



Escola de Ciências Sociais e Humanas  
Departamento de Antropologia

Ecotopias, ambientalismo e o cuidado como fator de sustentabilidade:  
contributos oriundos de comunidades intencionais, da permacultura e da  
mudança intencional de estilos de vida

Cristiana do Vale Pires

Tese especialmente elaborada para obtenção do grau de  
Doutora em Antropologia

Orientadora:

Doutora Antónia Pedroso de Lima, Professora Auxiliar  
ISCTE.IUL

Dezembro, 2017

Ecotopias, ambientalismo e o cuidado como fator de sustentabilidade:  
contributos oriundos de comunidades intencionais, da permacultura e da  
mudança intencional de estilos de vida

Cristiana do Vale Pires

Tese especialmente elaborada para obtenção do grau de

Doutora em Antropologia

Júri:

Doutora Amélia Frazão Moreira, Professora Auxiliar, FCSH.UNova

Doutora Susana Viegas, Investigadora Auxiliar, ICS.UL

Doutor Paulo Mendes, Professor Auxiliar, UTAD

Doutor Francisco Oneto, Professor Auxiliar, ISCTE.IUL

Doutora Antónia Lima, Professora Auxiliar, ISCTE.IUL

Dezembro, 2017

## Resumo

Várias pessoas têm vindo a organizar-se em comunidades intencionais e a adotar a Permacultura enquanto ética de vida, motivados por uma perceção de crise holística. Pelo seu impulso utópico e centralismo da dimensão ambiental, as comunidades intencionais e a permacultura podem ser concetualizadas como ecotopias. Esta dissertação é uma análise destas questões a partir da observação etnográfica de comunidades intencionais e pessoas que moldam as suas identidades e mudam intencionalmente o seu estilo de vida em termos de relação com o trabalho/meios de subsistência, práticas de consumo e cuidado ambiental, e a sua auto-organização em comunidades intencionais. O trabalho de campo decorreu na ecoaldeia Tamera (Odemira) e no Projeto Agroecológico do Soajo (Parque Natural do Gerês), duas comunidades intencionais semelhantes nas suas visões e propostas para o futuro, mas bastante diferentes em termos de dimensão, idade, organização, projetos, relação com as comunidades locais.

O conceito de ecotopias é um conceito central por permitir conceptualizar a importância da dimensão ambiental em movimentos utópicos como é o caso das comunidades intencionais e movimentos de permacultura abordados nesta dissertação. Estes coletivos implementam práticas de construção cultural e apoiam a mudança intencional de estilos de vida para promover a transição para uma cultura mais justa, igualitária e sustentável. O cuidado é também um conceito relevante para analisar estes movimentos uma vez que as práticas destes movimentos visam cuidar do ser humano, das comunidades locais, dos ecossistemas e das gerações futuras.

**Palávras-chave:** ecotopias, comunidades intencionais, permacultura, estilo de vida, cuidado.

## **Abstract**

Several individuals are organizing themselves in intentional communities, and are adopting permaculture as a life ethic, as they believe that we are living a holistic crisis. Considering their utopic impulse and the central role of the environment, intentional communities and permaculture can be defined as ecotopias. This ethnographic work is based in the observation of intentional communities and individuals that are changing their identities and are changing their lifestyles in terms of work and livelihoods, consumption habits and environmental care, and their self-organization in intentional communities. The fieldwork was performed in the Tamera ecovillage (Odemira) and in the Soajo Agroecological Project (Minho), two intentional communities that are similar in their visions and their proposals to the future, but different in what concerns their dimension, age, organization, projects, relation with the local communities. Ecotopia is a crucial concept to define the environmental dimension that is emphasized by these utopian movements, namely intentional communities and permaculture. These movements implement cultural construction's practices and support intentional lifestyle changes able to promote a transition to a more fair, equalitarian and sustainable culture. Care is also a relevant concept to analyse these movements since their practices aim to care of the human being, local communities, ecosystems and next generations.

**Key-Words:** ecotopias, intentional communities, permaculture, lifestyle, care.

## Índice

<b>Introdução</b>	1
<b>Capítulo I</b>	5
1 – Investigar em comunidades intencionais	5
1.1 - A ecoaldeia Tamera	7
1.2 – O Projeto Agroecológico do Soajo	10
2 – Objetivos	12
3 – Opções metodológicas	14
4 – O trabalho de campo	19
5 – Breve descrição dos capítulos da dissertação	21
<b>Capítulo II</b>	24
1 - De visita a Utopias? Trabalho de campo em Tamera e no Projeto Agroecológico do Soajo	24
1.1 – Chegando à ecoaldeia Tamera...	24
1.2 – Chegando ao Projeto Agroecológico do Soajo...	28
2 – Sobre a Utopia	31
3 – Sobre o Princípio da Esperança de Ernest Bloch	40
4 – Utopias e Ecologia	44
5 – Ecotopias	51
5.1 – O papel das políticas formais	58
5.2 – Ecotopia e espiritualidade	64
5.3 – Antropologia e ecotopias	65
6 – Considerações	67
<b>Capítulo III</b>	69
1 – Ambiente: uma causa global vivida localmente	71
2 – A importância da Antropologia: ambiente e cultura	75
3 – Relação Ser Humano - Natureza	82
4 – Antropoceno? A antropologia numa nova época geológica	85
5 – Perspetivas holísticas e éticas ambientais	88

5.1 – A Teoria de Gaia	91
5.2 – Ecologia Profunda	95
5.3 – Ecologia, holismo e espiritualidade	98
6 – Considerações	102
<b>Capítulo IV</b>	105
1 – As origens: Contracultura	106
2 – Novos movimentos globais	112
3 – Comunidades intencionais	115
3.1 - Comunidade vs. Sociedade de acordo com Ferdinand Tönnies	116
3.2 – Definindo comunidades intencionais	120
3.3 - Comunidades intencionais - ligação às sociedades de caçadores-recoletores?	126
3.4 - Comunidades intencionais, espaço e <i>distanciamento</i>	129
4 – Comunidades intencionais na prática: Tamera e o Projeto Agroecológico do Soajo	135
4.1 - Comunidade e intencionalidade em Tamera	136
4.2 - Comunidade e intencionalidade no Projeto Agroecológico do Soajo	154
4.3 - A relação com as comunidades locais	162
5 - Permacultura: da filosofia às práticas	173
5.1 - Permacultura em Tamera	179
5.2 - Permacultura no Projeto Agroecológico do Soajo	185
6- Projetos ecotópicos em Portugal	191
7 - Considerações	195
<b>Capítulo V</b>	198
1 – Definindo estilo de vida	199
2 - Políticas de estilo de vida	204
3 - Mudança intencional de estilos de vida associados à permacultura e a comunidades intencionais	208
3.1 – Motivação para a mudança	210
4 - A mudança intencional de estilos de vida em Tamera e no projeto Agroecológico do Soajo	217
5 - Mudança intencional de estilos de vida: sacrifício ou qualidade de vida?	233
6 - Considerações	235

<b>Capítulo VI</b>	238
1 – Definindo Cuidado	239
2 – O Cuidado como fator de sustentabilidade em contexto(s) de crise(s)	241
3 - Economias alternativas, troca e valor	246
4 - Éticas e práticas de cuidado em Tamera e no Projeto Agroecológico do Soajo	249
5 – Considerações	253
<b>Considerações finais</b>	255
<b>Bibliografia</b>	260
<b>Anexo 1</b>	267

Eles não sabem que o sonho  
é uma constante da vida  
tão concreta e definida  
como outra coisa qualquer,  
como esta pedra cinzenta  
em que me sento e descanso,  
como este ribeiro manso  
em serenos sobressaltos,  
como estes pinheiros altos  
que em verde e oiro se agitam,  
como estas aves que gritam  
em bebedeiras de azul.

(...)

Eles não sabem, nem sonham,  
que o sonho comanda a vida,  
que sempre que um homem sonha  
o mundo pula e avança  
como bola colorida  
entre as mãos de uma criança<sup>1</sup>.

(António Gedeão, 1956)

---

<sup>1</sup> Música cantada em grupo, após uma meditação coletiva, no Encontro Ser Educação no Soajo.

## Introdução

Esta dissertação resulta de uma investigação sobre comunidades intencionais<sup>1</sup>, permacultura<sup>2</sup> e mudança intencional de estilos de vida<sup>3</sup>, sendo estas conceptualizadas como ecotopias, onde a dimensão ambiental é exacerbada e centralizada, e cujas soluções e práticas se centram no cuidado para com a natureza e para com o “outro” presente e futuro. Para esta análise, desenvolvi trabalho etnográfico na ecoaldeia Tamera (localizada em Odemira, Alentejo), e no Projeto Agroecológico do Soajo (Vila do Soajo, Minho). A minha motivação pessoal para investigar este tema relaciona-se com uma crescente preocupação em relação às gerações futuras humanas e não-humanas, e a procura de respostas que possam sustentáveis e, a médio ou longo prazo, minimizar o impacto negativo que o ser humano tem nos ecossistemas naturais. Esta curiosidade académica focou-se fundamentalmente nas práticas de sustentabilidade desenvolvidas por comunidades intencionais e projetos de permacultura.

Na pós-modernidade, são várias as ameaças que assombram o bem-estar e o futuro do ser humano na terra. Por um lado, a crise económica que afeta muitos países ocidentais, promove o agravamento das desigualdades sociais entre pessoas e entre países, do desemprego, da precariedade, da exploração laboral e, conseqüentemente, a subsistência e qualidade de vida das pessoas e famílias. Por outro lado, o terrorismo e as guerras, que continuam a despoletar põem em causa o sentimento de segurança e exacerbam o medo. O crescimento do espaço político que os partidos de extrema direita têm vindo a ganhar, num contexto em que a desconfiança, medo, o repúdio do “outro” e os nacionalismos estão em franca expansão. Individualmente, surgem também cada vez mais distúrbios psicológicos, psiquiátricos e psicossomáticos provenientes do isolamento, precariedade, incerteza, insegurança e frustração face às exigências da sociedade pós-moderna. Há

---

<sup>1</sup> Este conceito vai ser descrito e analisado no capítulo IV, no entanto, nesta fase adianto que diz respeito à criação de comunidades que não têm como base o parentesco, a pertença religiosa ou étnica, mas sim um conjunto de valores comuns, com o desencanto com a sociedade dominante e, conseqüentemente, com a intenção de criar modelos de vida alternativos.

<sup>2</sup> Conceito descrito no capítulo IV. Diz respeito a um conjunto de éticas e de práticas de design e planeamento que visam a inserção cooperante e benigna do ser humano nos ecossistemas naturais. Por esse motivo, propõe um conjunto de soluções e práticas de agricultura ecológica, eco-construção, educação, organização social, etc., que visam acima de tudo suprir as necessidades do ser humano e o garantir o seu bem-estar, enquanto se mantém e se reforça a vitalidade dos ecossistemas naturais.

<sup>3</sup> Há várias razões que podem motivar o indivíduo na alteração do seu modo de vida, comportamentos e hábitos quotidianos. Nesta dissertação, interessam-me especificamente as mudanças de estilo de vida num sentido “mais verde”, isto é, de forma a reduzir a pegada ecológica individual e comunitária. O capítulo V desta dissertação é totalmente dedicado a este tema.

ainda as significativas ameaças ambientais: o aquecimento global é uma realidade cientificamente comprovada que se vai fazendo sentir, mas as políticas governamentais para fazer frente à poluição crescente, desflorestação, erosão dos solos e aos processos de desertificação são pouco expressivas e sem resultados visíveis. Assim, pode-se considerar que, enquanto sistema, a humanidade encontrou o seu ponto de inflexão (*tipping point*), que pode resultar numa mudança repentina quer para agravar as crises e suas consequências quer no sentido de reverter o processo.

O objeto desta dissertação tem como ponto de partida a consciência sobre estes vários níveis de crise e as ameaças que colocam à humanidade. No entanto, esta dissertação não é nem derrotista nem catastrofista. O meu trabalho de investigação focou-se em pessoas e projetos que, reconhecendo estas diferentes crises, procuram ativamente criar e experimentar soluções de pequena escala que possam contribuir para as reverter. O reconhecimento das várias ameaças que assombram o futuro dos seres humanos e não-humanos e o desencanto com os estilos de vida pós-modernos despoletam, em algumas pessoas, um impulso utópico que as leva a, intencionalmente, organizarem-se em coletivos e a alterarem os seus modos de vida como forma de promover a transição para um futuro mais sustentável. Neste sentido, criam-se projetos utópicos que tentam resgatar e reinventar modos de vida e formas de organização social de base comunitária onde o cuidado e a cooperação com a natureza surgem como imperativos morais e aspetos centrais. Por esse motivo, os conceitos utopia e ecotopia tornaram-se centrais para a conceptualização do meu objeto de estudo que é definido por pessoas e projetos ecotópicos que têm vindo a implementar processos de construção cultural e estilos de vida individuais e comunitários baseados em práticas que se traduzem em sustentabilidade ambiental, social e económica. A análise foi feita a partir do trabalho etnográfico desenvolvido em comunidades intencionais com práticas de permacultura, nomeadamente, a ecoaldeia Tamera e o Projeto Agroecológico do Soajo. Este trabalho de investigação constitui-se também como um contributo para o projeto de investigação “O cuidado como fator de sustentabilidade em situações de crise” (PTDC/CS-ANT/117259/2010).

A humanidade e a ciência moderna agem no sentido de tentar controlar processos sociais complexos e imprevisíveis, sendo que estas ações se tornam problemáticas quando tentam ser universais, sem considerarem as especificidades e os padrões locais. Por essa razão, uma das vantagens das comunidades intencionais e da permacultura é a de centralizarem a sua ação a nível local, apesar de visionarem processos de transição e

mudanças sociais globais. Estando presentes localmente e focando-se num processo contínuo de observação, conhecimento de soluções implementadas tradicionalmente nesse território ou experimentadas noutros territórios, são capazes de reconhecer alguns padrões e identificar pistas sobre a evolução e fatores de instabilidade do seu ecossistema. Por esse motivo, estas pessoas e comunidades acreditam ter ao seu dispor as éticas, práticas e ferramentas que lhes permitem construir um futuro mais sustentável. Sendo que a vivência em comunidades intencionais e a mudança intencional de estilos de vida são um projeto de vida individual antes de serem um projeto de vida coletivo, o que motiva estas pessoas e coletivos é, sobretudo, a construção cultural de um modelo de vida que garanta o bem-estar num sentido holístico: para si próprios, para as comunidades pré-existentes, ecossistemas naturais e gerações futuras.

É este foco na construção de soluções que torna as comunidades intencionais terrenos de análise tão ricos. É esta aparente atenção ao global, mas trabalhando a nível local que aumenta o seu potencial de sustentabilidade. Mas, simultaneamente, são terrenos complexos porque são processos e não fins últimos, não se focam numa dimensão, mas sim em todas as dimensões do ser humano no mundo procurando articulá-las entre si, pois não são ilhas isoladas estando em constante diálogo, interação e negociação com as comunidades locais e com a sociedade. No entanto, e pela sua riqueza e complexidade, são terrenos ótimos para pensar o homem em transição e investigar processos de construção cultural. Porém, o que para mim, enquanto investigadora e cidadã, é ainda mais importante, é identificar soluções locais que já estão a ser implementadas e podem ter interesse para reverter alguns dos problemas que ameaçam o ser humano e os ecossistemas naturais. Com esta dissertação, pretendo mostrar a capacidade humana de promover a transição para vivências estilos de vida mais sustentáveis.

Em termos de organização, esta dissertação subdivide-se em 6 capítulos. Para expor o meu argumento, apresento, no Capítulo I os meus objetos de estudo, nomeadamente a ecoaldeia Tamera e o Projeto Agroecológico do Soajo e as minhas opções metodológicas. No capítulo II dedico-me à discussão do conceito utopia e argumento que os projetos que estudei se enquadram na definição de ecotopia. O Capítulo III aprofunda a dimensão ambiental que é fortemente enfatizada nas ecotopias. Com este enquadramento, segue-se o capítulo IV que define e discute os conceitos comunidade intencional e permacultura, demonstrando as suas práticas de construção cultural com dados recolhidos em Tamera e no Projeto Agroecológico do Soajo. Este capítulo destaca-

se pelo seu tamanho, sendo bastante maior do que os outros capítulos. No entanto, privilegiei a argumentação em torno do tema em prol de questões de estrutura formal, dado que seria difícil subdividir este capítulo sem perder a coerência do seu todo.

Para além dos processos coletivos de construção cultural, as comunidades intencionais e a permacultura apresentam-se como filosofias de vida que motivam as mudanças intencionais de estilo de vida discutidas no Capítulo V. Finalmente, é no Capítulo VI que se argumenta que, em comunidades intencionais e projetos de permacultura no geral e em Tamera e no Projeto Agroecológico do Soajo em particular, as suas práticas individuais e coletivas de cuidado são fatores de sustentabilidade.

## **CAPÍTULO I - Investigando em comunidades intencionais**

Neste primeiro capítulo descrevo as comunidades intencionais que constituíram o meu terreno, as práticas e metodologias de investigação em comunidades intencionais que privilegiei e alguns dados recolhidos em comunidades intencionais.

### **1 - Investigar em comunidades intencionais**

Desde o fim de 2010 que investigo o movimento das ecoaldeias e comunidades intencionais. Estes contextos sempre me despertaram muita curiosidade porque me pareciam formas de ação política que iam para além das palavras e de centravam nas práticas. Por outro lado, a procura de estilos de vida simples e autênticos, e a reconciliação com os contextos rurais e práticas tradicionais surpreendiam-me principalmente tendo em conta que estas pessoas pareciam ser bastante cosmopolitas. Pessoalmente, sempre gostei de participar em projetos ditos alternativos na cidade do Porto (hortas urbanas, economia alternativa) e foi nesse âmbito que conheci algumas pessoas que viviam ou conheciam comunidades intencionais. Sendo a proteção ambiental uma dimensão que sempre me interessou, aquando do meu mestrado em Antropologia: globalização, migrações e multiculturalismo (ISCTE.IUL), decidi focar-me nas propostas e projetos locais e globais do movimento das ecoaldeias, exatamente para perceber em que medida eram sustentáveis e respondiam eficazmente aos problemas ambientais. No entanto, cedo me apercebi que não poderia focar-me na dimensão ambiental sem centrar-me em dimensões culturais, sociais, políticas e económicas. Nessa altura, e tendo em conta o tema do meu Mestrado, desenvolvi um estudo exploratório sobre ecoaldeias onde me foquei na visão e trabalho do seu movimento global (Global Ecovillage Network) e em iniciativas locais -Tamera (ecoaldeia que surge em contexto rural) e Los Angeles Ecovillage (ecoaldeia urbana).

No âmbito do meu Doutoramento, decidi continuar a investigar este tipo de movimentos, mantendo o meu foco na ecoaldeia Tamera mas alargando a minha análise às comunidades intencionais para integrar pequenas comunidades familiares que não têm a escala e a organização necessárias para serem conceptualizados como ecoaldeias, neste caso o Projeto Agroecológico do Soajo.

Estas duas comunidades intencionais consideram estar a criar modelos de vida, formas de organização social e relação com a natureza diferentes, mais sustentáveis e adaptativas. Isto significa que estes projetos surgem com o objetivo de ser uma

“alternativa” aos estilos de vida e formas de organização social pós-modernas devido aos seus impactos sociais e ambientais.

A minha investigação em comunidades intencionais focou-se em processos de construção e experimentação cultural e, por esse motivo, considero que este é um trabalho de Antropologia Cultural, que contempla contributos da Antropologia Ambiental, Económica e Utópica.

Antes de avançar para a apresentação e descrição de Tamera e do Projeto Agroecológico do Soajo, queria referir que investigar em comunidades intencionais é sempre um processo muito gratificante mas, simultaneamente, complexo. Nos primeiros dois anos do meu doutoramento tive dificuldade em limitar o meu terreno - principalmente porque visitei várias comunidades intencionais rurais e urbanas, e também na definição dos conceitos sobre os quais iria concetualizar o meu objeto de estudo. Adicionalmente, as comunidades intencionais sobre as quais me decidi focar nesta dissertação, têm um carácter holístico pelo que demorei algum tempo a entretecer as várias dimensões de forma a escrever uma dissertação coesa. Um outro desafio prendeu-se com o facto de alguns dos meus interlocutores terem um nível de conhecimento muito mais aprofundado do que eu, quer em dimensões práticas, como é o caso, por exemplo, da permacultura, mas também teóricas e filosóficas, como é o caso das perspetivas holísticas. Por esse motivo, senti a necessidade de aprender com eles e de aprofundar estes conhecimentos específicos, porque só assim poderia dar sentido às experiências individuais e comunitárias que me relatavam e mostravam.

Importa também referir que nesta dissertação optei por não disponibilizar anexos com fotografias tiradas em ambas as comunidades. Esta opção prendeu-se com dois factos: por um lado ambas as comunidades estão bem documentadas nos media, e por esse motivo, quando as descrever vou partilhar links com reportagens, artigos sobre as mesmas e fotografias nas suas páginas em redes sociais; por outro, por motivos ambientais – anexos com fotos ocupam um espaço considerável do qual decidi abdicar para gastar o mínimo de papel e outros recursos.

Por fim, não posso deixar de referir que estudar comunidades intencionais é bastante desafiante porque se estão a analisar processos dinâmicos e flexíveis de construção de comunidade fortemente influenciados pelo seu entorno cultural, económico e político. Apesar de, muitas vezes, as comunidades intencionais serem consideradas ilhas de sustentabilidade, na verdade são extremamente sensíveis a contingências externas a si. Este facto é muito interessante e rico, no entanto tenho de reconhecer que para abarcar

todo seu potencial de análise teria sido necessário dedicar-me a tempo inteiro a esta dissertação, facto que me foi impossibilitado porque a bolsa que submeti no âmbito da FCT não foi aprovada.

### **1.1 – A ecoaldeia Tamera**

Tamera é uma ecoaldeia com cerca de 17 anos, mas cujos “alicerces” para a sua criação remontam aos anos 80. Nesta altura, um grupo de pessoas de nacionalidade alemã, influenciados pela violência das guerras que abalaram o seu país, e inspirados pelos movimentos de contracultura e tensões política, decidiram reunir-se num coletivo – que designaram por “Bauhütte”. Mais tarde, em 1984 o grupo decidiu juntar-se e levar a cabo um conjunto de experiências que decorreram numa casa, algures na Floresta Negra, que visavam explorar/investigar as raízes psicanalíticas da guerra, a forma como a violência se expressa, e também explorar formas de (con)vivência não violenta entre seres humanos e entre seres humanos e não-humanos. O grande objetivo desta experiência procurou identificar novas possibilidades de vida em sociedade, incluindo os conceitos de “amor livre”, “ecologia espiritual” e “tecnologia de ressonância”. Este projeto durou 3 anos (1984-1987) e contou com 40 participantes. Esta experiência terminou em 1987 quando uma jornalista se juntou ao grupo, para perceber o tipo de experiências que estavam a desenvolver, e denunciou o grupo num artigo polémico em onde o descrevia como seita, acabando por “manchar” a sua imagem na Alemanha. Depois deste escândalo, o projeto dividiu-se em pequenos grupos que deram, posteriormente, origem à ecoaldeia ZEGG (sediada na Alemanha) e outro a Tamera. Tamera foi criada já durante a década de 90, sendo liderada por Dieter Duhm (sociólogo e psicanalista), Sabine Lichtenfels (teóloga) e Charly Rainer (músico que, entretanto, abandonou a liderança projeto). Tamera localiza-se no Monte do Cerro (Odemira) entre as aldeias Relíquias e Colos, tendo um limite de 134 hectares. Conta com cerca de 200 residentes (a maior parte sazonais) e com várias visitantes anuais que se voluntariam para trabalhar na ecoaldeia ou para frequentar cursos específicos ou a Summer School (formação sobre os princípios da ecoaldeia, realizada anualmente).

Tamera é conhecida pelas suas paisagens aquáticas, fruto da aplicação dos princípios de Permacultura Holzeriana (desenvolvidos pelo permacultor austríaco Sepp Holzer). Atualmente é constituída por vários lagos construídos em localizações específicas, que visam a retenção de águas da chuva, e também reflorestando a paisagem procurando desta forma, reverter o processo de desertificação de ameaça aquela zona de

Portugal (e a Península Ibérica de uma forma geral) e garantir a sua autossuficiência em termos hídricos.

Em termos de organização, Tamera é dividida em várias micro-comunidades que desenvolvem atividades específicas (Imagem 2, Anexo 1), nomeadamente: a Aldeia Solar (desenvolvimento de tecnologias que visem capitalizar energias renováveis, “curar” a paisagem, desenvolvimento/experimentação de práticas agroecológicas); Aldeia da Luz (processamento e conserva de alimentos, estudo e recolha de plantas medicinais, up-cycling de roupas, etc); Ashram Político (articulação com zonas em Guerra, disseminação das suas mensagens e práticas e paz, etc.); Terra Deva (comunicação com entidades divinas, contacto com a terra através da criação de templos, comunicação com animais), Art Mountain (espaço dedicado as artes), Zona dos visitantes (zona onde residem temporariamente os visitantes, estudantes e voluntários e Espaço das Crianças (educação alternativa de crianças).

Tamera pretende ser um o que definem como Biótopo de Cura – um laboratório onde as possibilidades de paz e de vivência não-violenta são exploradas, experimentadas e disseminadas. Para os seus residentes este é o Biótipo de Cura I, sublinhando a sua intenção de inspirar outros na criação de Biótipos de Cura, semelhantes a Tamera, noutras localizações. Comparativamente com outras, é também uma ecoaldeia que mobiliza e aplica muito dinheiro em projetos comunitários de reabilitação ambiental, que angariam através dos seus cursos, grandes donativos e venda de produtos e serviços; por esse motivo tem capacidade de concretizar grandes projetos num curto período de tempo.

Para os seus fundadores e residentes, Tamera é um laboratório, um campo experimental e sabem que, enquanto residentes têm de estar disponíveis para experiências sociais de vários tipos: mudanças de estilo de vida; adaptação às normas e valores da ecoaldeia; pequenas experiências comunitárias em pequenos grupos (p.e. um grupo de 10 pessoas estarem sempre juntos, 24h/7 dias por semana), entre outros. Sabine e Dieter frequentemente publicam livros, teorizando algumas das dimensões investigadas em Tamera e procurando dar resposta a temas como a guerra e a paz, o amor e a violência, a destruição ambiental e convivência entre espécies num mesmo ecossistema, etc.

Tamera é também a maior ecoaldeia existente em Portugal, é bastante conhecida dentro do movimento global das ecoaldeias e por esse motivo está bem documentada nos media<sup>4</sup>.

Tamera é uma ecoaldeia constituída por diversos tipos de participantes que variam consoante a sua longevidade na ecoaldeia, as funções que desempenham dentro da mesma e os estudantes, voluntários e visitantes de média ou longa duração. Estas diferenças traduzem-se em diferenças de estatuto social de cada participante na ecoaldeia. Assim, para além dos fundadores<sup>5</sup>, que são identificados como os mentores da comunidade em geral, existe um *core group*<sup>6</sup> composto por um grupo de residentes que pela sua longevidade ou papel na equipa coordenam as várias áreas de ação da ecoaldeia. Estes residentes, na sua maioria de nacionalidade alemã, são algumas das “figuras da referência” na ecoaldeia e são também eles que representam a comunidade em conferências, encontros e outros eventos exteriores. Existem outros residentes que, pelo seu expertise em áreas específicas (p.e. agricultura ecológica, tecnologias verdes) são também bastante reconhecidos, tanto dentro como fora da ecoaldeia. Para além destas “figuras de referência” que estão associados a posições de liderança dentro da comunidade, há também um grupo de residentes que colabora e apoia o planeamento e implementação das várias atividades da ecoaldeia. Estes residentes, regra geral, não pagam nenhuma mensalidade pela sua estadia na comunidade e alguns deles, são remunerados pelos serviços que prestam – neste caso, são colaboradores. Há também pessoas que residem na comunidade à menos tempo e que, por esse motivo, são designados de estudantes por se considerar que ainda estão num processo de aprendizagem e de adaptação á ecoaldeia. Para além do seu trabalho, estes residentes pagam pela sua estadia – 10€/dia para portugueses e 20€/dia se forem de outras nacionalidades. Finalmente, há um conjunto de voluntários e de estudantes cuja estadia na ecoaldeia é temporária e de menor duração. Neste caso, os voluntários pagam os

---

<sup>4</sup> Existem disponíveis online várias reportagens sobre esta ecoaldeia, das quais destaco:

<https://www.youtube.com/watch?v=QlVb7J0XF7A>

<https://www.publico.pt/2014/09/07/portugal/noticia/o-laboratorio-do-futuro-fica-no-alentejo-1668746>

Página de facebook: <https://www.facebook.com/Tamera.Healing.Biotopel/?fref=ts>

<sup>5</sup> Informações biográficas sobre os dois fundadores que ainda se mantêm na ecoaldeia – Sabine Liechtenfelds e Dieter Duhm – pode ser consultada online em: <https://www.tamera.org/what-is-tamera/the-founders/>

<sup>6</sup> Para mais informação sobre os constituintes do *core group* em Tamera consultar: <https://www.tamera.org/what-is-tamera/core-group/>

mesmos valores que os residentes mais recentes pela sua estadia e os estudantes para além dos seus cursos, contribuem com algumas tarefas.

Adicionalmente, residem também na ecoaldeia os filhos e pais de alguns dos seus residentes.

Finalmente, em Tamera, há importantes desigualdades socioeconómicas (muitas vezes relacionadas com a sua nacionalidade) e de poder entre os seus participantes que devem ser sublinhadas e consideradas, principalmente tendo em conta a visão e objetivos da ecoaldeia.

## **1.2 - Projeto Agroecológico do Soajo**

O Projeto Agroecológico do Soajo foi fundado por Y. e J. em 2013. Antes desta experiência comunitária, ambos viajaram pelo mundo, e participaram em outros projetos comunitários. A este respeito Y. refere que foi durante uma viagem de longa duração na América do Sul que percebeu que tinha chegado a hora de deixar de ser turista, e que agora precisava de agir para a mudança. Em 2008, depois de voltar para Portugal, e juntamente com a J. e com outras pessoas tenta criar uma comunidade intencional designada por TerraMoja. Essa experiência comunitária iniciou-se na Serra de Estrela passando mais tarde para Vila Real. Em 2010 vivem no Soajo durante um ano, sendo aqui que nasce o seu primeiro filho. Entretanto, em 2011, rumam até ao Instituto de Permacultura da Quinta do Vale da Lama onde trabalham em agricultura durante um ano. É durante este ano que acabam por ter uma das experiências de construção de comunidade que consideram mais ricas, principalmente porque viviam na mesma casa com cerca de 20 pessoas de diversas culturas, e com necessidades e objetivos diferentes. Consideram que esta experiência fundamental em termos do desenvolvimento de competências e aprendizagem de práticas agrícolas, mas também em termos de aprendizagem social. Nesta experiência comunitária tiveram de organizar recursos comuns, gerir conflitos, aprendendo com eles e com forma como estes foram ou não geridos. Depois desta experiência decidiram que iam viver em casal para a Vila do Soajo, em alternativa a tentar constituir ou juntar-se a uma comunidade. Com a ajuda financeira das suas famílias, adquirem um terreno na Branda do Murço, no Soajo e mudam-se definitivamente para o Soajo em 2013. Curiosamente, e de forma que consideram ser muito espontânea, a sua mudança motivou outras pessoas que haviam conhecido em projetos comunitários anteriores, a juntar-se a si e no Soajo. Nesse mesmo ano, alguns casais e seus filhos, num total de 14 pessoas, compra ou alugam terrenos ou casas no

Soajo e mudam-se para a vila. É aqui que a dinâmica comunitária tem início. Já em 2015 juntam-se num processo de reflexão definindo o nome desta comunidade intencional - Projeto Agroecológico do Soajo<sup>7</sup>. Através da sua comunidade, decidem criar no Soajo um espaço agroecológico e experimentação prática, baseado nos princípios e éticas da permacultura. Reconhecendo que o Soajo tem a maior área de baldios de Portugal, vislumbram um imenso potencial e consideram que aquele território reúne os recursos e características necessárias para se tornar num centro de pesquisas e protótipos deste modo de vida dentro do Parque Nacional da Peneda-Gerês. Consideram que esta é uma forma de valorizar este território e seu ecossistema, mas também de potenciar os seus processos agrícolas e a gestão florestal dos baldios do Soajo.

Para apoiar a comunidade nos processos burocráticos, algumas das suas atividades passam a ser geridas através da Moving Cause<sup>8</sup>, uma associação presidida pela J. e que pretende “apoiar utopias concretas”. Especificamente, a Moving Cause alia-se a esta comunidade na organização de eventos (debates, visualização de filmes), eventos (Ser Educação) e também de projetos como é o caso da “Terra das Crianças”. A “Terra das Crianças” será um parque infantil que irá surgir num espaço comunitário cedido pela Casa do Povo do Soajo, com o apoio financeiro (8000€) cedido pela Câmara Municipal e Arcos de Valdevez. Através deste espaço pretende-se criar um espaço e lazer e de educação informal, fora da escola, onde as crianças possam desenvolver laços entre si e também com a comunidade local e seus ecossistemas.

Esta comunidade (ainda) não tem como base um mesmo terreno ou projeto gerido comunitariamente, mas sim num conjunto de interesses, sentimentos de pertença, uma visão comum para a sua vida e para aquele território. Contrariamente a Tamera, esta comunidade é constituída por vários terrenos/propriedades privados, economias familiares privadas, etc. A lógica desta comunidade assenta na espontaneidade e no respeito pela liberdade de cada um de se comprometer ou não com projetos comuns. Neste sentido, surgem projetos partilhados como o Encontro SerEducação, a tentativa de criar

---

<sup>7</sup> Há algumas notícias disponíveis online sobre esta comunidade, das quais recomendo:

<http://www.msn.com/pt-pt/noticias/other/jovem-casal-trocou-a-cidade-pelo-campo-e-vive-de-forma-ecol%C3%B3gica/vi-BBhJcEU>

<http://www.minhodigital.com/news/trocaram-o-porto-pela-serra-de-soajo-onde-est%C3%A3o-introduzir-novas-din%C3%A2micas>

Página de facebook disponível em:

<https://www.facebook.com/profile.php?id=100009334170803&ref=ts&fref=ts>

<sup>8</sup> Mais informação sobre esta associação em: <https://movingcause.org>

dinâmicas de educação alternativa na Escola Primária da vila, a participação na Assembleia dos Compartes dos Baldios do Soajo, e alguns pequenos negócios comuns.

Têm ainda projetos para o futuro, assim que estiverem todos estáveis e confortáveis nos seus terrenos pretendem avançar para o cultivo de um terreno comum, o que exigirá que tenham todos se comprometam a cuidar e manter.

Esta comunidade está ainda na sua fase inicial, as famílias ainda se estão a estabelecer, ainda há várias famílias a desistirem do projeto ou a juntar-se a ele, e continuam o seu processo de integração e negociação com a comunidade local. Pelas características que descrevi considero ser um bom exemplo de uma comunidade intencional, que me vai permitir contrabalançar e comparar com Tamera - uma comunidade com quase 20 anos, que age a partir de um terreno, estruturas, economia comum, que já tem alguma escala (cerca de 200 residentes), e processos de organização comunitária e comprometimento individual bem definidos.

Em termos de participantes, esta comunidade é maioritariamente constituída por jovens casais portugueses (com idades compreendidas entre os 30 e os 40 anos) e pelos seus filhos (com idades compreendidas entre os 0 e os 10 anos). A sua maioria é natural do Porto, estudou no Ensino Superior e tinha uma atividade profissional relativamente estável da qual decidiu abdicar para se mudar para o campo e viver em comunidade. São jovens adultos cosmopolitas, de classe média, socialmente integrados e com uma rede de suporte familiar que, frequentemente, os apoiam financeiramente. Neste projeto, não existem desigualdades e hierarquias como as que se observam em Tamera, o projeto funciona numa lógica muito mais paritária, menos organizada e, portanto, menos exigente no que se refere a responsabilidades comunitárias.

## **2 - Objetivos**

Esta investigação centrou-se em três níveis principais de análise: a) conceptualizar as ecoaldeias e a permacultura como ecotopias, e situá-las dentro dos movimentos ambientalistas; b) de que forma a criação de comunidades intencionais, a permacultura, o centralismo da questão ambiental e suas práticas favorecem a experimentação de formas de organização social, relação interpessoal, participação política e cooperação com a natureza alternativas e ambientalmente sustentáveis, c) a mudança intencional de estilos de vida que se podem constituir como práticas de cuidado e sustentabilidade em contexto de crise(s).

A partir destes três níveis pretende-se analisar de que forma o cuidado, a consciência ambiental, o comunitarismo e a mudança intencional de estilos de vida estruturam-se e articulam-se em comunidades intencionais. A escolha deste tema prende-se com a permanente ameaça de crise ambiental que, de uma forma geral, coloca em causa o bem-estar presente e futuro dos ecossistemas naturais e do ser humano. Apesar da negatividade associada ao conceito de crise, para algumas pessoas esta desperta um impulso utópico que as motiva a organizarem-se em coletivos e comunidades, a mudarem intencionalmente os seus sistemas de valores e estilos de vida como forma de participação política, mas acima de tudo como modelo que inspire outros na sua transição para uma sociedade mais sustentável. A adoção de estilos de vida comunitários e pró-ambientais em contexto de crise, e a organização em coletivos que procuram ser sustentáveis, denuncia que, aliadas a preocupações políticas, económicas e sociais, surgem também preocupações ambientais. Estas preocupações promovem mudanças a nível individual e comunitário, mas ambicionam ser também regionais e globais, visando o bem-estar e o cuidado para com as pessoas, comunidades, natureza e gerações futuras. Apesar de defenderem práticas comunitárias, há uma forte tónica no projeto de vida individual. A vivência em comunidades intencionais e a mudança intencional de estilos de vida é antes de mais um projeto individual, que pretende responder a uma crise existencial e a um desencantamento com o *modus vivendi* das sociedades ditas modernas. Esta parece ser uma especificidade dos projetos de permacultura e comunidades intencionais, quando comparados com o projeto clássico comunista em que o individual era desconsiderado em detrimento do coletivo. Por esse motivo, nesta dissertação procura-se entender de que modo as dimensões de vivência comunitária e projetos partilhados se articulam com as dimensões de mudança intencional de estilos de vida e projetos de vida individuais.

Tendo em conta o descrito, a investigação que deu mote a esta dissertação de doutoramento teve como objetivos:

A) Acompanhar e refletir sobre a emergência de projetos e coletivos ecotópicos, neste caso comunidades intencionais e projetos de permacultura que, num contexto de múltiplas crises (económica, ambiental, política, etc.), se podem constituir como laboratórios promotores de inovação social e mudança cultural;

B) A partir de uma análise mais global sobre ecotopias e o centralismo que a questão ambiental assume em comunidades intencionais e movimentos de permacultura, pretende-se analisar duas comunidades intencionais em contexto rural: 1) a ecoaldeia Tamera (Odemira); 2) o Projeto Agroecológico do Soajo;

C) A partir da análise destas duas comunidades intencionais, pretende-se pensar:

- Em que medida é que estes projetos se configuram como espaços ecotópicos;
- De que forma é que a dimensão ambiental está embebida nas suas visões, práticas e ações;
- Que tipo de relação e diálogo mantêm com as comunidades locais.
- Em que medida o ambientalismo, a consciência ecológica, a vivência comunitária e a mudança intencional de estilos de vida são práticas de cuidado que se traduzem na sustentabilidade nestas realidades sociais específicas?

D) Para com isso contribuir para:

- A consolidação da Antropologia como disciplina voltada para o presente mas também para o futuro, para refletir sobre as crises contemporâneas, suas ameaças mas também dar conta do potencial de algumas soluções que têm vindo a ser concebidas e experimentadas localmente para reverter essas crises;
- Para as ciências sociais pois, a partir da sua análise multidisciplinar, pretende responder de forma articulada a vários dos desafios sociais propostos pelo Programa Horizonte 2020 (soberania alimentar, segurança e eficiência energética, mobilidade, eficiência na utilização de recursos e matérias-primas, sociedades inclusivas inovadoras e seguras);
- Para a sociedade civil ao divulgar projetos e iniciativas que possam ser de utilidade pública na promoção de práticas que podem ser mais sustentáveis a vários níveis.

### **3 – Opções metodológicas**

#### Universo a focar

Com este estudo pretende-se analisar duas comunidades intencionais localizadas em diferentes regiões - Alentejo e Minho, bem como as suas práticas de vivência comunitária, permacultura, relação com comunidades locais, e mudança intencional de estilos de vida que têm emergido em ambiente urbano e rural. Apesar de terem em comum visões e algumas práticas, Tamera e o Projeto Agroecológico do Soajo são bastante diferentes em termos de escala, vivências comunitárias e equilíbrio entre dimensões individuais e coletivas, na relação que estabelecem ou procuram estabelecer com as comunidades locais, no dinheiro que têm disponível e, conseqüentemente, nas soluções e experiências que implementam nos seus ecossistemas. Enquanto Tamera é uma ecoaldeia que já tem uma dimensão considerável - residem nesta comunidade cerca de 200 pessoas,

e acolhem anualmente várias dezenas de visitantes, tem projetos que são conhecidos internacionalmente - como é o caso das suas paisagens aquáticas, e há um terreno físico comum que “aglutina” os seus vários residentes e projetos. Por sua vez, o Projeto Agroecológico do Soajo é bastante mais pequeno e recente – residem nesta comunidade cerca de 14 pessoas, é constituído por várias famílias sendo que cada uma reside no seu terreno ou propriedade privada, cooperam de uma forma mais forte e intensa nos processos da comunidade local preexistente— a vila do Soajo. No entanto, ambas as comunidades e seus residentes pretendem, através dos seus projetos comunitários contribuir para a transição para uma sociedade mais justa, inclusiva e sustentável. Pelo centralismo da dimensão ambiental e seu impulso utópico, são ecotopias que pretendem acima de tudo construir projetos e modelos de vida sustentáveis para si, para os “outros” e para as gerações futuras.

#### Adequação dos métodos

Este trabalho de investigação resulta, sobretudo, de uma análise de discurso cujos conteúdos foram recolhidos através de entrevistas semi-estruturadas e de textos escritos pelos residentes de ambas as comunidades intencionais.

- Metodologias comparativas

Antes de mais, queria chamar a atenção para o facto de que o uso da palavra comunidade/comunitário nesta dissertação, resulta da própria autodenominação dos projetos/pessoas que compõem os objetos de estudo desta investigação. Neste sentido, não tenciona reafirmar a clássica metodologia estudo de comunidade, evitando assim análises holísticas, estáticas e redutoras (O'Neill, 2006). Por esse motivo, esta investigação não se focou em apenas uma comunidade intencional, descrita exaustivamente, mas sim em duas comunidades com visões e projetos que apresentam semelhanças mas bastante diferentes em termos de estrutura, dimensão e alcance. Por outro lado, nesta dissertação privilegia-se um enfoque histórico e contextual para perceber as mesmas de forma mais estruturada, continuada, dinâmica e articulada, em detrimento das análises estáticas propostas pelos clássicos estudos de comunidade. Neste sentido irá recorrer-se a uma análise descritiva e comparativa que permita analisar estas duas comunidades intencionais. Atualmente, a comparação em antropologia integra dois aspetos: as características comuns e a diversidade (Kincheloe e McLaren, 2000). Neste sentido, e neste contexto, estes dois níveis de comparação podem contribuir para refletir estes projetos em termos mais gerais ou globais, e as especificidades de cada um (e de

onde derivam). Esta análise poderá também permitir uma articulação e complementaridade entre os níveis local e global.

- Etnografia online

De acordo com Ardèvol et al. (2008) as tecnologias de comunicação e informação têm vindo a constituir-se como objetos a indagar e objetos para indagar. O presente projeto de investigação não pretende investigar *a(s)* rede(s), mas sim investigar *em* rede, isto é utilizá-la(s) enquanto recurso de documentação e mapeamento de relações o que pode implicar “consequências metodológicas e epistemológicas no que diz respeito à conversão qualitativa dos efeitos quantitativos” (Díaz de Rada, 2008: 33).

A etnografia tem vindo a ser desafiada pelos processos de globalização, que têm estimulado a emergência de uma sociedade de informação e massificam os espaços deslocalizados, entre os quais a Internet. Neste sentido as perspetivas clássicas que consideravam que o espaço sociocultural era geograficamente limitado são redutoras, uma vez que o território enquanto conceito antropológico é o espaço onde ocorrem as relações socioculturais, apresentando um carácter subjetivo, ideológico, simbólico, (Ruiz Torres, 2008: 117). Neste sentido, incluir o espaço virtual implica incluir novas visões e a própria criação de novas realidades, o que implica novas formas de agência e relação (Ardèvol et al., 2008: 12).

Considerar que o terreno geográfico não é a condição fundamental para o desenvolvimento do trabalho etnográfico, permite aceitar que outros espaços como a Internet podem proporcionar e atualizar metodologias e técnicas para obter, analisar e interpretar dados. Por esse motivo, alguns sociólogos defendem que estes espaços virtuais têm vindo a substituir as funções dos terceiros espaços (praças, e outros espaços comunitários de interações social), no que se refere às novas práticas de interação social e às formas de construção de identidades pessoais e coletivas e de estratégias reivindicativas (Ruiz Torres, 2008: 121).

No que se refere ao presente projeto, apesar de não ter sido utilizada de forma exaustiva, a etnografia *online* foi pertinente para verificar os cruzamentos existentes entre os projetos que me proponho estudar. Sendo que uma das dimensões desta dissertação era a análise da mudança intencional de estilos de vida, foi também interessante o uso de redes sociais para garantir a continuidade das observações e relação com alguns dos meus interlocutores. Muita da informação documentada nesta dissertação, resultou também da

própria pesquisa online e a visualização e acompanhamento dos *websites*, perfis em redes sociais e notícias destas e de outras comunidades intencionais.

- Instrumentos

O trabalho etnográfico decorreu através de visitas e estadias aos contextos que me propus investigar e a escrita de diário de campo. Estas estadias implicaram o uso de técnicas que apoiaram a recolha e posterior tratamento dos dados.

#### Observação Participante

A observação é vista não apenas como um método, mas também como um contexto para a interação (Angrosino e Mays de Pérez, 2000). Através desta perspetiva tanto os sujeitos/informantes são ativos e colaboradores na pesquisa como o investigador é ativo e colaborativo no contexto em que se está a tentar integrar. Como referi anteriormente, para aceder a informação e dinâmicas privilegiadas foi fundamental estar integrada nos projetos que me propus estudar. Por esse motivo, o meu trabalho de observação foi participante, sendo que tanto em Tamera como no projeto Agroecológico do Soajo estabeleci relações interpessoais e relações de trabalho que permitiram fortalecer e aprofundar essa mesma observação. Por outro lado, e como referi anteriormente a observação online da dinâmica dos projetos e seus membros, em diversas ocasiões complementou a observação presencial, e permitiu-me também manter um contacto permanente com o terreno em análise.

#### Entrevistas semi-estruturadas

No decorrer da minha investigação nestas comunidades intencionais, recorri a entrevistas semi-estruturadas a alguns elementos destes projetos. Apesar de se focarem em temas comuns, estas entrevistas tiveram guiões abertos de forma a privilegiar a visão do indivíduo para que fosse ele próprio a escolher a informação que considerava mais relevante partilhar. Esta opção deveu-se ao facto de tanto a vivência comunitária, como a implementação de práticas de permacultura e a mudança intencional de estilos de vida serem bastante experienciais. Assim, garanti que para além de me enunciarem os pressupostos teóricos e visões das suas comunidades e práticas, partilhassem comigo algumas das suas experiências. De acordo com Barker (2012), em tempos de globalização a entrevista etnográfica não caiu em desuso, mas deve ser reinventada. As entrevistas permitem considerar a perspetiva dos informantes, harmonizando o que é implicitamente

assumido pelo investigador através da observação com a voz dos seus informantes nas suas escritas.

Atualmente, cada vez mais investigadores fazem investigação “em casa”, recorrem a trabalho de campo multi-situado e passam menos tempo no terreno, pelo que as entrevistas têm um valor acrescido para complementar as observações (ibid). Esta reflexão é particularmente relevante para mim, sendo que fui uma doutoranda não-bolseira, a trabalhar a tempo inteiro para outra entidade, que condicionou o tempo que tive disponível para o meu trabalho de campo. Por esse motivo tive de recorrer a pesquisas online, à frequência de um Curso de Planeamento em Permacultura, à leitura do trabalho publicado e não publicado pelos fundadores e residentes das comunidades intencionais que investiguei.

Para além das entrevistas semiestruturadas, nesta dissertação considerei também dados que recolhi através de interações informais. Na minha experiência etnográfica, percebi que muitas vezes é num contexto mais informal e espontâneo de interação social que as pessoas acabam por partilhar informação etnográfica de grande relevância. Pela riqueza desta informação, considerei alguns dados recolhidos durante estas interações informais, porque em muitos casos elas foram relevantes para me dar perspetiva sobre os conceitos que estudava.

#### Interpretação de textos e performances

A interpretação de textos e performances foi também fundamental neste estudo visto que os fundadores e alguns residentes das comunidades intencionais que investiguei são ativos na escrita de conteúdos publicados em livros, blogs, websites ou outros, e as comunidades promovem arte, rituais, etc., que desempenham um papel ativo quer para cimentar as práticas implementadas, quer para criar espaços-tempo de celebração que dão um sentido mais profundo e, muitas vezes espiritual, aos seus esforços.

A Extexualização<sup>9</sup> não é apenas um processo que ocorre em todas as comunidades e culturas, mas também é um processo que é inseparável das formas de atividade social que têm sido o foco central de muita pesquisa antropológica: o estabelecimento e perpetuação do valor e conhecimento; a constituição de identidades; a interação com outros planos de existência imaginados e com o passado e o futuro; e a análise reflexiva dos próprios processos sociais (Barber, 2012: 70).

---

<sup>9</sup> Traduzido do inglês *extexualization*.

Neste sentido, os textos devem ser estudados em contexto, sendo compreendidos não como um produto finalizado mas como uma atividade, *performance*, integrado num ritual, evento social ou troca interpessoal, ou enquanto uma forma de argumentação política ou cultural. No caso desta dissertação, analisei com maior nível de detalhe dois dos livros escritos por Dieter Duhm, nomeadamente *Towards a new Culture: From refusal to re-creation, outline of an ecological alternative* e *The sacred matrix*, bem como outros textos escritos por si ou por outros residentes de Tamera, publicados nos seus websites, blogs ou redes sociais. No caso do Projeto Agroecológico do Soajo, considereei os conteúdos verbais e escritos (em apresentações e também no manual disponibilizado aos formandos) apresentados durante o Curso de Planeamento em Permacultura, ministrado por Y. e J., em 2014 na Fundação Serralves, mas também alguma da informação disponibilizada online sobre o projeto, suas ações e seus residentes.

#### **4 – O trabalho de campo**

Para além da descrição sobre as metodologias e instrumentos que utilizei para recolher e tratar os dados apresentados nesta dissertação, é importante descrever e justificar também as minhas opções de trabalho de campo. Estas opções foram condicionadas quer pelos meus objetos de estudo, quer pelos recursos que tive disponíveis, nomeadamente: o apoio financeiro atribuído no âmbito do projeto “o cuidado como fator de sustentabilidade em contexto de crise”; mas também a ausência de bolsa que me impediu de fazer trabalho de campo de longa duração, e me obrigou a circunscrever o trabalho de campo, análise dos dados, revisão bibliográfica e escrita desta dissertação para os meus momentos de lazer.

Em termos de trabalho de campo, durante estes 4 anos estive em Tamera 3 vezes: numa delas estive 7 dias a participar no curso “Semana Introdutória” (em 2012), outra semana meramente como visitante (em 2013), e uma estadia mais prolongada onde estive na ecoaldeia quase 2 meses (Setembro e Outubro de 2014). Em todas estas estadias fiz trabalho etnográfico que incluiu observação participante e a realização de entrevistas semiestruturadas. Durante esta estadia mais prolongada, integrei-me na equipa de voluntários “A votre Service” (mais informação disponível em: <http://www.tamera.org/what-is-tamera/visitors3/events/a-votre-service-ecology-2014/>). Nas visitas anteriores tinha tido a experiência de formanda quando frequentei a “semana introdutória”, estando circunscrita às áreas de visitante, na segunda estadia, como visitante foi difícil integrar-me no quotidiano da ecoaldeia e relacionar-me com os

residentes e outros visitantes. Neste sentido, através da minha integração nesta equipa de voluntários consegui integrar-me no quotidiano da ecoaldeia e também relacionar-me com os seus moradores (“tamerianos”). Consegui obter dados bastante ricos quer de quem já se encontra a residir na ecoaldeia, quer de quem a visita porque pretende viver de forma mais ecológica e comprometida com causas globais (paz, cuidado ambiental, justiça social). Por outro lado, em termos etnográficos, o facto de ter sido um membro ativo, incluída num dos grupos de trabalho (Hortas do Lago do Sul) e suas respetivas dinâmicas e atividades, e com uma rotina diária específica e conectada com a restante ecoaldeia, permitiu-me perceber de que forma é que as causas mais globais se materializam em práticas quotidianas, a estrutura social da ecoaldeia, o comprometimento individual e coletivo.

Estes dados foram enriquecidos pela leitura de publicações produzidas pelos fundadores e outros residentes da comunidade, tanto em livros como online. Estas publicações permitiram-me aceder às bases teóricas e éticas e ao quadro de valores que fundamentam as práticas comunitárias que observei e nas quais participei.

No âmbito do meu trabalho etnográfico no Projeto Agroecológico do Soajo, em 2014 participei no Curso de Planeamento em Permacultura<sup>10</sup> ministrado por dois dos fundadores do projeto – J. e Y., e promovido pela Fundação Serralves. Inicialmente propus-me a participar neste curso de 96 horas principalmente para aprofundar o meu conhecimento sobre a ética e práticas de permacultura. Durante o curso, cedo percebi que o Projeto Agroecológico do Soajo, no qual os vários formadores participavam, era uma comunidade intencional que pela sua natureza me permitia contrabalançar e comparar com a etnografia que já estava a desenvolver em Tamera. Por esse motivo, aproveitei o próprio curso como momento de aprendizagem mas também como o meu primeiro contacto com este novo terreno que acabava de definir. Depois deste primeiro contacto, estive no Soajo 3 vezes, mas sempre em visitas de curta duração. Estive 3 dias no evento “Ser Educação”, estive 2 dias a realizar entrevistas e a visitar os terrenos/casa de alguns dos seus residentes, e ainda 2 dias que dediquei a entrevistas. Adicionalmente, estive com alguns dos residentes em outros espaços-tempo, criando novas e ricas oportunidades de contacto informal. O pouco tempo de trabalho de campo que desenvolvi no Projeto Agroecológico do Soajo tem a ver fundamentalmente com as próprias características desta comunidade: sendo constituída por famílias localizadas em espaços privados

---

<sup>10</sup> Mais informação sobre este curso, horário e seus módulos em: <http://www.serralves.pt/pt/actividades/curso-planeamento-em-permacultura-pdc-3-edicao/>

articulados entre si, tornava difícil fazer o acompanhamento quotidiano que implementei em Tamera. Para enriquecer a análise, e à semelhança do que descrevi acima para Tamera, utilizei os suportes de apoio ao Curso de Planeamento em permacultura que me foram cedidos durante a formação, e também às redes sociais e outras plataformas online onde eram partilhadas informações sobre esta comunidade, suas práticas e seus residentes.

## **5 - Breve descrição dos capítulos da dissertação**

Os capítulos desta dissertação foram organizados de forma a oferecer uma leitura lógica e sequencial do objeto de estudo e conceitos-chave utilizados para a sua conceptualização. No entanto, todos estão interrelacionados e complementam-se mutuamente. Há temas e discussões que poderiam aparecer simultaneamente em dois ou mais capítulos, mas quer por motivos de escrita ou de enriquecimento da análise optei por discutir em capítulos específicos.

Este primeiro capítulo é uma introdução geral ao tema, onde apresento as comunidades intencionais onde desenvolvi trabalho etnográfico - a ecoaldeia Tamera e o Projeto Agroecológico do Soajo. É através desta contextualização inicial que permito ao leitor/avaliador desta dissertação perceber o meu objeto de estudo e dar-lhe o cenário-base que necessita para compreender as análises que disponibilizo nos capítulos seguintes.

No segundo capítulo avanço com uma conceptualização e descrição do conceito utopia, descrevendo o papel que o impulso utópico tem vindo a ocupar no tempo e no espaço como crítica cultural, construção de alternativas e motor para a mudança cultural. Dentro das utopias, descrevo a ecotopia, conceito inicialmente proposto por Ernest Callenbach como título da obra que cunhava e descrevia uma sociedade imaginária que se baseava em sustentabilidade ambiental. Aqui conceptualizo os projetos que investiguei como ecotopias, fundamentalmente pelo centralismo que a questão ambiental tem na génese e desenvolvimento dos seus projetos utópicos.

Depois de descrever o centralismo das questões ambientais no desenvolvimento de algumas utopias - as ecotopias, surge o capítulo 3 que convida o leitor a “mergulhar” numa discussão teórica que analisa as relações entre o ser humano, ecossistemas e seres não humanos. Aqui discutem-se temas relacionados com ética, com o valor intrínseco da natureza, como o impacto que a relação do homem com os seus ecossistemas se espelha nas suas próprias dimensões sociais, económicas, políticas e culturais, temas de

sustentabilidade ambiental e de que forma o homem pode contruir relações de cooperação com a natureza, em detrimento das práticas de exploração.

O capítulo IV surge no seguimento da discussão sobre utopias e ecotopias e também da importância da dimensão ambiental para a construção de um futuro sustentável. Estes capítulos, permitem agora uma definição e discussão dos conceitos e práticas de comunidades intencionais e de permacultura, que são ilustrados pelos dados que recolhi aquando das minhas visitas a Tamera e ao Projeto Agroecológico do Soajo. Este é o maior capítulo desta dissertação e possivelmente o mais “sumarento”, principalmente por dar a conhecer alguns processos internos das comunidades intencionais.

Se o capítulo IV se centra nas comunidades intencionais e práticas comunitárias de permacultura, o capítulo V foca-se num nível mais individual, onde se discute a mudança intencional de estilos de vida. Os estilos de vida são conceptualizados como arenas políticas, onde as pessoas expressam ideologias e procuram, através dos seus hábitos e comportamentos quotidianos, ser ativistas e propor novos modos de vida. A pertença a uma comunidade permite que estas práticas se fortaleçam e cimentem, mas é possível que estas mudanças ocorram mesmo fora das comunidades. Aqui descrevo alternativas de habitação, transporte e mobilidade, lazer e recreação, alimentação, consumo, trabalho e gestão do dinheiro, exemplificando-as com dados etnográficos.

Finalmente, o VI e último capítulo tem como mote a participação no projeto de investigação “O cuidado como fator de sustentabilidade em contexto de crise” e sugere que o que motiva estas pessoas para a mudança não são tanto questões de crise económica, mas sim de crise existencial e de crise ambiental. Na verdade, as comunidades intencionais e as práticas de permacultura são em si projetos e práticas de cuidado, e quando as pessoas alteram os seus estilos de vida de forma a reduzir a sua pegada ecológica, expressam cuidado. Este tipo de cuidado, assume-se em termos políticos não como mais uma prática assistencialista, mas como um cuidado empoderado e politizado que embebe as pessoas e comunidades de autorresponsabilização, participação e poder de promover mudanças individuais, culturais e sociais. Finalizo este capítulo argumentando que as comunidades intencionais podem ser consideradas espaços de cuidado, e tanto as práticas comunitárias, como a mudança individual de estilos de vida são fatores promotores de sustentabilidade.

Com as discussões e descrições dos vários capítulos desta dissertação, espero contribuir ativamente para a compreensão de como na pós-modernidade, e numa época

que se caracteriza por múltiplas crises, grupos de pessoas se unem e organizam por causas comuns e alteram os seus modos de vida, vivem em comunidade, cuidam do meio ambiente e criam novas formas de fazer política. Por esse motivo, considero que esta dissertação contribui para a Antropologia como disciplina permitindo perceber novas formas de (re)invenção cultural, práticas que podem traduzir-se em sustentabilidade, a reflexão sobre a relação entre as várias dimensões humanas e sua relação com os ecossistemas ambientais.

## **CAPÍTULO II: Construindo e Imaginando Ecotopias**

Este capítulo irá centrar-se na definição e discussão dos conceitos de utopia e ecotopia e também na conceptualização da ecoaldeia Tamera e do Projeto Agroecológico do Soajo como projetos ecotópicos. Início este capítulo com um breve relato da minha entrada em ambas as comunidades e a “sensação” persistente de estar a visitar uma utopia que se mantinha enquanto lá estava. Seguidamente defino o conceito dinâmico e complexo de utopia, discutindo também se este é um conceito meramente imaginário e do campo da fantasia ou se em determinados momentos assume também contornos concretos, reais, objetivos e vivenciados. Argumentarei em que medida os dois projetos que tenho vindo a analisar são utopias reais, o que me aproxima do conceito de ecotopia. Esta análise introduz as bases filosóficas e conceptuais para nos capítulos seguintes me debruçar sobre o centralismo do ambiente no seio destes projetos.

### **1 - De visita a Utopias? Trabalho de campo em Tamera e no Projeto Agroecológico do Soajo**

#### **1.1 - Chegando à ecoaldeia Tamera...**

Último dia do mês de agosto, é um sábado tórrido. Arranco de Lisboa por volta das 15:30 rumo a Tamera. Durante um mês e meio serei investigadora a tempo inteiro.

Na mala do carro levo algum material de campismo, roupa e ténis de trabalho para uma temporada de 1 mês e meio. É a 4ª vez que vou para Tamera, mas a primeira em que vou ficar mais de 10 dias. Desde 2010 que vou a Tamera, na altura recolher dados para a minha tese de mestrado. Sigo pela autoestrada em direção a Odemira. Chego a Colos e pergunto a uns locais que encontro na berma da estrada a direção para Tamera, rapidamente me dizem que devo “virar à direita na próxima, segue em frente uns 3 ou 4 km, depois há uma placa que diz Tamera. Segue por esse caminho anda uns 2 km e vê logo. Tem um grande lago à entrada”. Sigo as instruções e rapidamente encontro a placa que anuncia a direção de Tamera. Viro à esquerda e entro por uma estrada de terra batida, seca e poeirenta. Temo pelos amortecedores do meu carro, por isso desacelero. Fecho as janelas por causa da poeira e começo imediatamente a transpirar. De facto, está muito calor. Passo por campos e prados secos, com sobreiros “descascados”, é oficial - estou no Alentejo! Ando alguns quilómetros, e quando a minha inquietação citadina me faz questionar se estou ou não no caminho certo porque já estou há muito tempo naquela de

terra batida, eis que vejo a grande placa azul de boas vindas a Tamera. Subo uma pequena rampa e vislumbro o grande lago de Tamera símbolo da sua “paisagem aquática” tameriana, rodeado por vegetação verdejante e hidratada que contrastam com os prados amarelos e secos que deixei para trás. São 19h por isso o sol ainda se espelha no lago. É uma paisagem que já conheço, mas relembro-me da sua beleza e serenidade. Já conheço o caminho, sigo até à área dos visitantes, estaciono, saio do carro e sigo em direção à receção. A varanda, onde decorrem as refeições dos visitantes e voluntários, está cheia de pessoas. Dirijo-me à zona de alimentação, e cruzo-me com as mesas com saladas e comida colorida onde várias pessoas se servem. Já é hora de jantar, relembro-me que por aqui o jantar é leve e cedo, porque dentro de duas ou 3 horas é hora de dormir. Dirijo-me à receção onde sou recebida pela E., uma mulher francesa de pele morena e cabelo alourado pelo sol, que me convida a jantar e me diz que no fim da refeição me irá dirigir ao local onde vou dormir. Não me dá umas boas vindas propriamente calorosas ou afetuosas, talvez porque receber visitantes foi a sua principal atividade naquele Verão. Janto uma bela massa de tomate, com uma salada fresca com produtos da época (cenoura, tomate, alface) e ervas silvestres (dente de leão, funcho, flores e outras). Depois de jantar procuro a E., que me acompanha até ao dormitório e se propõe a fazer-me uma visita guiada. Digo-lhe que já conheço Tamera, bem como a localização das casas de banho e outros espaços coletivos. Ela informa-me que no dia seguinte (domingo) é um dia livre, mas que de manhã há uma matiné (discurso de domingo de manhã) na Aula - o maior eco-auditório construído da Península Ibérica - aliviada parte para a sua caravana para descansar. Entro no dormitório e recebo umas calorosas boas-vindas da L., alemã, 26 anos, finalista de medicina - que me diz que está a começar a sua 3ª semana em Tamera. Diz-me que está triste porque naquele dia a maior parte das pessoas que tinha conhecido tinha ido embora. De facto, os fins/inícios dos meses de Primavera, Verão e Outono são períodos de mudança: uns partem depois de terem estado 1 ou 2 meses e outros chegam para ficar temporadas que vão desde 1 semana até 6 meses. No dia seguinte, acordo bem-disposta e vou tomar um belo e nutritivo pequeno-almoço: na mesa encontro papas de aveia, frutas, frutos secos, tomate e pepino, pão alentejano e pão de vários cereais (ao estilo alemão), manteiga, compota, café e chá. Exceto a manteiga, toda a alimentação é vegan e de produção local. Ao pequeno almoço vejo várias pessoas, visitantes, mas também “tamerianos” (nome dado pelos visitantes que oficialmente reside em Tamera), todos de pele e cabelos alourados pelo sol nas suas roupas coloridas e descontraídas (estilo *hippie*). Das mesas ouvem-se conversas em inglês e em alemão: estou em Portugal, mas

não parece! Ouve-se o som de uma taça tibetana, às 10:50h em ponto, que chama as várias pessoas para o discurso que terá início da Aula às 11h. Dirijo-me à aula, retiro as minhas sandálias - ninguém entra calçado em espaços interiores - e sento-me numa cadeira. Observo e revejo várias caras conhecidas de “tamerianos” que conheci nas outras visitas que fiz a Tamera. Estas matinês assemelham-se a missas, quer pelo horário, quer pela disposição do espaço - tem um púlpito para os oradores, decorado com flores e objetos “energéticos” (pedras, água, colares, etc.), atrás do púlpito há vários quadros com mensagens: “*Be the change you want to see in the world*” (sê a mudança que queres ver no mundo); “*Amo ergo sum*” ( amo logo existo). A própria sequência e conteúdo me fazem lembrar as missas de domingo de manhã que era “forçada” a frequentar quando visitava os meus avós na aldeia. Os discursos integram temas contemporâneos - guerra na Síria, conflitos Israel/Palestina, crise socioeconómica no sul da Europa, destruição ambiental, etc. - e falam em esperança, na nossa responsabilidade de contribuir para a construção de uma sociedade pacífica, não-violenta, onde os seres humanos e não humanos coabitem em harmonia, amor e confiança mútua. A meio do discurso surgem também cânticos a várias vozes, bem treinados, que falam de paz e amor. A matinê termina e todos se dirigem até à varanda principal onde já nos espera a explosão de cores e sabores que compõem o típico *brunch* de domingo: pão quentinho, abacate, várias saladas de cenoura, beterraba, folhas verdes, brusquetas de tomate e pesto, várias frutas, sopa. Depois do brunch a centena de pessoas dispersa, pego numa toalha, vou até ao lago com um livro na mão. É nesse momento que penso em Thomas More: “será que se More visitasse a sua ilha imaginária iria sentir-se assim?” Já estive mais vezes em Tamera, mas já não me lembrava de forma tão sensorial. O ritmo e a frequência são claramente abaixo da agitação, stress e rapidez quotidiana a que me habituei. O sentido de urgência e de tempo que passa rápido de mais esbatem-se em Tamera. Tenho este primeiro dia só para mim, posso ler, posso apanhar banhos de sol, posso ir até Colos tomar café... posso fazer o que quiser e, no entanto, sinto-me levemente aborrecida porque já estranho esta sensação de “não ter nada para fazer”. Efetivamente, e independentemente de ser a minha terceira estadia em Tamera, preciso de tempo para me ambientar a este ritmo “*slow-down*”. As pessoas caminham de forma lenta e contemplativa, algumas de pés descalços. Naquela paisagem as pessoas parecem-me todas bonitas, com as suas roupas coloridas e pele alourada pelo sol.

Os primeiros dias são particularmente difíceis. A alimentação é vegan, constituída por múltiplos legumes e frutas cruas e cozinhadas e cereais, alterando-me os processos

digestivos e fazendo-se acompanhar de mal-estar e cólicas. Não consigo adormecer cedo, e acordar cedo é uma verdadeira tortura. Os primeiros contactos interpessoais são difíceis, os visitantes (meus pares) querem conhecer-me, ocupam-me o espaço, perguntando-me porque estou ali, fazendo-me perguntas mais “profundas” - “fala-me de ti”, “o que procuras em Tamera”. Não esperam respostas vagas, esperam respostas profundas e sentidas. Estranho estas abordagens, sinto-as invasivas, mas relembro-me que em Tamera estas abordagens são normais. Apercebo-me também que quando respondo que estou a fazer uma investigação perdem grande parte do “interesse por mim”. Os tamerianos, pelo contrário, não demonstram nenhum interesse por mim - para eles sou apenas mais uma das várias visitantes que rumaram a Tamera naquele Verão. Evitam as zonas dos visitantes e as mesas de visitantes, mostram-se levemente incomodados com as gargalhadas altas destes grupos, e evitam contactos. Não se aproximam nem mostram nenhuma vontade de eu me aproximar deles, possivelmente não querem que eu seja mais uma a perguntar “moras em Tamera há quanto tempo?”, “como é morar em Tamera?”, “como é viver em amor livre?” ... relembro-me que estou em trabalho de campo, por esse motivo essas questões serão inevitáveis em nas entrevistas que vou fazer, pelo que antevejo já algumas dificuldades.

Os primeiros dias em Tamera são sempre assim: começo a ambientar-me, todo aquele ambiente me parece a vida perfeita, calma... confronto-a com a minha vida de jovem mulher, que trabalha a tempo inteiro e que coabita com mais responsabilidades do que desejaria ter. Relembro-me do meu objetivo em Tamera “afinal vim investigar certo?”. Mas esta sensação de estar a visitar uma utopia, esta sensação de, à semelhança de Thomas More, estar a vivenciar e a descrever uma utopia confronta-me sempre que entro em Tamera e sempre que falo com tamerianos. Em conversas informais percebo que essa mesma sensação inunda os pensamentos dos vários visitantes que chegam a esta ecoaldeia. A sensação de descontinuidade com os padrões dominantes na sociedade “lá fora” é comum. Muitos acreditam que esta é a vida real, outros mantêm-se céticos, mas o que é facto é que o fator comparativo, a certeza de estar numa sociedade alternativa persiste. Mas a questão que se coloca é: se Thomas More descreve uma ilha imaginária, será que Tamera é uma utopia real e concreta ou é também uma utopia imaginada? Esta questão acompanha-me durante o resto da minha estadia em Tamera, e também durante as minhas visitas ao Projeto Agroecológico do Soajo e é a elas que vou tentar procurar dar resposta durante este capítulo.

## 1.2 - Chegando ao Projeto Agroecológico do Soajo...

Conheci o Y. e a J. durante um Curso de Planeamento em Permacultura, promovido pela Fundação Serralves, no qual participei em 2014. Este curso teve a duração de 96 horas, ocupando a tempo inteiro os fins de semana entre 15 de fevereiro e 27 de abril. Decidi participar neste curso para perceber de forma mais aprofundada o conceito, filosofias e principalmente práticas de permacultura, porém, cedo me apercebi que a minha participação neste curso foi em si mesma uma experiência etnográfica rica e produtiva. Além de perceber com uma maior profundidade o conceito de permacultura, a experiência permitiu-me, ouvir e falar com permacultores experientes - o Y. e a J., mas também com pessoas que, por vários motivos, decidiram fazer este curso, e a forma como foram vivenciando toda esta experiência e fazendo comparações com o seu modo de vida. A frequência do curso permite-me fazer um paralelismo com a minha experiência etnográfica em Tamera, visto que também lá contactei com tamerianos e o seu modo de vida com visitantes e o seu confronto com novas lógicas, vivências e práticas.

Para chegar ao Projeto Agroecológico do Soajo parto do Porto em direção ao Gerês, sigo as placas com a indicação Soajo e rapidamente chego a esta bela vila minhota. Tento ligar ao Y. e à J., mas o telefone está desligado, por isso, paro num dos cafés localizados na estrada nacional que corta a vila e pergunto a uma jovem onde mora o casal. Aliviada, mas sem surpresa percebo que, tanto a jovem como os restantes frequentadores do café, conhecem o casal e a sua residência. Descrente de que encontrarei o local, explica-me o caminho. com indicações confusas e enfatizando a dificuldade de acesso. Entro no carro, atenta à estrada mas, ao chegar a uma pequena aldeia uns quilómetros mais à frente percebo que me perdi. Volto para trás e desta vez dirijo-me a um outro café, onde os frequentadores são maioritariamente homens, todos se silenciam olhando para mim e interrogando-se quem será esta desconhecida? Pergunto à senhora que encontro atrás do balcão onde é o terreno do Y. e da J. e, novamente, percebo que, para além de saberem quem é este casal, sabem também indicar-me o caminho até à sua residência. Explica-me de uma forma bastante mais clara e objetiva o caminho, diz-me que fica na “branda<sup>11</sup> do Murço”, um sítio da vila e, desta vez entro no carro mais confiante. Sigo as indicações à risca mas, sempre que me cruzo com alguém paro e pergunto se estou a seguir o caminho correto, para garantir que não me engano outra vez. Nas duas vezes que paro percebo novamente que a J. e o Y. já não são forasteiros, mas

---

<sup>11</sup> No Soajo as brandas são zonas de pastagem e povoamento que se localizam nas encostas da serra.

sim residentes da vila bem conhecidos. Finalmente chego ao fim do caminho e inicio uma breve caminhada a pé. Sigo por um caminho de terre batida, rodeada pela paisagem verde e humanizada do Gerês. Vou atenta para identificar o local. É fácil, vejo um yurt e um charco temporário e percebo que cheguei. Oiço vozes, chamo e vejo o Y. de sorriso rasgado a indicar-me a entrada. Entro e vejo um grupo de 4 adultos, 1 criança e 1 bebé sentados à mesa de almoço ao ar livre. Entre eles está Y., um casal holandês e os seus 2 filhos que estão prestes a mudar-se para um terreno próximo e juntar-se à comunidade, e um local, pastor. A J. e os seus dois filhos chegam, entretanto, e juntam-se ao grupo. Perguntam-me se sou servida e digo que quero apenas um copo de água. Y. serve-me um copo de água fresca de uma fonte que emerge no seu terreno e que, de acordo com ele, é uma grande riqueza e, foi o que determinou a sua escolha desse terreno em detrimento de outros para a construção do seu projeto de permacultura.

A sensação de utopia é também imediata ao pisar o terreno de Y. e da J., ao aperceber-me das “desconformidades” em relação aos outros terrenos e à vila que deixei para trás: em vez de uma moradia vejo dois yurts, decorados com caça sonhos, a mesa de refeições é cá fora, à sombra de uma grande árvore, vejo um painel solar e a casa de banho de compostagem. É fácil perceber que este jovem casal intencionalmente se priva de um conjunto de comodidades e “luxos” (p.e. frigorífico, eletricidade e saneamento públicos) em prol de uma vivência que consideram mais autêntica e em sintonia com a natureza. A sensação de me encontrar a pisar o solo de uma utopia aumenta quando converso com eles. Para estes dois jovens permacultores a utopia não é imaginária, é bem real e aparece sob a forma de projeto de vida, de construção comunitária.

Depois de serem introduzidos aos conceitos e vivências de permacultura e comunidades intencionais, J. e Y. decidiram tentar construir e viver em comunidade com outras pessoas e casais em transição. Tentaram criar projetos comunitários, organizar dinâmicas, gerir conflitos em algumas experiências que tiveram no Algarve (Vale da Lama), Castelo de Paiva e depois para o Soajo onde estão a residir em permanência desde 2013. Estes “novos povoadores do Soajo” referem que, após algumas experiências comunitárias e tentativas de criar comunidade que não foram bem-sucedidas, decidiram mudar-se em casal e com o seu filho mais velho para o terreno que adquiriram num dos sítios desta vila. Referem que a partir daí tudo começou a acontecer naturalmente. Eles foram os impulsionadores, mas depois outros casais e crianças começaram a mudar-se para esse território e, atualmente, já são 14 as pessoas que compõem o “projeto agroecológico do Soajo”. Ao lado do terreno do Y. e da J. vislumbra-se um outro terreno

verdejante com um yurt, onde reside um outro casal. Há outros terrenos próximos e, há ainda quem resida em casas na vila. Neste sentido, e contrariamente a Tamera, não é um terreno coletivo que aglutina o projeto, mas sim um conjunto de terrenos privados, um sentido de coletividade e de pertença e um conjunto de atividades articuladas e visões partilhadas que unem esta comunidade intencional.

Não é apenas por serem um grupo de novos povoadores que este grupo é conhecido na vila, mas sim pela sua tentativa de se integrarem nas dinâmicas da vila, de conhecerem a cultura tradicional, o passado e o presente das gentes e da vila e, também, a intenção de inspirar e sugerir mudanças mais adaptativas que valorizem o território, que protejam o ambiente, que resgatem velhas práticas sustentáveis e proponham novas dinâmicas e novas atividades. Nesse sentido, organizam-se algumas atividades nas quais participam os habitantes da vila, mas também pessoas de fora e, que rumam à vila do Soajo nessas alturas. Tendo em conta que este projeto é constituído por famílias, a maioria com crianças em idade pré-escolar, a educação é um tema muito importante. Por esse motivo, há uma tentativa de trazer este tema para a agenda e reflexão da vila, e também de participar na escola e propor novas práticas educativas. Em 2015 realizou-se o primeiro “Encontro Ser Educação” que teve o grande objetivo de criar práticas educativas alternativas e mais viáveis para as próximas gerações. Este encontro que contou com cerca de 100 participantes e foi promovido pela Associação Moving Cause, pelo Projeto Manta do Gato, Projeto ComUnidade, Projeto Agroecológico do Soajo e Campo do Gerês em parceria com a Junta de Freguesia do Soajo, o Centro Social e Paroquial do Soajo, a Câmara Municipal de Arcos de Valdevez. Decorreu durante um fim de semana de setembro de 2015 e integrou círculos sobre educação, projetos educativos, oficinas temáticas, tertúlias e debates livres, espaços de criação e cooperação infantil, cinema, caminhadas meditativas e espetáculos ao ar livre. O sucesso deste evento determinou que já em 2016 decorra uma segunda edição deste encontro.

Comparando com Tamera, o Projeto Agroecológico do Soajo tem uma escala muito menor. Tem menos dinheiro disponível e, como referi anteriormente, constitui-se como um conjunto de terrenos privados e um conjunto de práticas e visões partilhadas. No entanto, identifico mais duas grandes diferenças: a tentativa de integrarem as dinâmicas de um território pré-existente é mais forte no Soajo do que em Tamera (cujo objetivo é fundamentalmente colaborar e empoderar) e, o primeiro centra-se mais na vivência quotidiana e nos projetos de curto e médio prazo do que numa grande visão para o mundo como acontece em Tamera e, por esse motivo, tem um carácter menos imaginado.

No entanto, as questões relacionadas com a utopia surgem, no Soajo, principalmente quando o iço Y. falar nos desafios da vivência comunitária e nos desafios de colaborar e de articular com a comunidade local há muito constituída. A seu tempo todos estes pontos, diferenças serão devidamente expostos e fundamentados.

## 2 - Sobre a Utopia

O conceito de utopia é multifacetado e difícil de definir. É também um conceito cuja concetualização tem vindo a mudar ao longo dos tempos. Vários autores têm definido de forma negativa as funções da utopia, enquanto outros a valorizam como vetor de transformação social. Este facto tem influenciado a forma como as Ciências Sociais conceptualizam a utopia e a colocam ou não nas suas ordens de trabalho. A este nível, a racionalidade que se impôs a partir do século XIX menosprezou a utopia, argumentando que o seu carácter imaginário se contrapunha à materialidade e objetividade do “mundo real” (Levitas, 2010). Por esse motivo, e apesar de a utopia ter estado na origem dos movimentos socialistas, a verdade é que Karl Marx e Friedrich Engels se distanciaram e conferiram uma função negativa à utopia por a considerarem como a construção de modelos/*fotocópias*<sup>12</sup> para o futuro, e que por isso se poderiam tornar projetos totalitários. Para estes autores o socialismo utópico, inspirado pela obra de Thomas More e estabelecido por Robert Owen, Saint-Simon e Charles Fourier, era burguês, passivo, pouco emancipatório e não era científico nem racional pois acreditava na mudança repentina das mentalidades e *modus operandi* das classes dominantes. Em alternativa, o socialismo científico de Marx defendia uma revolução proletária para promover melhores formas de trabalho e de vida para os trabalhadores (ibid). Apesar desta rejeição, o conceito de utopia ressurgiu durante o século 20, em filmes, música, literatura, media e movimentos sociais (principalmente ecológicos, étnicos, de género e sexo, etc.). A partir das décadas de 1950/60 surgiu um novo domínio de estudos multidisciplinares nas Humanidades e Ciências Sociais a que se deu o nome de estudos utópicos (ibid). Em 1975 foi criada na América do Norte a Sociedade para os Estudos Utópicos, em 1988 surge o jornal *Utopian Studies* e, no mesmo ano, surge a Sociedade Europeia para os Estudos Utópicos. Mais tarde surgem também centros de investigação especializados em utopias, em cidades como Madrid e Bolonha. Em Portugal, em 2004, surge na Faculdade de Letras da Universidade do Porto a E-topia, uma revista eletrónica anual de estudos sobre a

---

<sup>12</sup> Durante o texto vou utilizar os conceitos *fotocópia* e *modelo*, destacados a itálico, para me referir e traduzir o conceito inglês *blueprint*.

utopia, e em 2010 surge na mesma Universidade um Curso de Doutoramento e Estudos sobre a Utopia. Esta expansão dos estudos utópicos deve-se ao facto de a utopia deixar de ser conceptualizada meramente como uma fantasia escapista mas, acima de tudo, uma parte significativa e transversal (em termos de tempo e de espaço) à(s) cultura(s) humana(s). Neste sentido, ela torna-se um processo dinâmico e multifacetado em detrimento de um fim em si própria. Retornarei a este ponto seguidamente. Por enquanto importa referir que diferentes disciplinas abraçaram este conceito e conceptualizaram-no a partir de diferentes perspetivas. Recentemente surgiu um campo de estudos na Antropologia, nomeadamente a Antropologia da Utopia, cujo papel e campo de análise exploro mais à frente.

### Definindo Utopia

“Ora, que justiça haverá quando um rico ourives, um usuário, em suma, aqueles que nada fazem, ou que apenas produzem o desnecessário e supérfluo, têm uma vida agradável e boa, no ócio ou numa tarefa fácil, enquanto os pobres trabalhadores, carroceiros, ferreiros, carpinteiros e lavradores, se esforçam, de um modo que os animais de carga não suportariam, executando, no entanto, um trabalho tão útil que sem ele a comunidade nem um ano se aguentaria, tendo uma vida tão dura, tão miserável, que a condição das bestas de carga parece, em comparação, melhor e mais feliz?” (More, 1973: 137-138)

O conceito de Utopia foi utilizado pela primeira vez no séc. XVI por Thomas More na sua obra literária com o mesmo nome. Etimologicamente, o conceito deriva do grego *ou-topos* e significa, literalmente, não-lugar ou lugar que não existe. Em dicionários convencionais, o conceito de utopia é definido como:

“1. Ideia ou descrição de um país ou de uma sociedade imaginários em que tudo está organizado de uma forma superior e perfeita. 2. Sistema ou plano que parece irrealizável. = Fantasia, Quimera, Sonho” (Dicionário Priberam da Língua Portuguesa, 2015).

“1. projeto de governo que, a ser exequível, asseguraria a felicidade geral 2. projeto imaginário, irreal” (Infopédia, 2016).

Neste sentido, convencionalmente e ao nível do senso comum utopia remete sempre para a construção de mundos de fantasia onde o ideal de felicidade se poderia concretizar. No entanto, a definição de utopia assume outros contornos no âmbito das Ciências Sociais. No Observatório sobre Crises e Alternativas do Centro de Estudos

Sociais (CES), Boaventura Sousa Santos define utopia como “a exploração, através da imaginação, de novas possibilidades humanas de vida coletiva e individual assente na recusa da necessidade do que existe, só porque existe, em nome de algo radicalmente melhor por que vale a pena lutar e a que a humanidade tem direito”<sup>13</sup>. Neste sentido, para além de remeter para uma dimensão de imaginação e de sonho, o conceito remete também para uma componente de inconformismo, crítica cultural e de ação, onde esse contraste entre ideal e real motivaria as pessoas e comunidades para a transição/ transformação societal.

Para Ruth Levitas (2010: 1) a utopia tem a ver com “a forma como vivemos e em que tipo de mundo viveríamos se pudéssemos. (...) Apesar de poder ser variada nas suas formas, conteúdo e localização, são suficientemente comuns para alguns comentadores especularem acerca da existência de uma propensão utópica fundamental nos seres humanos. Por vezes a utopia incorpora mais do que uma imagem do que “a boa vida” poderia ser e torna-se uma reivindicação do que poderia e deveria ser: o desejo que as coisas fossem de outra forma torna-se na convicção de que as coisas não têm de ser como são”.

A emergência das utopias pressupõe uma imaginação vívida de normas, instituições e relações sociais com mais qualidade e justiça social do que aquelas que caracterizam o contexto social no qual vive quem as imagina (Hanson, 1974 em Pepper, 2005). A título de exemplo, Thomas More imaginou a sociedade perfeita localizada na ilha “Utopia”, organizando-se de uma forma que garantia a todos qualidade de vida (saúde, conforto, alimentação, habitação, etc.), igualdade, responsabilidade, prosperidade e satisfação de uma forma geral. Esta utopia emergiu com base numa comparação com a organização social vigente nos tempos em que o autor viveu (Inglaterra Renascentista, século XVI) e, portanto, surge simultaneamente como uma crítica cultural e um imaginário otimista de como uma sociedade se pode reconstruir e reorganizar de uma forma mais justa, inclusiva e igualitária. Depois de More, vários autores utilizaram este conceito de forma mais ou menos direta para fantasiar e imaginar sociedades mais justas e sustentáveis.

No seu livro *O admirável Mundo Novo*, Aldous Huxley (2007<sup>14</sup>) apresenta também uma crítica cultural e uma visão pessimista do futuro (distopia) ao concetualizar uma

---

<sup>13</sup> Definição disponível online

em:[http://www.ces.uc.pt/observatorios/crisalt/index.php?id=6522&id\\_lingua=1&pag=6833&letter=U](http://www.ces.uc.pt/observatorios/crisalt/index.php?id=6522&id_lingua=1&pag=6833&letter=U)

<sup>14</sup> A primeira edição deste livro foi publicada em 1932.

sociedade com valores e práticas tecnologizadas, burocráticas, artificiais, domesticadas e “anestesiadas” que excluía, negava e estigmatizava pessoas e culturas minoritárias e tradicionais que eram consideradas “mais naturais” e “selvagens”. Aqui a utopia era representada pela capacidade de a humanidade poder “acordar” e ultrapassar essas vivências condicionadas pela tecnocracia e burocracia e poder conectar-se novamente com o seu lado humano, autêntico e natural.

Estas duas obras, entre muitas outras que poderíamos citar (por exemplo *O Horizonte Perdido* de James Hilton, *A Ilha* de Aldous Huxley, *Walden* ou *a Vida nos Bosques* de Henry D. Thoreau) demonstram a capacidade de fantasiar novos mundos e formas de organização social consideradas melhores e mais adaptativos e, implicitamente, surgem como uma crítica social, sublinhando a possibilidade real de mudança social. Note-se que estas duas dimensões aparecem também na origem etimológica da palavra utopia.

Efetivamente, a ideia de utopia e o pensamento utópico aparecem frequentemente associados na literatura, remetendo para uma reinvenção imaginada de um mundo melhor. Barnhill (2011) considera que a utopia é uma força social e não apenas um aspeto literário, histórico político ou filosófico. De acordo com Lyman Tower Sargent (1967, in Barnhill, 2011) podem ser distinguidas 3 fases no utopianismo: a literatura utópica, os movimentos comunitários e o pensamento utópico. Esta distinção é pertinente na forma como conceptualizo os projetos que tenho investigado à luz das teorias utópicas. A literatura utópica - que pode aparecer sob a forma de obras literárias, de livros técnicos ou websites sobre práticas agrícolas alternativas e design de sociedades alternativas (p.e. o vasto leque de publicações sobre soluções de permacultura, design de comunidades intencionais, economias alternativas) - surge como um recurso e uma ferramenta de aprendizagem e inspiração para a construção de modelos reais. A utilização destes recursos e conhecimentos é frequente tanto em Tamera como no projeto Agroecológico do Soajo. Em ambos os sítios, é possível ouvir os seus residentes falarem das experiências e obras de, por exemplo, de Bill Mollison, Masanobo Fukuoka, Sepp Holzer<sup>15</sup>, ou da revista “Communities”<sup>16</sup>. Estes conhecimentos inspiraram a criação e apoiam a

---

<sup>15</sup> Permacultores paradigmáticos os quais apresentarei e falarei as suas obras com maior detalhe no capítulo IV.

<sup>16</sup> Revista bastante conhecida e lida por grande parte dos residentes em ecoaldeias, comunidades intencionais e outros projetos comunitários. Conta com artigos sobre experiências desenvolvidas em várias comunidades. Acrescento também que em 2012, submeti um artigo na altura resumindo as principais conclusões do meu mestrado sobre ecolaldeias, no âmbito de um *call for papers* que recebi através da mailing list do Global Ecovillage Network. Na altura eles recusaram o meu artigo

manutenção destes dois projetos, que defino como comunidades intencionais (desenvolverei mais à frente argumentos que sustentam esta ideia). Na verdade, os fundadores e residentes destes projetos são autodidatas, ávidos leitores de obras sobre comunidades, economias e vivências alternativas e muitas vezes frequentadores e organizadores de retiros, cursos e formações sobre estes mesmos conhecimentos alternativos (sejam eles sobre práticas agrícolas, sobre construção ecológica, espiritualidade, parto natural, comunicação com animais, educação alternativa). Tendo em conta as suas experiências em construção e vivência em comunidades, aplicação e experimentação de novas soluções, construção de modelos ou protótipos e mudança intencional de estilos de vida, os fundadores e residentes destes dois projetos tornam-se também produtores de conteúdos utópicos. Em Tamera, os fundadores da comunidade - Sabine Lichtenfelds e Dieter Duhm - já produziram e publicaram várias obras (por exemplo *The Sacred Matrix* e *Eros Unredeemed* de Dieter Duhm, *Sources of Love and Peace* de Sabine Lichtenfelds) assim como outros residentes que publicam livros, artigos, posts de facebook e comunicações em conferências, vídeos gravados no youtube (por exemplo, *Tamera: um modelo para o Futuro* de Leila Dregger e *Terra Nova Voice* de Martin Winiecki). Aliás, Tamera criou a sua própria editora, “Verlag Meiga”, que tem publicado obras dos fundadores e residentes na comunidade. O grande objetivo da editora é publicar “livros que prefiguram um tempo futuro. Contêm dinamite intelectual para agitar a nossa consciência de forma positiva e mostrar as possibilidades quase ilimitadas que a humanidade tem hoje em dia em termos de produção de conhecimento, de amor, de trabalho de paz global, de cooperação com a natureza, tecnologia e arte”<sup>17</sup>. Adicionalmente, em Tamera há um programa anual de cursos e formações sobre diversos temas: “Escola do Amor”, “Semana Introdutória”, “Comunicação com cavalos”, cursos sobre comunidade, entre outros.<sup>18</sup>

No projeto agroecológico do Soajo, a produção de conteúdos não é tão formalizada e estruturada como em Tamera. Em entrevista, Y. referiu que produzir conteúdos implica ter de passar tempo no computador e na internet e que isso não era algo

---

argumentando que se tratava de um trabalho de alguém externo às comunidades e que o lhes interessava era que residentes em comunidades escrevessem sobre as suas experiências, soluções e modelos no âmbito da permacultura, construção e comunidades, práticas de agricultura ecológica, ecoconstrução, etc. que pudessem inspirar outras comunidades. O website desta revista localiza-se online em: <http://www.ic.org/communities-magazine-home/>

<sup>17</sup> Website da editora e citação disponíveis online em: <http://verlag-meiga.org/pt-pt/about-us-2/>

<sup>18</sup> A oferta formativa de Tamera pode variar ao longo dos anos, o programa de 2016 está disponível online em: <https://www.tamera.org/pt/main-menu/eventos/>

que pelo menos nesse momento lhes interessasse. No entanto, sabia que com esse desinvestimento não davam a conhecer o seu nome e as suas propostas e falhavam na divulgação de cursos e iniciativas que iam organizando. Nesse sentido, Y. estava a pensar numa parceria com um amigo que se ocuparia da disseminação online das iniciativas e conteúdos do projeto. Por sua vez, no âmbito da organização da 2ª Edição do evento “Ser EducAção” J. diz-me que, desta vez, querem produzir um manifesto que congregue as várias propostas que surjam deste encontro. Este manifesto irá apoiar a divulgação dessas ideias e propostas e, também, o aumento da rede de contactos da massa crítica em relação à implementação de metodologias de educação alternativa. Neste sentido, a produção de conteúdos escritos e material de divulgação parece agora vir a afirmar-se como importante e uma área a investir no âmbito do Projeto Agroecológico do Soajo. No entanto, este projeto tem vindo a produzir e disseminar conteúdos sob a forma de cursos de planeamento e metodologias de design em permacultura que nos últimos anos têm sido implementados em várias localizações no Norte (Porto, Braga, Arcos de Valdevez) e também eventos como é o caso do encontro “Ser EducAção” sobre educação alternativa.

Ambos os projetos têm páginas de facebook. Se a página de facebook do Projeto Agroecológico<sup>19</sup> tem tido pouco investimento, a de Tamera<sup>20</sup> e as dos seus fundadores e outros residentes, são bastante ativas na disseminação de conteúdos. Neste sentido, estes projetos integram as 3 fases do utopianismo referidas por Lyman Tower Sargent (1967, in Barnhill, 2011). Ambas se inspiram nas perspetivas e publicações sobre comunidades intencionais, permacultura, comunicação não-violenta, etc., organizaram-se, criaram e atualmente mantêm comunidades intencionais e, a partir das suas experiências, tornaram-se também produtores de conhecimentos influenciando, conseqüentemente, o pensamento utópico a nível regional, nacional e, no caso de Tamera, internacional.

Retomando a conceptualização do conceito de utopia, uma divisão crítica é frequentemente feita entre o utopianismo no seu sentido construtivo - que identifica o potencial existente para uma grande mudança social (o *eu-topos* ou “bom local”) e a mera imaginação de mundos de fantasia cuja existência não é possível (*u-topos* ou “não-lugar”) (Best, 2000 in Pepper, 2005). Há ainda outra definição onde o imaginário assume um

---

<sup>19</sup> Página de facebook disponível online em: <https://www.facebook.com/profile.php?id=100009334170803&fref=ts>

<sup>20</sup> Página de facebook de Tamera disponível online em: <https://www.facebook.com/Tamera.Healing.Biotope1/?fref=ts>

caráter catastrófico, nomeadamente a distopia que significa literalmente “lugar mau”. A distopia e pensamento distópico surgem a partir do século 20 no mundo ocidental. As distopias podem assumir duas formas principais: a) podem tornar-se uma narrativa que enfatiza os problemas que podem derivar de determinadas políticas, decisões (ou indecisões) e comportamentos; b) ou podem assumir-se como as anti-utopias que funcionam como alertas, chamando a atenção para o facto de determinado tipo de desenvolvimentos e “melhorias” sociais resultantes, por exemplo, de avanços tecnológicos e científicos ou outros, serem catastróficos e contribuírem para piorar as condições de vida (Milojévic, 2002, in Pepper, 2015). As distopias aparecem nos media, em obras literárias, filmes, músicas e focam-se principalmente em temas como a destruição ambiental, tecnologias e burocracia predatórias, pobreza e guerra. Neste sentido, as utopias são baseadas na esperança e as distopias são baseadas no medo. Nas comunidades intencionais em geral, e em Tamera e no Projeto Agroecológico do Soajo em particular, estas duas narrativas e imaginários de esperança e medo coabitam e afirmam-se como diferentes faces da mesma moeda. Em ambos os projetos a distopia prevalece através crença de que se a sociedade não mudar num determinado sentido (mais verde e sustentável) o futuro da humanidade e dos ecossistemas estão seriamente comprometidos. No entanto, acreditam também que a humanidade tem ferramentas que lhe permitem evitar e contrariar esta tendência, pelo que através da vivência comunitária, da permacultura e da mudança intencional de estilos de vida é possível contrariar esta tendência destrutiva e projetar um futuro mais justo, inclusivo e sustentável. De acordo com Dieter Duhm, um dos fundadores de Tamera: “O sucesso dos nossos esforços para defender a vida e a Terra a longo prazo irão permanecer ou cair dependendo da nossa capacidade de desenvolver as *nossas*<sup>21</sup> abordagens culturais e sociais concretas para o nosso *próprio* futuro no qual os mecanismos psíquicos de destruição entre pessoas podem ser totalmente reconhecidos e conduzidos a um processo de resolução” (1993: 11).

Como já referi, à semelhança dos medos de Marx, muitos autores alertam para o perigo de as utopias se tornarem fins elas próprias e por isso se tornarem projetos totalitários (Lockyer, 2007; Levitas, 2010). Lockyer (2007) considera que as utopias devem ser emancipatórias, transgressivas e facilitadoras de processos transformativos e, a forma de o garantir deveria resultar do compromisso das tentativas locais com a resolução da tensão entre o real e o ideal. Na verdade, é esta tensão iminente entre real e

---

<sup>21</sup> Destaques em itálico no texto original.

ideal que torna a ideia utópica potencialmente emancipatória e transformativa. Para resistir à opressão cultural e totalitária da sociedade dominante estes atores, que agem a partir da base, tomam os processos de mudança nas suas mãos. Esta tensão entre real e ideal está presente nos dois projetos comunitários onde desenvolvi trabalho de campo, e considero que surge como força motriz estimulando a ação e evitando a estagnação. Ambos os projetos se consideram processos dinâmicos e em constante construção. Ambos têm uma visão muito clara do que pretendem que o projeto seja a longo prazo e do impacto que pretendem ter nos seus territórios, no país e no mundo. No entanto, localizam-se no real, numa dimensão em que algumas dificuldades quotidianas atrasam a “grande visão” (p.e. a necessidade de subsistência, de garantir alimentação, conforto quotidianamente) e onde ainda continuam a ser ilhas a tentar atracar e criar pontes com a sociedade hegemónica, esforço este do qual derivam alguns conflitos. Tamera, apesar dos seus esforços e investimentos em, por exemplo, energias renováveis e alternativas e produção de alimentos, ainda não conseguem ser totalmente sustentáveis.

Há muitas coisas que ainda temos para fazer, e muita energia que poderíamos já poupar ou não gastar se as pessoas quisessem abdicar... abdicar de ter sempre ligados os seus computadores e os seus telemóveis, de comer chocolate e bolachas, mesmo que estas sejam importadas de comercio livre... Se calhar se assim fosse não precisávamos de estar a tentar inventar novas formas de produzir energia... Mas acho que ainda não estamos nesse patamar, e por isso ainda não somos tão sustentáveis e autossuficientes como pretendíamos, mas para lá caminhamos, lentamente, mas a caminho (...) (JM, 54 anos, alemão, residente em Tamera há 11 anos, líder da Horta do Vale do Sul).

Nesta entrevista, JM sublinha uma tensão que é possível sentir em Tamera e que se relaciona com uma necessidade de abdicar voluntariamente de algumas comunidades para diminuir a necessidade energética, e o facto de alguns dos residente e visitantes ainda não estarem preparados para abdicar totalmente de alguns bens e confortos. Por sua vez, no caso do Projeto Agroecológico do Soajo, que se pretende articular de forma construtiva e a ativa com os residentes da vila do Soajo, têm surgido algumas tensões que se relacionam, por exemplo, com a intenção de promover práticas de educação alternativa e cooperar inclusivamente com a escola primária da vila e alguma resistência que têm vindo a sentir por parte dos professores e dos pais dos outros alunos. Por exemplo, YB contou-me uma situação em que o seu filho I, começa a motivar os seus jovens colegas a não comerem mais carne. Estas crianças verbalizam em suas casas que não querem comer mais carne e que querem ser vegetarianas. Ora sendo que a comida é um tema muito

importante, tradicional e consensual na comunidade há algum conservadorismo e reticências face a mudanças e alternativas. Estas crianças começaram a ser castigadas pelos pais e, inclusivamente alguns deles foram reclamar com os residentes do Projeto Agroecológico do Soajo dizendo-lhes para não se meterem nos hábitos alimentares dos seus filhos. Este é um exemplo dos vários que YB, JC e FL me relataram, mas que demonstra bem que as tensões entre real e ideal que vivenciam se relacionam fundamentalmente com a sua subsistência, mas também com a articulação que pretendem ter com a vila e com as barreiras que os seus residentes lhes colocam.

Segundo Pepper “diz-se que o pós-modernismo produz a visão de que a utopia está agora em todo o lado, está fragmentada e polarizada. Pode ser vista em jogos de computador ubíquos, em cultos e comunidades em revistas de estilo de vida” (2005: 7). Se olharmos para o movimento de comunidades intencionais e permacultura, percebemos que espelha claramente esta ideia pós-modernista de utopia. Para além das múltiplas opções em termos de visitas e até mesmo residência em comunidades (urbanas ou rurais), com a mesma visão, mas com práticas diferenciadas tendo em conta o ecossistema, é possível ver revistas e publicações específicas (p.e. *Communities*, os vários livros sobre permacultura), vários websites, blogs e páginas em redes sociais, e até o discurso sobre a destruição-salvação do mundo, em filmes e documentários. Por outro lado, a utopia pode ser vivenciada a nível individual, um individuo mesmo sem viver fisicamente em comunidade pode ter no seu apartamento uma horta vertical de produção biológica, só comer produtos locais produzidos de forma sustentável, fazer meditação e yoga de manhã em sua casa, reutilizar as suas águas cinzentas, ir de bicicleta ou de transportes públicos para o trabalho, o que permite fazer decrescer de forma substancial a sua pegada ecológica. Por outro lado, pode sentir-se integrado numa comunidade maior e imaginada, porque participa virtualmente em grupos de facebook que ensinam como fazer cosméticos em casa, aos fins-de-semana pode colaborar numa horta urbana na sua cidade de residência e estar envolvido em movimentos de educação alternativa, relacionando-se com outras pessoas que vivem de forma semelhante. O conceito de heterotopia é interessante também para definir esta dinâmica. Pepper (2005) considera que a heterotopia é a “utopia da alteridade”, considerando que o mundo é composto por como múltiplos e diversos espaços se encontram sobrepostos e que, portanto, nos encoraja a fazer, de forma individualista, os nossos espaços individuais, dando-lhes significado e sentido. Pepper (2005) refere ainda que alguns autores vão mais longe e referem que hoje em dia a utopia é um esforço perdido, tendo sido substituída pela heterotopia na qual as

utopias, enquanto fantasias, fazem parte da vida de qualquer pessoa e são desprovidas de potencial de mudança social. Como exemplo podemos referir as pessoas que vivem as suas utopias quando viajam para destinos utópicos e têm outras experiências culturais.

### 3 - Sobre o princípio da esperança de Ernst Bloch

“Talvez o velho conceito de "utopia concreta" nunca tenha tido uma oportunidade histórica, política e psicológica como tem hoje. O projeto de um futuro desejável, que um numero crescente de pessoas têm vindo a considerar plausível e realista, é a prioridade número um na agenda de hoje. Ernest Bloch filósofo marxista que influenciou largamente o pensamento utópico, propôs uma crítica ideológica e cultural que permitiu a reabilitação da utopia” (Duhm, 1993: 12).

Ernest Bloch foi um filósofo marxista que influenciou o pensamento utópico ao concetualizar o socialismo e a revolução à luz das perspetivas psicanalíticas e do pensamento de Freud, principalmente no que diz respeito ao papel que a consciência e motivações profundas do ser humano têm na *praxis revolucionária*. Bloch publicou em 3 volumes a sua obra *O Princípio da Esperança* onde procurou justificar o socialismo e revoluções com base nas dimensões da consciência humana - principalmente o *ainda não-consciente* (aspeto ideológico), o *ainda não-ser* (aspeto material) e a conceptualização da esperança como força motriz da construção imaginária e concreta de utopias (Carneiro, 1999; Levitas, 1990). Para Bloch o ser humano é um ser em processo num contexto também ele em processo. Nesse sentido, o ser humano completa-se através dos seus sonhos que resultam da antecipação de uma vida melhor. É com base nesta projeção para um tempo e vida melhor, orientada para o futuro e embebida em fé e crenças, que surge a esperança como força motriz para a ação e reconhecimento do potencial individual para a construção de uma vida melhor. Bloch funda uma antropologia da esperança e do *ainda não-ser* ao argumentar que o sujeito não se encontra numa espera passiva, sendo que é a partir da *possibilidade* e do *ainda-não consciente* (que fundamenta a esperança) que o individuo se movimenta no sentido da concretização da esperança (Carneiro, 1999). A partir da sua conceptualização do *ainda não-consciente*, Bloch criticava também as perspetivas Freudianas que consideravam que havia um inconsciente submerso, mas latente que incorporava material reprimido, e o sujeito era passivo não tendo, portanto, domínio sobre o mesmo. Para Bloch, existia também uma fonte de material criativo que era semiconsciente e que estimulava os sonhos diurnos (imaginação, fantasia) e que se

podia expressar, por exemplo, em material artístico e em expressões de esperança por um mundo melhor, sendo que esta faculdade não era meramente compensatória (refúgios imaginários) mas estimulavam a procura intencional de um mundo melhor (Levitas, 1990).

A *inquietação* com o presente e as capacidades antecipatórias do ser humano - a *esperança* e o *desejo* por um mundo melhor - têm um potencial utópico que devolve ao sujeito o seu poder e a o seu papel na cocriação e transformação do futuro numa realidade em processo. Neste sentido, Bloch resgata “o conceito de esperança da passividade pejorativa da tradição platônica e cristã, recuperando assim o sentido positivo da utopia e do sonho como portadores de uma vontade atuante, capaz de modificar a realidade mediante uma práxis de viés marxista” (Carvalho, 2013: 22).

Através da sua obra Ernest Bloch tentou reabilitar o conceito de utopia, tradicionalmente negligenciado pelo Marxismo que o considerava um conceito ideológico e perigoso, e a possibilidade de nos pensarmos/posicionarmos para além das circunstâncias presentes (Levitas, 1990). Para o autor não se limita a ser um imaginário, uma fantasia, mas pretende concretizar-se no imediato através de uma realidade melhor. No entanto a imaginação utópica não pretende apenas concretizar-se, mas procura também manifestar-te na latência e no prelúdio do que de uma outra forma está por vir, “um mundo imaginário de uma possibilidade concretizável” (Carneiro, 1999: 64). Neste sentido, o impulso utópico é uma faculdade humana de consciência antecipatória e pode expressar-se através de uma grande variedade de formas (arte, arquitetura, espiritualidade, práticas quotidianas, etc.) (Levitas, 1990).

Alguns autores consideram que as utopias surgem para testar e clarificar ideias para estimular fantasias e imaginários de “mundos melhores”, no entanto em alguns casos corre-se o risco de não ir para além da imaginação e, nesse sentido, as utopias podem ser contrarrevolucionárias: ao escapar para sonhos e fantasias apenas nos ajuda a tolerar as imperfeições da sociedade existente (Manhein, 1936 in Pepper, 2005).

A utopia torna-se revolucionária e transgressiva quando está embebida numa tensão real/ideal, sendo que o real é o tempo presente, a realidade na qual o sujeito está inserido e o ideal se manifesta sob a forma de esperança, de ânsia pela vanguarda do que *ainda não é*. É esta latência e esta possibilidade de “o vir a ser” que permite distinguir utopia abstrata de utopia concreta. Bloch (1986 em Pepper, 2005) distingue utopias abstratas, fantasias, sonhos, de utopias concretas, que surgem ligadas às teorias de crítica social e que se concetualizam em projetos com o potencial de transcender a esfera

imaginária e de se tornarem possíveis e concretizáveis. Barnhill (2011) por sua vez considera que a utopia abstrata pode guiar a ação social, enquanto a utopia concreta é realista, orientada para a prática e para um processo de transição. A este respeito, Dieter Duhm conceptualiza Tamera como o

(...) centro para a utopia concreta no Sul da Europa<sup>22</sup>. “A existência de utopias concretas facilita o nosso trabalho. Os nossos esforços para desenvolver novas estruturas de vida são satisfeitos a partir de dentro por um poder que nos guia e torna possível fazer coisas que de outra forma não poderiam ser feitas. (...) é uma parte real da utopia concreta ou da Matriz Sagrada que está sempre presente. Isto é importante em termos dialéticos e de pensamento holográfico: a utopia concreta não é apenas uma visão humana subjetiva e arbitrária; é um modelo real da realidade. No conceito holístico de realidade, os aspetos objetivos e subjetivos do mundo estão próximos um do outro (Duhm, 2007: 366).

Ao analisar e imaginar o projeto Tamera, Dieter Duhm considera que a visão, o sonho, as imaginações, denunciam a latência de uma realidade que se irá afirmar futuramente. Claramente o autor refere-se às visões de Tamera e dos Biótopos de Cura, bem como à sua crença na possibilidade de concretização. “Os biótopos de cura emergem quando o momento é oportuno. Como é o caso de hoje. A ideia de biótopos de cura não é uma invenção privada; surgem como “modelos mentais e espirituais” no espírito dos tempos. Têm uma grande “latência utópica” e direcionam-se para a manifestação. O que nos surge como uma ideia irá corresponder a uma tendência no universo” (Duhm, 2007: 369).

Esta narrativa aparece de forma mais ou menos direta nos discursos, conversas, escritos e publicações, canções, arte, performance que surgem em Tamera. De manhã as *morning prayers* permitem aos “trabalhadores de paz” cultivarem uma intenção para esse dia com um objetivo muito concreto que é produzir uma mudança intencional em si próprios e conseqüentemente no mundo. Nas canções e cânticos surgem palavras de esperança e de realidades de paz e amor que estão prontos a serem concretizados, basta cada individuo querer. Durante minha estadia em Tamera, enquanto fazia pesquisa, houve um comentário de uma das visitantes com quem trabalhei nesse mês, que me deixou a pensar sobre no que no meu diário de campo escrevi como “visão já concretizada ou em concretização?”. “Para mim esta é a vida real” disse-me M. (Francesa, 34 anos, professora primária, 1ª vez em Tamera), num fim de tarde quando, após uma aula de yoga na

---

<sup>22</sup> Disponível em: [www.tamera.org/basic-thoughts/what-is-terra-nova/](http://www.tamera.org/basic-thoughts/what-is-terra-nova/) (visto em 02/07/2016)

comunidade 107<sup>23</sup>, voltávamos por uma estrada poeirenta para Tamera. Quando lhe perguntei porque dizia isso respondeu-me que era ali que se sentia um ser humano, na vida “lá fora” sentia-se mais como uma máquina sem consciência de si própria e sem conexão com o contexto real (que definia como biológico e natural).

Tive a mesma sensação de concreto (no meu diário de campo falei em “real”) quando YB me dizia que, finalmente, não precisavam mais do que tinham para viver bem. Podia imaginar-se a viver melhor, mas isso iria acontecer devagarinho, à medida que fossem tendo os recursos ecológicos (critério sem o qual nada avançava) que lhes permitissem ter mais condições de conforto. A título de exemplo referia que, pouco tempo antes, tinham conseguido finalmente colocar um painel solar. Esse painel já lhe iria permitir carregar o telefone e utilizar alguns eletrodomésticos (p.e. varinha mágica e processador de alimentos) e com isso conseguiram um pouco mais de conforto. YB considera-se um dos vários afortunados que têm a possibilidade de “viver bem” - em conexão com a natureza e consigo próprio. Através desta conversa percebi que para este homem de olhos brilhantes a utopia já não era um imaginário longínquo, uma fantasia imaginada, mas sim uma realidade quotidiana onde pequenos incrementos iam sendo feitos ao longo do tempo. Questionei também a realidade das propostas apresentadas pela permacultura quando PV (46 anos, simpaticante do Projeto Agroecológico do Soajo, mas que ainda não é residente) me mostra, numa imagem de uma montanha, as curvas de desnível e me diz que a natureza é composta por padrões que poderemos calmamente visualizar e perceber para colaborar na manutenção vitalidade das comunidades humanas e dos ecossistemas. Os residentes do projeto Agroecológico do Soajo, têm também uma grande visão, pretendem criar um Centro de Pesquisas e Protótipos para a inserção de modos de vida alternativos e sustentáveis dentro do parque natural, desenvolvendo núcleos para colocar em prática esta filosofia que pode valorizar o rico ecossistema em que estão inseridos.

Contudo, apesar do seu caráter concreto, ambas as comunidades têm um forte caráter imaginário. A materialização de algumas dimensões desses imaginários é só o início de um processo visionário, de consciencialização de outros (políticos, sociedade civil e pessoas) para a mudança, de criação de uma cultura global de sustentabilidade e

---

<sup>23</sup> A comunidade 107 é uma pequena comunidade intencional localizada muito perto de Tamera. Esta comunidade foi criada por ex-residentes de Tamera que não se identificavam com algumas das suas práticas e decidiram criar o seu próprio projeto, mas mantendo uma boa relação e articulação com a ecoaldeia.

solidariedade, no sentido da unidade com o todo. Por esse motivo, posso considerar que uma distinção rígida e dicotômica entre utopia abstrata e utopia concreta, não se aplica a estes projetos, que têm tanto de concretizado/potencialmente concretizável como de imaginário/fantástico/potencialmente inconcretizável. De qualquer forma, em ambos os projetos é possível verificar que a esperança e a antecipação estimulam um impulso utópico que, por sua vez, motiva as pessoas para a ação, e os grupos e sociedade para a mudança social.

Ernest Bloch é um autor interessante para pensar sobre o que motiva e põe em movimento o indivíduo na co-construção de um mundo melhor e na mudança intencional de estilos de vida, tema que retomarei no Capítulo V.

#### **4. Utopias e ecologia**

Só cooperando com a Natureza, com esta terra e seus seres, é que poderemos vir a sobreviver (...) acredito que se nada mudar nós vamos desaparecer, mas que a Natureza vai sobreviver, pode demorar anos, mas vai-se recompor (...) É nosso dever cuidar e cooperar pela reabilitação dos ecossistemas porque isso também é cuidar de nós e das nossas futuras gerações. A Natureza tem alma, respira e vive, mas agora já não confia em nós, temos de voltar a comunicar com ela, a ouvi-la a conquistar a sua confiança, convidar os animais selvagens a partilhar da nossa abundância, deixá-los existir (...) é um caminho que vale a pena porque é um caminho no sentido de nós mesmos, da nossa essência e do ser natural que habita em nós, confiar na natureza é confiar em nós, e se a natureza finalmente conseguir voltar a confiar em nós poderemos cooperar e trabalhar em conjunto para voltarmos a ter ecossistemas saudáveis e abundantes e para continuarmos a existir como espécie neste planeta já muito magoado. Ainda não é tarde de mais, é nosso dever moral lutar por isso (...). (BM, 58 anos, alemã, residente em Tamera há 20 anos).

Eu vim para Tamera porque quero aprender novas ferramentas para me curar a mim e ao meu meio envolvente. Cada vez mais me sinto magoada e triste quando ligo a televisão e oiço notícias sobre desastres naturais e humanos... estamos a destruir tudo, estamos a extinguir espécies, estamos a matar e a torturar... parte-me o coração, apetece-me vingarme, sinto-me culpada... sei que isso é energia que desperdiço, sei que há outras formas de lutar (...) vim para Tamera porque ao ler o que diziam no seu website e ao ler o trabalho de Dieter Duhm, me fez tudo muito sentido. É lógico, esta ideia de curar, esta ideia de criar um campo morfogenético pela paz e pela cura (...) quero que a minha vida seja dedicada a essa cura, quero ser missionária dessa causa, quero contribuir para a salvação

da terra (...) (L., alemã, 26 anos, estudante de medicina, visitante em Tamera por 3 meses entre o Verão e Outono de 2014).

Tudo está à nossa frente, só precisamos de observar, mas observar sem julgamento, procurar ver e ouvir o que a terra nos diz. Observar continuamente e lentamente, ver onde podemos agir e como podemos agir, ao mesmo tempo (...) queremos fazer coisas muito rápido, e nessa rapidez erramos, eu próprio faço isso vezes de mais. Mas a ideia é ver, observar calmamente e ao longo das estações do ano quais os padrões que observamos no nosso terreno, de que forma é que ele se relaciona com os terrenos seguintes, quais os problemas que observamos? Encharca aqui e não tem água ali? Então é um problema de distribuição de água... temos de observar, tomar notas, perceber e só depois é que nos adaptamos às necessidades dos nossos ecossistemas, só depois é que vamos agir, mas para benefício do ecossistema porque se o ecossistema estiver funcional nós beneficiaremos também da sua abundância. (YB, 34 anos, fundador do projeto Agroecológico do Soajo).

Marques (2007) defende que, apesar de frequentemente a utopia ser encarada de forma condescendente, por enfatizar as melhores condições da condição humana, o impulso utópico moldou a identidade moderna, que continua, atualmente, centrado no humano e não integra dimensões como a destruição ambiental. As grandes mentes do século XVII (Spinoza, Francis Bacon, Descartes) apregoavam a utopia da modernidade, prometendo a emergência de uma sociedade técnico-científica e, portanto, materialista - focada nos meios que poderiam levar a um futuro radicalmente diferente. “Ninguém melhor do que Marx ofereceu uma apologia entusiasta ao potencial do capitalismo, principalmente no que se refere ao desenvolvimento exponencial das forças produtivas como meios de apropriar os recursos naturais, estabelecendo assim esta melhoria nos poderes produtivos do ser humano que seriam essenciais para o progresso histórico” (ibid: 138). Esta utopia concretizou-se e demonstrou-se predatória, estando diretamente relacionada com a crise ambiental contemporânea. Nesse sentido, para desafiar a utopia da modernidade, e para aceder ao futuro - aquele lugar para realizar - torna-se necessária, não uma transformação impossível da natureza humana, mas sim uma revolução entre a cultura e a natureza humana. O autor defende que se deve partir de uma “irresponsabilidade utópica para a utopia da responsabilidade” (ibid: 139). A este nível refere o trabalho de Hans Jonas - O princípio da responsabilidade - como uma crítica ao princípio da esperança de Bloch. À medida que novas preocupações emergiam, fruto da civilização tecnológica global, Jonas integrou um projeto de reconstrução ética que

considerava que uma crítica à utopia teria de implicar uma crítica aos problemas levantados pela tecnologia; que uma ética da responsabilidade lutava contra a escassez do tempo e contra a euforia capitalista; que o princípio central uma ética da responsabilidade não era o conceito de progresso; e que Bloch e Marx estavam errados em não interrelacionar a necessidade com a liberdade. Seguindo o pensamento de Jonas, Marques (2007: 140) clarifica que “a liberdade se torna possível em alinhamento com a necessidade, é vital no enraizamento natural da condição humana, no nosso sentido de pertença a uma natureza primordial e fundamental que é simultaneamente lugar de residência e limite ontológico”.

Ainda de acordo com Marques (2007), na literatura e prática de correntes e movimentos ambientalistas não encontramos uma nova utopia, mas sim uma crítica à falta de sustentabilidade que reside no coração das utopias. Abaixo, segue uma tabela traduzida que resume as discrepâncias entre os valores da utopia moderna e da crítica ambiental.

<b>Valores da(s) utopia(s) moderna(s)</b>	<b>Valores da crítica ambiental</b>
Crença no progresso ena sua hierarquia vertical de objetivos	Pluralidade de objetivos, rejeição da hierarquia vertical
Cienticismo, ciência e técnica como ideologia	Crítica à ciência e tecnologia
Idolatria do Estado e seus poderes	Suspeitas em relação ao Estado e seus poderes atuais
Ideologia do “fim da história”	Percepção do futuro como uma rota aberta
Políticas enquanto conflito	Políticas enquanto cooperação, mesmo se alcançada por meios obrigatórios

**Tabela 1\_-** valores da(s) utopias modernas vs. valores da crítica ambiental. Fonte: Marques (2007: 141).

No entanto, importa referir que, apesar da crítica ambiental, o discurso ecológico recupera uma ligação fundamental ao Iluminismo: a relevância atribuída à experiência sensorial e à natureza material das coisas e da realidade empírica (ibid). Esta ideia é particularmente importante, pois como vai ser argumentado no próximo capítulo, para muitas pessoas e movimentos ambientalistas, para além de um valor instrumental, a natureza tem um valor intrínseco pelo qual deve ser reverenciada e protegida.

Alguns autores consideram que a teoria social utópica é a expressão mais poderosa das ideias ecológicas. Alguns têm vindo a publicar ficções com visões ecotópicas ou ecodistópicas como forma de chamar a atenção para os perigos da exploração abusiva que

tem sido feita nos ecossistemas do planeta, e também para inspirar e chamar a atenção para a necessidade e capacidade de imaginar uma outra forma de viver, adaptativa e em cooperação com a Natureza.

Kassman (1997, in Hisnanick, 2000) argumenta que, em geral, as pessoas idealizam uma sociedade justa, não-violenta, participativa e ecológica, contudo, uma consciência verde constitui uma ameaça à mentalidade pré-existente. Nesse sentido, uma mudança cultural e de “ser societal” implica uma evolução nas nossas formas de pensar, agir e reagir ao ambiente. Kassman analisou três subculturas únicas, presentes no Movimento Verde Americano, que derivam da crítica verde da presente situação social, nomeadamente:

- A visão neoprimitivista que enfatiza uma ativa resistência ecológica que permita manter às culturas tradicionais manter o seu estilo de vida ecológico, nómada ou de caçador coletor;
- A perspectiva mística da ecologia profunda, que propõe novas formas de pensar bem como a criação e o desenvolvimento de uma intuição ecológica e desencoraja ativamente a violência contra os animais;
- A visão da Ecologia social, propõe mudanças sociais, e advoga pela reforma ou o desenvolvimento de instituições alternativas que substituam as funções dos atuais detentores do poder e que assentem na justiça social e participação democrática.

Estas 3 perspetivas aparecem de forma nítida nos projetos comunitários que analisei, e inspiram quer as suas práticas quer a sua visão ecotópica. Em Tamera, C. (48 anos, suíça, residente em Tamera há 7 anos e responsável pela colheita dos legumes e frutas das hortas da ecoaldeia) referia que

Uma das críticas que os visitantes nos fazem muitas vezes é que nós ainda não conseguimos ser autossuficientes na nossa produção de alimentos (...) mais do que sermos autossuficientes o que se pretende é continuar a comprar aos produtores locais a maior parte dos nossos legumes, frutas, cereais... esta zona do país está a desertificar, vão-se pessoas, vão-se tradições e perde-se um conhecimento antigo que é muito valioso. A forma que temos de tentar impedir essa perda é apoiar as poucas pessoas que ainda moram neste território, valorizar o seu saber, as suas ferramentas, a sua resiliência, dar-lhes motivos para continuar a fazer como faziam os seus pais e avós e para continuarem aqui, para não fugirem para as grandes cidades (...).

Senti esta mesma curiosidade e apoio à manutenção das culturas tradicionais no projeto Agroecológico do Soajo, quando vejo os seus residentes interessados em aprender os sistemas de distribuição de águas e a produção de farinha em moinhos tradicionais, em reabilitar os baldios da vila para cultivo comunitário de alimentos e quando a J. me conta que ajudou a recriar o *fiadeiro*<sup>24</sup>, na Casa do Povo, com as mulheres da aldeia.

A ecologia profunda surge, por exemplo, pelos hábitos alimentares vegan ou vegetarianos, ou na proteção e tentativa de estabelecer comunicação com os animais. Num fim de tarde em Tamera, JM explicou-me que Tamera se localiza numa zona de caça ao javali, mas que é uma zona onde a caça é interdita. “Para os javalis é um paraíso de proteção e alimentação”. A presença de javalis tem impacto nas culturas da ecoaldeia, eles destroem parte de hortas e pôr em causa alguma da produção da ecoaldeia. No entanto, em vez de os expulsarem ou de os matarem, em Tamera optou-se por tentar estabelecer uma comunicação com eles. Medita-se ou criam-se santuários dedicados ao animal, onde se convidam os javalis a visitarem e utilizarem os recursos da ecoaldeia, mas de forma sustentável. “Explica-se-lhes” que ali não há lugar para todos, mas que alguns deles podem proteger-se ali e alimentar-se, e pede-se-lhes que não destruam as hortas e os terrenos. JM explica-me que em algumas noites de Verão dorme ao relento nas hortas do Vale do Sul, e que por vezes vê um ou outro javali. Neste momento tenta estabelecer comunicação com eles, diz-me que não sabe explicar, mas que é mental, como se fosse uma meditação intencionada, e refere que nestes momentos se sente ouvido e compreendido. Conta-me um outro exemplo, o dos coelhos: houve tempos em que os coelhos destruía grande parte das hortas e camas elevadas. Então em comunidade decidiu-se que em cada horta ia haver uma cama elevada só para os coelhos, e que seria aí que eles deveriam comer.

Ainda a este respeito, cito Dieter Duhm para demonstrar como o poder intrínseco é enfatizado de forma praticamente religiosa:

Um desenvolvimento interessante em ecologia irá afirmar-se: a cooperação com os espíritos da natureza, devas e muitos outros seres com alma, que a maioria dos humanos, até agora, descuidadamente negligenciou e não foram capazes de percebê-los. Nós nos tornaremos coletivamente capazes de ver esses seres à medida que a percepção humana é energeticamente refinada e expandida. Um novo tipo de cooperação começa aqui. O ser humano não tem que fazer tudo sozinho. Poderes úteis abundam e estão prontos para cooperar se os seres humanos os perceberem e se comunicarem com eles. Todo um

---

<sup>24</sup> Técnica de uso do fuso para fiar a lã de ovelha.

exército de ajudantes está pronto para libertar o mundo da guerra. Os poderes cósmicos de luz que têm chegado ao nosso planeta há já algum tempo também já sinalizaram a sua presença e vontade de ajudar (2012: 3).

Neste sentido, conclui-se que tanto Tamera como o Projeto Agroecológico do Soajo se podem considerar projetos utópicos e ecológicos. Em ambos é possível verificar que a natureza surge não apenas como recurso, mas também como aliada e que, se for estabelecida uma relação de cooperação e reciprocidade, irá apoiar e potenciar os seus projetos de subsistência e revitalização dos ecossistemas naturais e das culturas tradicionais. Este imaginário materializa-se nas suas narrativas e práticas quotidianas onde, sempre que possível, o comportamento individual e comunitário visa a redução da sua pegada ecológica. No entanto, esta visão não é partilhada pelos decisores políticos locais que muitas vezes desvalorizam a importância de cuidar dos ecossistemas locais.

A Ecologia Social parece-me clara quando oiço o Y.

(...) começamos a entrar na cena política quase, houve eleições aqui dos terrenos baldios comuns, e como nós agora fazemos parte, e já somos 14 que fazemos parte dos terrenos comuns, houve 14 novos votos. Aqui nunca tinha havido nada tão grande, nunca tinha existido tanta gente a votar, nunca tinha havido 3 listas, nunca tinha havido tanta informação... porque durante 20 anos fez-se escondido. Era o pessoal a roubar dinheiro durante 20 anos, aqui entram, em média por ano 170 mil Euros nesta associação, só para limpar o mato... e durante 20 anos, eles até perderam o livro de atas, ninguém sabe do livro de atas. Pusemos os gajos em tribunal e não sei quê, ganhamos as eleições, porque aquilo estava entregue a Junta e nós quisemos tirar aquilo da Junta ... Nós a população, e nós fazíamos parte do pessoal que queria fazer isso, conseguimos, mas atas? Nada. Dinheiro? E estamos a falar de milhares e Euros. Estamos com uma dívida por não termos feito um projeto Europeu, e o dinheiro veio para cá, de 70.000€, para dar de volta e quem é que os vai pagar? A Junta que esteve a gerir a cena? Mas a Junta nem sequer tem dinheiro, nós que nem sequer estávamos a controlar a cena? É um grande filme... Portanto tu comes aqui a entrar na cena política, e a ter alguma coisa para dizer e isso começa a mexer com a máquina, e eu não sabia que isto era assim tão mau.”

Lockyer (2007) considera que o processo de mudança para uma sociedade mais sustentável será necessariamente um processo utópico. Este tenderá a ser um processo construído a partir da base, dado que os governos, empresas e multinacionais têm falhado sistematicamente com este compromisso. “Nesse sentido, utopia descreve o impulso sociopolítico que molda o projeto emancipatório e realização humana para além dos limites o sistema atual” (Moylan, 2000 in Barnhill, 2011: 131). Por sua vez, Fernando

(2003 em Lockyer, 2007) defende que é necessário começar por criar “ilhas de sustentabilidade”, sendo que a pequena escala e o localismo podem ajudar as experimentações no sentido da sustentabilidade. Em alguns movimentos, como é o caso das comunidades intencionais, definidas no capítulo IV, este processo já começou. Lockyer (2007) questiona a forma como projetos utópicos pela sustentabilidade combinam uma visão global de solidariedade e responsabilidade com formas e práticas locais emancipatórias e apropriadas. Por sua vez, Pepper (2005) defende que é inegável sobre o potencial benéfico das utopias para o ambientalismo. Neste contexto, a utopia aparece ligada a: a) experiências radicais de estilos de vida ecológicos que, frequentemente seguem os princípios comunitaristas; b) agendas políticas, por exemplo, o conceito de sustentabilidade pode ser considerado uma utopia; e c) finalmente, a literatura de ficção sobre utopias e ecologia. Neste sentido, surge o conceito *ecotopia* que reúne os princípios da utopia com elementos dos movimentos ambientais radicais e de ecologia profunda<sup>25</sup> (*deep ecology*) e do Nova Era (*New Age*)<sup>26</sup>. Como argumentarei no capítulo seguinte, Tamera e o Projeto Agroecológico do Soajo são ecotopias dado que nestes projetos o utopianismo surge sob a forma de experimentações de estilos de vida ecológicos e em processos de construção ativa de comunidade onde os ecossistemas locais satisfazem necessidades de subsistência material, emocional e espiritual.

## 5- Ecotopias

Para onde é que vai a Ecotopia no Futuro? Depois de mais de 6 semanas de estudo intensivo do país acho que adivinhar a resposta ainda é arriscado. Não há dúvida que fui forçado a concluir que as experiências sociais arriscadas implementadas aqui funcionaram a nível biológico. O ar e a água ecotopianos são em todo lado claros como cristal. A terra está bem tratada e é produtiva. A comida é abundante, saudável e reconhecível. Todos os sistemas de vida estão a operar numa base estável, e podem

---

<sup>25</sup> No capítulo III desta dissertação, este conceito será explicado de forma mais aprofundada, assim com a sua importância para as comunidades intencionais que investiguei. No entanto, clarifico resumidamente que este conceito se refere a uma filosofia focada no ambiente. Inspirada no trabalho de Aldo Leopold, que considerava os seres humanos como seres bióticos, e, portanto, inseridos na comunidade biótica maior, defendia que a Natureza possuía só por si um valor intrínseco o qual era importante cuidar e valorizar. Neste sentido, a natureza não-humana tem direito a existir em toda a sua plenitude, abundância e diversidade e o ser humano não tem o direito de a explorar como forma e acumular bens e enriquecer à sua custa.

<sup>26</sup> Este conceito também será aprofundado durante o capítulo IV, quando estabelecer a relação entre contracultura, comunidades intencionais e permacultura. Mas por agora refiro que o conceito *New Age* diz respeito a um discurso que emergiu a partir dos anos 70, e que produz as suas próprias práticas sociais, relacionadas com Auto espiritualidade (somos inerentemente divinos), de que sofremos uma lavagem cerebral que nos afastou no nosso *self* autêntico em prol de um *self* socializado e domesticado.

continuar assim indefinidamente. A saúde e o bem-estar geral das pessoas é inegável. Enquanto, à primeira vista, a descentralização extrema e abertura emocional da sociedade podem parecer estranhas a um americano, há muito a dizer em seu favor. Nestes aspetos, eu acredito que a Ecotopia nos oferece um desafio difícil, e ainda temos muito de andar para nos aproximarmos das suas realizações” (Callenbach, 2004:150-151).

Neste ponto apresento o conceito de ecotopia que ilustrarei com os exemplos de Tamera e do Projeto Agroecológico do Soajo, os quais, pela sua natureza e centralismo da dimensão ambiental, conceptualizarei como projetos ecotópicos.

Como referido anteriormente, em muitos movimentos e visões utópicas do séc. XIX e XX, as preocupações ecológicas eram aspetos marginais e secundários, no entanto as ecotopias são utopias que partem do ponto de vista do ambientalismo, sendo, portanto, ecocentradas. Por sua vez, as ecodistopias são visões que respondem de forma pessimista ao desenvolvimento industrial, aumento da população, desastres nucleares, desumanização da tecnologia (Pepper, 2005).

O conceito Ecotopia foi utilizado pela 1ª vez por Ernst Callenbach em 1975, na obra que cunhou com o mesmo nome. Creio que é importante explorar este conceito e esta obra por dois grandes motivos: primeiro, porque estando a pesquisar sobre utopias, este conceito pareceu-me pertinente principalmente pelo seu enfoque na dimensão ecológica; segundo porque a Ecotopia de Callenbach era uma das obras de referência identificadas por Dieter Duhm no seu livro *Towards a new Culture*. Na sua obra literária *Ecotopia*, Callenbach descreve uma sociedade imaginária - Ecotopia - que vai sendo descrita através dos apontamentos e reflexões de um jornalista norte americano que a visita por motivos profissionais e de investigação.

Quando comecei a ler o livro identifiquei-me imediatamente com o seu personagem principal - William Weston – pois, tal como ele, visitei possíveis ecotopias para descrever e analisar a sua organização social, visão, práticas comunitárias e modos de vida. Ao ler as descrições do seu “diário de campo” houve momentos em que senti que lia as minhas próprias anotações, pelo que esta leitura foi, em alguns momentos, bastante estimulante. Em vários momentos via Tamera e o Projeto Agroecológico do Soajo nas descrições de Weston: a forma como ele descrevia as pessoas com os seus estilos *hippie*, as suas práticas ecológicas e intenção de reduzir a sua pegada ecológica abdicando de alguns confortos e comodidades e a sua abertura emocional. Imediatamente percebi porque Dieter Duhm a identifica como uma obra de referência, o que levanta a questão:

será que Tamera pretende seguir as “pisadas” da *Ecotopia* imaginada por Callenbach. Após ler a *Ecotopia* de Callenbach, fiz uma pesquisa no Google usando *Ecotopia* como palavra-chave e, imediatamente o meu computador foi inundado por trabalhos científicos e não científicos sobre o tema e quase sempre ligado a comunidades intencionais, ecoaldeia, bioregionalismo e permacultura. Tornou-se claro que tinha de seguir essa pista, pelo que, de forma muito natural, a *Ecotopia* se tornou um dos conceitos centrais nesta dissertação.

Etimologicamente *Ecotopia* deriva do grego *oikos* (casa, lar) e *topos* (lugar), significando literalmente lugar-lar (Callenbach, 2004), remetendo para dimensões familiares, de conforto e de cuidado. Ken Kassman (1997, Hisnanick, 2000) define ecotopia como o desejo/ânsia por modelos ecológicos e alternativos com potencial de serem alcançáveis pelas sociedades no futuro. Neste âmbito, as questões ecológicas como a degradação ambiental, a violência, alienação e desigualdades sociais são o ponto de partida para imaginar o mundo do futuro. Pepper (2005) define ecotopia como a utopia do ambientalismo radical, garantindo que na sua forma literária é restrita, apesar de ser difundida na ecologia política em geral, e pode sustentar experimentações verdes, tanto ao nível individual como ao nível da vida em comunidade. O contexto contemporâneo da ecotopia caracteriza-se por um ceticismo público em relação à ciência, modernidade e sociedade de risco. Para o autor, neste contexto o utopianismo é importante para inspirar e fornecer espaços transgressivos, conceptuais e reais, nos quais se podem experimentar paradigmas alternativos. “Para serem verdadeiramente transgressivos, em vez de cair em fantasias reacionárias, as ecotopias precisam de enfatizar espaços e processos heurísticos em vez de estabelecer planos ou modelos e devem ser enraizados em relações sociais e económicas já existentes em vez de serem meramente uma forma de abstração não relacionada com os processos e instituições que operam na vida “real” de hoje” (ibid: 18).

Por sua vez, Barnhill (2011: 129) considera que “em termos de comunidade, uma ecotopia é uma sociedade eutópica<sup>27</sup> ou um modo de vida que interage de forma harmoniosa com os sistemas ecológicos, com florescimento mutuo entre seres humanos e não-humanos”. Para o autor, e de acordo com o descrito anteriormente, a utopia é uma força social e não apenas um aspeto literário, histórico, político ou filosófico. O mesmo acontece com a ecotopia que representa um impulso ecológico em direção a relações radicalmente melhores entre os seres humanos e a terra (Barnhill, 2011).

---

<sup>27</sup> Eutopia define-se como um espaço materializável ou passível de ser materializável onde é possível valores, aspirações e visões localmente (Barnhill, 2011).

Seguindo a definição das 3 faces do utopianismo de Lyman Tower Sargent (1967), Barnhill (2011) distingue também as 3 formas de a Ecotopia se expressar nomeadamente:

- A **literatura ecotópica**, que diz respeito à fantasia e imaginação e Ecotopias. Daqui resultam filmes (p.e. *La vie es vert*) ou livros sendo a Ecotopia a sua maior referência.
- As **comunidades ecotópicas**, “Comunidades intencionais sócio-históricas que se consideram a si próprias como ecotopias” (ibid: 128). No entanto, o autor integra também nesta definição as possibilidades de um modo de vida ecológico a nível individual, incluindo tentativas de um indivíduo ou uma pequena família seguirem um estilo de vida ecotópico. Por esse motivo, esta categoria de análise é relevante para conceptualizar tanto Tamera como o projeto Agroecológico do Soajo, permitindo perceber também como a construção de comunidades ecotópicas se processa em projetos com diferentes escalas. Barnhill (2011) acrescenta ainda que estes movimentos comunitários traduzem modos de vida intencionalmente ecotópicos, sendo que esta ideia é particularmente interessante para a análise que apresento no capítulo V, principalmente porque pretendo refletir sobre construção de comunidade e suas relações com a mudança intencional de estilos de vida.
- O **pensamento ecotópico**, para o autor o pensamento ecotópico é a base para as comunidades ecotópicas reais ou imaginárias e representa a incorporação destes valores e visões numa comunidade. esta categoria inclui discussões de ideias e práticas ecotópicas específicas, teorias políticas com dimensões ecotópicas, a análise de ecotopias literárias ou de comunidades intencionais, etc.

Este ponto é também particularmente relevante para a minha análise, principalmente atendendo ao facto de, como referi anteriormente, os dois projetos que analiso se educarem fundamentalmente, a partir de publicações sobre permacultura, construção de comunidade, pelo facto de atualmente serem projetos concretos com um teor alternativo e com um grande foco no ambiente, justiça social e qualidade de vida; mas, também, pelo facto de ambas as comunidades serem produtoras de conteúdos ecotópicos.

“O principal tema da era que está por vir será a integração da vida humana no mundo universal da Vida. Isto precisa de acontecer em todos os níveis da nossa existência, desde a sexual à técnica, da política à espiritual. É o tema comum e todos os centros culturais que atualmente têm desenvolvem contributos para a sociedade do futuro” (Duhm, 1993: 11).

Em termos das funções que desempenham, Barnhill (2011) considera que uma ecotopia cria espaços culturais que representam críticas sociais à sociedade vigente e, simultaneamente, permitem imaginar como a vida poderia ser diferente e melhor e experimentar novas possibilidades e formas possíveis para as alcançar/viver essa visão. Neste sentido, as ecotopias convidam ao pensamento experimental e à vivência alternativa. Os dois projetos que analisei são espaços que estão nas periferias de comunidades tradicionais já existentes e, apesar da sua intenção de com elas se articularem/cooperarem com as comunidades preexistentes, precisam do seu espaço distanciado para poderem levar a cabo as suas experiências comunitárias e descentralizadas e os seus modos de vida alternativos. “A criação de uma cultura alinhada com as leis da vida, requer em primeiro lugar a criação de um novo espaço social e psíquico onde as pessoas possam novamente aprender a viver e a respirar livremente, A partir destes espaços o poder de cura mais seguro - o amor - irá surgir contra o medo e o ódio” (Duhm, 1993: 39). Esta contradição será retomada no capítulo IV quando se argumentar que a construção de comunidades sustentáveis implica um *distanciamento* físico e ideológico da cultura hegemónica.

Berram e Proctor (2011) defendem que a ecotopia implica sociedades baseadas no local, de pequena escala e com aspirações de igualdade e justiça social. Nesse sentido, e face aos desafios e problemas ambientais e de justiça social levantados pela sociedade, para os autores é este retorno ao local que devolve a esperança às pessoas e comunidades. É também esta a escala a partir da qual têm poder e margem de ação, e depois é a partir do local que através dos meios de comunicação e informação e da mobilidade de pessoas lhes permite difundir as suas ideias e práticas a nível global (Pires, 2012).

Para Barnhill (2011) a ideia de a ecotopia ser concebida como um *modelo* de um mundo idealizado pode ser particularmente problemática. As situações sociais diferem e mudam o que torna impossível desenhar uma ecotopia que resulte em todas as situações e em todos os contextos. À semelhança da crença de Marx que sublinha o risco que correm as utopias em geral, este *pré-desenho* poderia afirmar-se de forma imperialista ao impor um modelo único a ser adotado por diferentes pessoas oriundas de diversos contextos culturais. Esta afirmação totalitária de ecotopia poderia ter o potencial de inibir processos criativos e de tornar os novos modelos repressivos e totalizantes. Para o autor, é possível conceber uma função positiva e representacional das ecotopias, que iniba a possibilidade de se tornarem repressivas e totalitárias. Para isso seria necessário alcançar um equilíbrio onde se definam princípios gerais, flexíveis e adaptáveis conjugando a criatividade

individual/ comunitária com a multiplicidade de contextos e circunstâncias. A este respeito, Y. e J. referiam em conversa que, na verdade, não sabem bem se a permacultura resulta ou não como prática agrícola, mas também social, justificando que, para além do tempo necessário, são múltiplas as soluções que podem implementar e dependem sempre das prioridades impostas pelo terreno/comunidade ou estabelecidos pelos seus promotores. Eles referem que se inspiram muito nos princípios da permacultura e da construção de comunidade, mas, na verdade, quando mudaram para o Soajo decidiram ser menos rígidos e mais espontâneos, deixar o seu projeto ir fluindo ao ritmo das suas necessidades e também da relação que lentamente iam estabelecendo com a comunidade local. Isto significa que, para estes permacultores, uma aplicação rígida nos princípios da permacultura não lhes permite, a curto prazo, criar as condições necessárias para a sua subsistência. Isso não significa que desacreditem desta perspetiva, mas sim que não têm nem os meios nem os recursos que lhes permitam ser radicais na implementação dos processos de permacultura e, simultaneamente garantir a sustentabilidade do seu projeto.

Pepper (2005), por sua vez, considera que uma característica do ecotopianismo transgressivo<sup>28</sup> seria evitar ver as utopias como *modelos* rígidos às quais todas se devem conformar - pois esta é uma visão perigosa que contém sementes repressivas. O ecotopianismo transgressivo, neste sentido, apresenta representações naturalistas da forma de “boa sociedade”: diz menos o que deveria ser no mundo ideal, e mais sobre processos comunicativos pelos quais a ecotopia deve ser negociada. Pepper (2005: 8) utiliza a expressão ecotopianismo transgressivo, em prol de ecotopia, por considerar que esta integra a percepção de que somos nós que criamos a sociedade e, nesse sentido, podemos mudá-la para uma sociedade pós-revolucionária que explicitamente e de forma contínua se motiva a si própria estimulando a sua atividade criativa. Esta é uma utopia de processo mais do que um resultado; um processo de contínua autotransformação em detrimento de um *modelo* rígido e estático a ser implementado localmente e sem adaptação. Assim, o ecotopianismo transgressivo considera que a alternativa ao capitalismo precisa de emergir a partir das dinâmicas que agora o fazem falhar, e que provavelmente são coincidentes com uma sociedade ecológicamente benigna. Como argumentarei no capítulo 4, algumas comunidades intencionais que têm emergido e a permacultura enfatizam fortemente esta dimensão.

---

<sup>28</sup> Ecotopianismo que visa, não apenas promover modos de vida mais sustentáveis, mas também afirmar-se como um movimento de transição e mudança social num sentido mais verde.

Barnhill (201: 138) considera ainda que as ecotopias assentam em vários princípios que permitem expandir a consciência individual, promover novas formas de interagir com o mundo natural e de novas expressões biorregionais. Estes princípios são:

- a) Suficiência em termos de desejos e de necessidades básicas, ou seja, garantir a qualidade de vida e prazer e simultaneamente abdicar de padrões consumistas e materialistas, sem que isso se traduza necessariamente em privação;
- b) A qualidade de vida e o desenvolvimento incorporam bens sociais e não-materiais, o que implica a redefinição de valor e a limitação da produção e consumo de bens-materiais;
- c) Incorpora qualidades como a igualdade, a justiça, comunidade, solidariedade e democracia radical a partir da base que se torna importante para evitar a repressão e apoiar o cultivo de um sentido de suficiência e qualidade de vida. Estes valores expandem-se a toda a comunidade biótica e não meramente aos seres humanos.
- d) “Uma sociedade ecotópica e o seu sistema político seriam relativamente descentralizadas e de pequena escala de forma a permitirem o desenvolvimento de liberdade, igualdade, solidariedade e democracia a partir da base. Essa descentralização seria biorregional, informal, desenvolver-se-ia com base na integração entre os humanos e a natureza não-humana, e iria envolver uma identificação afetiva com o espaço” (ibid: 140).

Para o autor cada um destes princípios pode ser desenvolvido numa variedade de formas dependendo das particularidades sociais, históricas e ecológicas do território onde a ecotopia se pretende desenvolver. A emergência das ecotopias assenta na crença de que o ser humano é parte do mundo natural e, portanto, tem como grande objetivo a sua (re)integração nas comunidades bióticas. “A ecotopia por outro lado afirmaria o valor intrínseco do mundo natural, a sua integridade e subjetividade, e o seu carácter dinâmico e integrado” (ibid: 140-141). Neste sentido, visa a construção de um sistema económico sustentável com uma dimensão social totalmente articulada à dimensão ecológica. Neste contexto a tecnologia não é predatória, é subserviente e manifesta estes mesmos princípios. No capítulo IV, falarei em profundidade de comunidade intencionais e aí será possível perceber na prática como se operacionalizam estes princípios.

Pepper (2005) utiliza “*O Ensaio Radical d’O Ecologista*” de Goldsmith (1973) para apresentar os três grandes princípios subjacentes às ecotopias: a) o mínimo distúrbio dos processos ecológicos; b) máxima conservação de energia e materiais; c) um sistema social no qual as pessoas aceitarão os 2 primeiros princípios. As ecotopias subsequentes

tenderam a repetir este catequismo oferecendo uma utopia consensual e universal em detrimento de uma fragmentada ou pluralista. Apesar de essa utopia consensual respeitar o “outro” e a importância da diversidade, o ecotopianismo não sugere de forma rígida um mundo pós-moderno que deveria ser comum para a coexistência de crenças e práticas radicalmente diferentes. Neste contexto, o autor refere o exemplo de Prugh, Constanza e Daley (2000) que observaram que uma dieta global e vitalícia à base de aipo não seria uma boa forma de alimentação, por isso talvez o mundo sustentável imaginado por ambientalistas radicais seria em última instância baseado em restrição, proibição, regulação e sacrifício. Assim, as ecotopias propõem um conjunto de valores e princípios consensuais e universais, mas que localmente se podem traduzir em práticas, prioridades e ações diversas, como podemos ver pelas observações de YB duas páginas atrás. O autor apresenta outra tendência mais revolucionária e transgressiva do ecotopianismo - a rejeição do antropocentrismo em prol de um ecocentrismo, de acordo com a ética proposta por Aldo Leopold<sup>29</sup>, onde os seres humanos participam em simbiose com a comunidade biótica em vez de a dominarem.

Ainda de acordo com Pepper (2005) conservação, estabilidade, autocontrole e cooperação seriam os princípios fundadores da economia e da sociedade ecotópica, na qual a natureza serve enquanto metáfora. Um determinismo ambiental tão abrangente emerge especificamente do princípio biorregionalista que define unidades políticas na base de regiões e fronteiras “naturais”. Alguns biorregionalistas reconhecem os perigos reacionários desta abordagem, por exemplo, Dodge (1990 in Pepper, 2005) propõe um “bioregionalismo antropocêntrico” em vez de biocêntrico, que reconheceria a existência de um self “natural” à volta do qual o bioregionalismo gira e é culturalmente mediado e construído.

A respeito da prática ecotópica, Pepper (2005) considera que existem algumas práticas e instituições quase-utópicas mais radicais que, por existirem, parecem ter o potencial transgressivo associado com o utopianismo concreto, como por exemplo: moedas locais, microcréditos, esquemas de distribuição local de alimentos, propriedades comunitárias de negócios, cooperativas agrícolas e de energia e comunidades intencionais. O autor considera que estas satisfazem o requisito anárquico do ecotopianismo de que a mudança social deve emergir através das pessoas, práticas e instituições que prefiguram a sociedade desejada, constituindo elementos da ecotopia

---

<sup>29</sup> Aldo Leopold foi autor da obra “Pensar como uma montanha” uma obra paradigmática que influenciou de forma decisiva os movimentos ecológicos e esteve na base da emergência da Ecologia profunda.

aqui e agora. Ainda de acordo com Pepper (2005) é importante notar que a transgressividade que possa estar associada ao ecotopianismo é ambígua e limitada. A literatura da ecologia profunda e o bioregionalismo, por exemplo, podem parecer só movimentos regressivos e anti-modernos, quer na projeção de um primitivismo moderno quer na predileção pela “pequena-escala” re-embebida nas sociedades enquanto “culturas tradicionais”. A sugestão de um modelo rígido a ser aplicado, pode também guiar as ecotopias - em perspectivas ecotópicas ideologicamente diversas existe um marcado consenso sobre o que deveria ser uma ecotopia.

### **5.1 - O papel das políticas formais**

Mathisen (2001) analisou as obras *O Admirável Mundo Novo* de Aldous Huxley, *The Dispossessed* de Le Guin e a *Ecotopia* de Ernest Callenbach para analisar de que forma estas utopias verdes enfatizavam ou subestimavam questões políticas. A autora concluiu que em nenhuma das 3 obras são explicitados os sistemas políticos das sociedades imaginadas, no entanto dedicam bastante atenção aos aspetos da vida quotidiana e às experiências pessoais das personagens. Estas obras reforçam o poder das políticas do dia-a-dia e do poder ativo que cada indivíduo pode ter na construção de uma sociedade diferente, menosprezando assim as instituições e suas atividades políticas. A autoridade política formal aparece nas 3 obras sob a forma de sistemas políticos informais e descentralizados, com elevada participação dos habitantes das 3 utopias, como forma de evitar o perigo de monopolização do poder por parte de um pequeno grupo. Neste sentido, a responsabilidade individual é muito enfatizada: são as mudanças radicais de estilos de vida e de consciência que garantem a sobrevivência num mundo com recursos limitados, e a substituição do consumo e exploração por práticas de cuidado e respeito. Estas mudanças não são determinadas por políticas formais pensadas de cima para baixo, mas sim por aspetos identitários profundos relacionados com a relação entre seres humanos e não-humanos, e as políticas integram dimensões emocionais, pessoais e espirituais, reduzindo as diferenças entre o político e o pessoal. De acordo com Hannah Arendt (1985, Mathisen, 2001) a diferenciação entre o político e o privado é difícil quando o desenvolvimento e manutenção de estilos de vida ecológicos e sustentáveis é conceptualizado como uma visão e tarefa política crucial. Nestas utopias “há uma forte tendência geral que se afasta do exercício da autoridade política formal para a utilização da cultura como um instrumento de mudança social e regulação” (ibid: 66). Este

menosprezo pelas instituições formais parece ser intencional e parece derivar de uma descrença generalizada na sua capacidade de propor soluções e promover mudanças sociais. Neste sentido, estas utopias verdes literárias para além de proporem sociedades e formas de vida alternativas representam também e de forma muito clara críticas aos sistemas políticos vigentes.

Apesar da análise de Mathisen se centrar em utopias imaginárias, na verdade identifico as suas conclusões nas ecotopias que investiguei. Tanto em Tamera como no Projeto Agroecológico do Soajo, a ênfase situa-se na ação individual e comunitária. Por esse motivo, não é surpreendente ouvir Y. dizer repetidamente “é possível e não é difícil, basta querer”, ou ler e ouvir repetidamente em Tamera a famosa expressão “sê a mudança que queres ver no mundo” de Mahatma Gandhi. Na verdade, em ambos os projetos, os seus intervenientes estão bem informados sobre o “estado da arte” das políticas formais, mas que desacreditam no seu poder ou mesmo na sua capacidade de responder aos desafios que os riscos ecológicos e a injustiça social colocam. Para Dieter Duhm (1993), os problemas da nossa sociedade contemporânea, aos quais se refere como destruição, ódio, medo, competição, têm bases profundas e fortemente enraizadas. Inspirado pela psicanálise, refere que é a repressão sexual e o paternalismo que justificam as motivações e o comportamento associal da sociedade contemporânea, e consequentemente das suas estruturas políticas. Para o autor e fundador de Tamera, as forças da vida só serão liberalizadas quando se aceitar a sexualidade como essência e força natural, quando se curar a violência geracional que reside no homem e quando homens e mulheres cooperarem em relações horizontais, e quando o ser-humano cooperar com a natureza não-humana. Em Tamera a visão pretende conciliar o conceito de política e de espiritualidade, pois consideram que só assim as forças sagradas, não-materiais podem ser contempladas e podem efetivamente fazer sentido ao homem. Esta é uma visão bastante teorizada e que o autor foi trabalhando ao longo do tempo, mas hoje em dia é também a visão de Tamera, o que permite que esta ecoaldeia tenha uma cultura e práticas muito próprias, que detalharei no Capítulo IV.

As propostas do Projeto Agroecológico do Soajo não são tão arrojadas e racionalizadas, e assentam sobretudo na crença de que é a partir do compromisso individual, e do compromisso para com e da comunidade, que se podem fazer pequenas mudanças no seu entorno. No entanto, apesar de se basearem fundamentalmente nas suas próprias práticas, há um esforço dos participantes no projeto para se relacionarem e integrarem na comunidade preexistente, e influenciá-la no que consideram ser um

caminho mais ecológico e empoderado. Este esforço é demonstrado através da sua crescente participação cívica com a Junta de Freguesia do Soajo, onde procuram integrar temas relacionados com a sustentabilidade ambiental, o que como referi anteriormente, tem provocado alguns conflitos com os decisores políticos locais.

Anderson (2010) por sua vez, descarta a crença de que a política formal pode resolver os problemas ambientais modernos argumentando que a maioria dos governos são mantidos reféns de grandes corporações, empresas agrícolas e de recursos naturais muitas das quais são economicamente mais poderosas do que muitas nações. Nesse sentido, para o autor a superação dos problemas de gestão ambiental está dependente apenas de pessoas que se unem em prol de uma causa comum. O autor considera também que as sociedades de países desenvolvidos têm muito para aprender com as sociedades tradicionais e locais. Em contextos mais locais, onde os recursos naturais, alimentação e espaço são preocupações quotidianas, é mais fácil para as pessoas reconhecerem o poder da sua ação conjunta. Adicionalmente, os contextos locais acumulam bastante conhecimento empírico em termos da gestão ambiental dos seus contextos e territórios, e muitos deles têm sido, ao longo dos séculos, eficientes, na manutenção dos seus ecossistemas e na produção dos meios para a sua subsistência. No entanto, este facto tem vindo a ser recorrentemente negligenciado por cientistas, economistas, políticos e outros atores de países considerados desenvolvidos, cujas prioridades assentam fundamentalmente em interesses económicos.

Ainda para Anderson, a gestão ambiental deve ser feita numa base contextual, deve ser pensada caso a caso, de forma a dar resposta e a reverter alguns problemas ambientais modernos como a poluição, a desflorestação ou a sobre-presca. O autor considera ainda que a superação dos abusos ambientais contemporâneos está dependente da emergência de uma solidariedade entre as pessoas à escala global que enfatize o bem comum em detrimento dos valores mais individualistas. “Demasiados ambientalistas pensam que as ações individuais podem resolver o problema. Não, o problema é social e político e pode apenas ser resolvido por um movimento que tenha a capacidade de unificar as pessoas em solidariedade em prol de uma causa comum” (ibid: 189). No entanto, esta solidariedade só pode ser alcançada se os direitos individuais estiverem protegidos em todas as sociedades e se a saúde ambiental for considerada um direito humano adotado a partir da base/ nível popular e apoiado por uma infraestrutura que permita às pessoas discutir as suas preocupações e soluções.

Tanto em Tamera como no Projeto Agroecológico do Soajo se procura trabalhar para uma mudança global num sentido mais verde e justo através tanto da ação individual e coletiva, mas também pela sensibilização de cientistas, decisores políticos e outros atores governamentais. Em Tamera durante uma das matinês de domingo, Brigitte Muskala (residente e coordenadora da Escola do Amor, membro do Conselho de Mulheres e com os partos, morte, etc.), fazia um discurso sobre o estado atual do mundo, suas guerras, destruição ambiental, crises contemporâneas, e referia que “não haverá seres humanos sem comunidade”. Referia que a comunidade era o “solo fértil” necessário para a expressão da individualidade e para sentir compaixão pelo mundo lá fora. Reforça uma ideia que é transversal a toda a ecoaldeia - “construir comunidade é uma tarefa fortemente política” e implica acima de tudo estabelecer confiança entre as várias pessoas (em prol de competição, medo, desconfiança, ódio), sem a qual os seres humanos não poderão voltar a estar juntos e sem a qual não se podem construir relações de amor. Como referia anteriormente, fortemente inspirados pela pesquisa e trabalho de Dieter Duhm, os promotores e residentes de Tamera acreditam que a “cura do mundo e de suas catástrofes” e a emergência de uma ética de compaixão está fortemente dependente da “cura das relações entre humanos” que se processa através de 3 níveis os estadios interdependentes: a) relação de casal (humanização do amor, humanização da sexualidade, humanização da mulher); b) relação com outros seres humanos (tolerância, confiança, aceitação, cooperação) e c) a emergência de uma Matriz Sagrada ou matriz da vida, que diz respeito à retoma da cooperação instintiva entre os vários seres e ecossistemas cósmicos. Para fortalecer a emergência de um movimento global de solidariedade, em Tamera criou-se o projeto Terra Nova cuja visão assenta no sonho “(...) de um mundo sem guerra, em que a grande reconciliação tenha ocorrido entre todos aqueles que estavam uns contra os outros como inimigos, uma reconciliação entre povos e religiões, entre homem e mulher, entre os seres humanos e a natureza” (Projeto Terra Nova, visto em 2016<sup>30</sup>). Alguns representantes deste projeto, como é o caso de Martin Winiecki (residente em Tamera desde 2006, 26 anos, alemão, um dos representantes do projeto Terra Nova e coordenador do Instituto para Trabalho de Paz Global, autor do livro “Terra Nova: Global revolution and the healing of Love”), promovem anualmente uma tournée por vários países para espalhar a mensagem e aumentar a escala deste projeto. A título de exemplo, entre

---

<sup>30</sup> Excerto de texto retirado do website do projeto Terra Nova e disponível online em: <http://terranova.tamera.org>.

setembro e outubro de 2015 organizaram um conjunto de eventos em várias cidades nos Estados Unidos, Canadá e Inglaterra.

Para além da tentativa de criar um movimento de solidariedade global, em Tamera procura-se influenciar investigadores e decisores políticos, organizando e participando em eventos com teor científico nos quais participam vários especialistas internacionais nos temas, escrevendo e publicando sobre as soluções energéticas e hídricas que já implementaram.

No projeto Agroecológico do Soajo, estas duas dimensões também estão presentes, mas com um nível de complexidade, organização, recurso, escala e alcance inferiores e muito mais espontâneos e improvisados. Os vários residentes no projeto participam e fazem parte de redes informais, nacionais de internacionais, de pessoas que promovem iniciativas de permacultura, economia alternativa, vivência comunitária.

Estas redes de contacto informais pretendem acima de tudo a partilha de experiências, mas também a criação e fortalecimento de uma cultura global que tenha como visão a sustentabilidade ambiental e a justiça social. Adicionalmente, os cursos e eventos formativos que organizam visam obter alguns rendimentos, mas pretendem sobretudo disseminar as suas mensagens de solidariedade e cuidado e inspirar outros na mudança para um estilo de vida mais verde. Para além desta dimensão, os residentes neste projeto pretendem ser agentes ativos na promoção de políticas que consideram mais adaptadas e sustentáveis para a sua comunidade.

Mathisen (2010) argumenta que a politização verde e radical da vida quotidiana se traduz na dissolução da distinção entre esferas públicas e privadas ao reduzir a formalidade da política e o seu carácter de atividade separada, afastada da vida quotidiana e de questões pessoais. A este nível pode ser difícil distinguir entre a opinião/interesse de cidadão e a opinião pessoal - neste ponto uma política institucionalizada tem a vantagem de ser mais autónoma e proteger o bem comum. Por esse motivo, e de acordo com a autora, é recomendável haver instituições confiáveis com o potencial de unir as pessoas, mas é necessário também conciliar as necessidades dos votantes de hoje em dia com as necessidades das futuras gerações. Neste sentido, se bem que as ecotopias que analisei investem energia em aumentar o alcance da sua ação e em inspirar mudanças que consideram positivas, num sentido mais verde, são ainda insuficientes para alcançar as audiências globais. Para isso é necessário haver estruturas formais que se comprometam em implementar políticas mais verdes e em investir na mudança de hábitos de consumo dos votantes, para que se dê um passo significativo no sentido da sustentabilidade

ambiental. “Quando tanta esperança utópica e importância política são atribuídas a uma forte e partilhada consciência ecofilosófica e controlo social informal, a tentação de aceitar ou até mesmo simular conformidade intelectual de “agir corretamente” é grande” (ibid: 69).

De acordo com Hanna Arendt (1958, Mathisen, 2001) as políticas podem também ser percebidas como diálogo ou discurso, enquanto esforço público de estabelecer um entendimento comum do que é “uma boa vida” e as condições sociais para a alcançar, e esforço coletivo para encontrar soluções para problemas sociais. Neste sentido, escrever e ler utopias são atividades políticas, mas normalmente as visões das utopias estão impregnadas de percepções de desapontamento sobre a pequena contribuição das instituições políticas e seus atores na contribuição para mudanças sociais radicais num sentido mais verde.

Anderson (2010) considera que os antropólogos necessitam não apenas de construir uma teoria, mas aplicar as ferramentas da sua profissão para apoiar uma reconstrução do mundo onde os riscos ambientais não marginalizem os mais pobres e se quebre o ciclo de degradação do seu meio ambiente. São as relações desiguais de poder as grandes responsáveis pelos problemas ecológicos mundiais. O autor considera que a injustiça é a causa da crise ambiental global. Corporações internacionais poderosas, frequentemente em conluio com governos, obtêm lucro através da extração e exploração de recursos naturais enquanto passam os custos das suas atividades aos mais desfavorecidos através de poluição, erosão do solo e outras formas de degradação ambiental. Para combater estes processos, Anderson recomenda que as instituições políticas e económicas forcem as empresas a pagar totalmente o custo ambiental das suas atividades; fortalecer as instituições morais que incutem um sentido de responsabilidade e amor pelo meio ambiente; e melhor educação sobre as verdadeiras causas e efeitos da degradação ambiental (ibid: 27).

## **5.2 - Ecotopia e espiritualidade**

James Proctor (2011) analisou a relação entre a ecotopia e a espiritualidade moderna. O autor considera que pouca atenção tem sido dada à ubiquidade relacionada com o discurso utópico e distópico, ou seja, de sonhos partilhados de paraíso e pesadelos apocalípticos onde a cooperação/destruição da Natureza tem um papel predominante. Neste sentido, considera que se deve analisar e clarificar a ecoespiritualidade moderna de forma a revelar as suas origens mais profundas: onde é que ela se localiza nas paisagens

contemporâneas que evidenciam os nossos medos e desejos. Para Proctor (2011) a utopia pode ser compreendida por quem a procura como a ideia de habitação, o que é coincidente com a noção original de Thomas More que implicava simultaneamente a ideia de “espaço existente” com “bom espaço”: o “buscador” procura um “bom espaço”, mas nunca o encontrará (ou seja, é incapaz de o habitar) sendo conseqüentemente e simultaneamente um “espaço inexistente”. Neste sentido, a relação íntima entre as espiritualidades contemporâneas e as geografias é sugerida por esta ênfase no local e na paisagem, seja ela real ou imaginada, idílica ou atormentadora. Uma conclusão particularmente interessante deste estudo para os investigadores que se interessam pela interseção entre religião e natureza, é que o discurso excecionalista envolve simultaneamente uma premissa espiritual e geográfica. Enquanto expressão de identidade social e paisagística, as reivindicações dos participantes neste estudo posicionam-nos no grupo que possui um tipo especial de consciência ecológica. Neste sentido, seria interessante analisar quais são as fontes e origens dessa retórica excecionalista, particularmente em termos de consciência.

Ainda de acordo com Proctor (2011), contrariamente à literatura popular e discursos norte ocidentais, a ecotopia é menos excecional do que imaginada. As invocações ecotopianas da espiritualidade da natureza podem estar mais amarradas à autorrepresentação do que a atitudes e práticas socioculturais verificáveis - mesmo no caso das comunidades ecotópicas mais utópicas.

As reivindicações feitas através do excecionalismo ecotópico não devem ser consideradas reivindicações verdadeiras e autoavaliadas; os investigadores que analisam a relação entre natureza e religião devem empenhar-se neste discurso como em outra qualquer reivindicação religiosa (ibid). Partindo desta perspectiva, o impulso espiritual do excecionalismo Ecotópico está mais perto de ser uma “busca” do que uma “habitação”. Apesar de invocar uma espiritualidade baseada no local que, à primeira vista, parece uma forma ecoespiritual de “habitação”, o excecionalismo ecotópico permanece a força da mesma morada espiritual indescritível.

No Capítulo III irei aprofundar a ligação entre ambiente e espiritualidade, que visualizo de forma clara nas comunidades intencionais que investiguei, de forma mais aprofundada. Porém, é importante repetir, desde já, que é a sacralização da natureza e dos seus ciclos que cimenta e motiva o comprometimento da ação individual e comunitária. É também esta percepção de que a natureza é um organismo com um forte valor intrínseco, uma entidade sagrada que motiva as práticas de respeito, cooperação e cuidado que estas

comunidades têm vindo a desenvolver, experimentar e implementar. Por esse motivo, e como descreverei a seguir, não é de estranhar que nestas comunidades existam momentos espaços de reconhecimento, celebração ritualizada, dádiva e até mesmo sacralização dos seres naturais.

### 5.3 - Antropologia e ecotopias

Lockyer e Veteto (2015), referem que muitas pessoas e populações já estão a ser fortemente afetados pelas alterações climáticas e problemas ambientais, por esse motivo consideram ser altura para deixar de discutir os problemas e começar a trabalhar ao nível das soluções. No entanto, através desta opção, os autores não se distanciam de uma análise crítica, simplesmente aceitam a gravidade dos problemas sociais e ambientais e reconhecem que algumas soluções já estão a ser implementadas de baixo para cima, e que, essas soluções podem ser avaliadas e fortalecidas pelo trabalho académico.

“O que sugerimos é uma decisão estratégica de nos envolvermos com cidadãos ativistas à volta do mundo, que compartilham entendimentos sobre a natureza, problemas ambientais e sociais e as forças que os criam, e que constroem compromissos coletivos para alcançar possibilidades mais justas e sustentáveis” (ibid: 2).

Os autores vão mais longe ao afirmar que a Antropologia pode contribuir para um futuro ecotópico, sugerindo um novo campo de Antropologia Aplicada que apoiaria as pessoas a testar as experiências, analisando as soluções propostas e sua relevância. Os autores consideram que os antropólogos, principalmente dos ramos da antropologia ambiental e ecológica, sempre se preocuparam com a sustentabilidade das sociedades humanas, nesse sentido o desafio seria “que os antropólogos tivessem um papel cada vez mais ativo na transição para um mundo pós-carbono” (ibid: 5). Por outro lado, e tendo em conta o trabalho desenvolvido por Eugene Anderson perto de comunidades, os autores referem que os antropólogos têm também a vantagem de perceber o que as sociedades locais e mais antigas podem ensinar em termos de cuidado e proteção ambiental.

Os autores consideram que a emergência de movimentos de permacultura, bioregionalismo e ecoaldeia são ótimos terrenos a este nível, principalmente porque eles têm “planos para o mundo”, são experimentalistas e desenvolvem modelos ecotópicos que podem ser alterados, refinados e expandidos a outros contextos bioculturais locais. Os autores sugerem também áreas de interseção destes movimentos com a antropologia, sugerindo um novo campo de estudos - *a antropologia ecotópica*. Para Lockyer e Veteto (2015), estes movimentos constroem economias morais baseadas em formas e discursos

alternativos à racionalidade económica ocidental e guiados no sentido da justiça social e da sustentabilidade, nesse sentido são terrenos extremamente férteis para pensar na humanidade em transição, na construção cultural e na criação de novas relações humano-natureza. Outra possível área de interseção identificada pelos autores, e utilizando o trabalho académico e ativista de David Graeber como referência, é o desenvolvimento de teorias sociais que possam apoiar projetos de transformação social em direção a um mundo mais justo e sustentável. Esta interseção pode permitir identificar também outras globalizações, desta feita contra-hegemónicas e analisar a articulação entre local, redes e movimentos sociais e o seu esforço para se envolverem com processos de localização económica e cultural, e também caminhar num sentido que permita e aceite a existência de uma multiplicidade de culturas baseadas no local. Finalmente os autores consideram que estas pessoas e movimentos

“partilham algumas ideias fundamentais no que diz respeito a justiça e sustentabilidade, incorporam conhecimento antropológico nos seus projetos, fornecem laboratórios vivos de mudança cultural, e representam oportunidades para tornar a antropologia ambiental mais relevante para as preocupações imediatas” (ibid: 24).

Penso que a análise de Lockyer e Veteto sobre as interseções entre ecotopias e antropologia, é particularmente pertinente. Tal como estes autores concordo que as experimentações, soluções e mudanças culturais implementadas por pessoas e movimentos de permacultura, comunidades intencionais e bioregionalismo podem dar pistas e fornecer propostas concretas para alguns dos problemas ambientais e de justiça social que nos assombram contemporaneamente e ameaçam as futuras gerações. Contudo, no que diz respeito à cooperação com estes movimentos no sentido de promover um futuro ecotópico em conjunto, considero que não fui tão arrojada na minha análise, situei-me mais no nível de observadora e etnógrafa sem procurar interferir com as dinâmicas das comunidades. Contudo penso que esta dissertação poderia vir a constituir-se como uma ferramenta ao serviço das comunidades que analisei ou outras, e é por esse motivo que participantes destes e de outros projetos me pedem que lhes envie o meu trabalho quando este estiver concluído, e que o ponha ao serviço das comunidades. Posso também referir que, embora tal não se tenha verificado com Tamera e o projeto Agroecológico do Soajo, colaborei como voluntária, pensadora e ativista com alguns projetos ecotópicos emergentes no Porto (por exemplo, o projeto comunitário a Es.Col.A da Fontinha, as hortas urbanas da Quinta Musas da Fontinha e o projeto de economia solidária Ecosol). Finalmente, o meu trabalho etnográfico em Tamera e no Soajo não foi engajado e

procurou acima de tudo analisar o que torna possível a existência e manutenção destes projetos: impulso utópico, centralismo da dimensão ambiental, construção democrática de comunidade e redes, mudança intencional de estilos de vida e cuidado como fator de sustentabilidade.

## **6 - Considerações**

Neste capítulo procurei conceptualizar os projetos que investiguei, mas também grande parte dos projetos de permacultura e de comunidades intencionais, como espaços utópicos que, pelo centralismo dado à dimensão ambiental, se tornam ecotópicos. Demonstrei que o impulso utópico está na base da decisão individual que promove as mudanças de estilo de vida, mas também as práticas e visões comunitárias. A este nível, apesar de tanto Tamera como o Projeto Agroecológico do Soajo serem projetos concretos, na verdade têm também uma forte dimensão imaginada- é a visão e a imaginação do que pode ser a sociedade do futuro que mobiliza a ação do aqui e do agora. Por esse motivo, são simultaneamente espaços de contestação e de crítica social, mas também de experimentação e reinvenção cultural. As visões ecotópicas articulam-se com as visões ecodistópicas, e destruição da natureza e extensão da espécie humana, na verdade, a narrativa presente nestes movimentos sociais, é que se o indivíduo e as comunidades não mudarem num sentido mais verde e sustentável, o futuro dos ecossistemas e das gerações humanas futuras estão seriamente comprometidos.

São simultaneamente ecotopias de processo - existem - e pela sua visão e práticas são utópicas em si próprias, e utopias imaginadas/ de fantasia que espelham o “não lugar”, o que ainda não existe e pode ainda não existir. Na minha experiência de investigação em comunidades intencionais pude constatar exatamente que é essa visão, essa imaginação do que o futuro poderá ser, em contraste com o presente visto como catastrófico, que motiva e cimenta a ação individual e comunitária, e é a percepção de poder alimentada por esta mobilização que estimula e fortalece a imaginação de um futuro “bom lugar”. Os estudos de utopias verdes e ecotópicos são também correntes que têm vindo a ser consideradas pela Antropologia. Estes centram-se fundamentalmente em ecoaldeias, movimentos de permacultura e bioregionalismo, e procuram identificar as soluções que têm vindo ser, ser desenvolvidas e experimentadas nestes movimentos, e a sua relevância face às crises ambientais que desafiam contemporaneamente a humanidade.

Finalmente, apesar de já ter definido Tamera e o Projeto Agroecológico do Soajo como ecotopias, é no capítulo III, que vou aprofundar a dimensão ambiental, principalmente pelo centralismo que assume perante as comunidades intencionais que investiguei ma também pelos desafios que coloca à Antropologia.

### **CAPÍTULO III -Ambientalismos e cooperação com a Natureza**

#### **“Só a Natureza é Divina, e Ela não é Divina...”**

Só a natureza é divina, e ela não é divina...

Se falo dela como de um ente

É que para falar dela preciso usar da linguagem dos

homens

Que dá personalidade às coisas,

E impõe nome às coisas.

Mas as coisas não têm nome nem personalidade:

Existem, e o céu é grande a terra larga,

E o nosso coração do tamanho de um punho fechado...

Bendito seja eu por tudo quanto sei.

Gozo tudo isso como quem sabe que há o sol”.

Alberto Caeiro em "O Guardador de Rebanhos - Poema XXVII"

Heterónimo de Fernando Pessoa

“Pessoal, assim não dá, estamos a destruir tudo, a consumir tudo à nossa volta”, dizia Y. convictamente durante umas sessões do curso de Permacultura, acrescentando que era possível e estava nas nossas mãos “cuidar de todos os seres vivos e não vivos para que eles possam continuar a existir no futuro”. Após apresentar o conceito de permacultura e alguns dos seus princípios termina antes do intervalo sublinhando a ideia “Age localmente pensa globalmente!!!”. No projeto Agroecológico do Soajo, os problemas ambientais e a procura de um modo de vida mais autêntico e conectado com a Natureza e os seus ciclos agiu como força motriz para as pequenas e grandes mudanças que estes jovens permacultores promoveram nas suas vidas e que tentam promover nas suas comunidades e redes de contacto.

Em Tamera, por sua vez, apesar de as narrativas serem bastante mais profundas, e as causas e motivações para a destruição ambiental serem procuradas nos conflitos internos e psicológicos e traumas históricos do ser humano (que se traduzem do nível micro para o macro), a Natureza também surge como dimensão central na transição para uma sociedade mais justa, resiliente e sustentável. “A Natureza foi interrompida nos seus

processos de balanço ecológico, principalmente por causa da violência e medo que interrompem a cooperação entre as suas criaturas” (Duhm, 2007: 43).

“O stress da Terra não se deve simplesmente aos danos diretos infligidos nos seus sistemas circulatórios: os de água, matéria, informação e energia. Num grau ainda mais elevado ele consiste no sofrimento que os humanos causam uns aos outros e as suas co-criaturas. Existe uma conexão íntima entre as catástrofes humanas e as catástrofes naturais” (Duhm, 2007: 45).

Esta ênfase no cuidado e proteção da natureza é fácil de perceber quando se está fisicamente em Tamera ou no projeto Agroecológico do Soajo. Em Tamera, quando insistem que nos chuveiros devemos poupar água e só podemos utilizar champôs e sabões biológicos e biodegradáveis para permitir o trabalho de tratamento de águas natural (à base de plantas), ou quando ouvimos Bernd Muller (residente em Tamera, especialista em água e diretor do Instituto para a Ecologia Global) descreve as respostas/modelos que desenharam para responder às crises ecológicas, percebemos que em termos de visão e de práticas individuais e comunitárias quotidianas há um sério enfoque na proteção ambiental. O mesmo se percebe no Soajo, quando a J. nos diz que as fraldas são de degradação extremamente lenta, que um bebé necessita de uma média de 6000 fraldas, e que por isso os seus filhos só usaram fraldas reutilizáveis (de algodão), ou ainda quando Y. refere que, se pensássemos bem na quantidade de água que deitamos ao lixo diariamente (através da sanita, lavatórios), todos optaríamos por usar casas de banho de compostagem.

Após uma discussão mais aprofundada sobre utopias e ecotopias, senti necessidade de aprofundar a minha análise da dimensão ambiental, à luz das perspetivas de antropologia ambiental e ecológica, mas também das perspetivas que inspiram e guiam estes dois projetos nas suas experimentações e construções culturais. Adianto também que estas duas comunidades não colocam a dimensão ambiental à frente do seu bem-estar e saúde, muito pelo contrário, através do que designam por cooperação com a natureza, tentam conciliar o cuidado e proteção ambiental com o seu bem-estar e qualidade de vida. Consideram ainda, que o seu projeto de vida se constitui como um projeto para o futuro, uma forma de proteger os ecossistemas, mas também o futuro das próximas gerações humanas: por isso é centrado na manutenção da vitalidade da natureza, mas igualmente centrado na manutenção da humanidade (que consideram ser duas faces da mesma moeda). Apesar de a decisão de constituir comunidade e de viver alternativamente, implicar a aquisição de um estilo de vida mais verde, há também uma procura intencional

por um projeto de vida que se considera mais autêntico e satisfatório, e que, portanto, permite alcançar maiores níveis de bem-estar subjetivo. Retomarei esta mesma discussão no capítulo V, dedicado à mudança intencional de estilos de vida.

### **1 - Ambiente: uma causa global vivida localmente**

“O ambiente está a tornar-se a questão política da nossa era em que têm vindo a emergir novas formas de moralidade, sociabilidade e governança” (Leach e Fairhead, 2012: 275). Neste sentido, “mais do que nunca, as interações recíprocas entre sociedade e ambiente requerem pesquisa e reflexão, pelo que os antropólogos podem traçar novos caminhos produtivos numa nova norma” (ibid).

Como já referi, a dimensão ambiental é fortemente enfatizada nas comunidades intencionais e movimentos de permacultura. À semelhança do que acontece em outros movimentos ambientalistas, a dimensão ambiental não é tratada isoladamente mas surge relacionada e articulada a dimensões políticas e económicas, ligadas á produtividade e ao consumo. Nesse sentido, não é de estranhar que o discurso sobre o ambiente não se restrinja apenas a questões técnicas, mas se expanda a questões morais que moldam as narrativas e as práticas acerca do que é ser ambientalmente sustentável (Leach e Fairhead, 2012).

Atualmente, as preocupações ambientais são proeminentes em debates sobre o desenvolvimento global e futuro, tanto em círculos políticos formais internacionais como entre as populações. Esta ênfase deve-se à globalização do discurso ambiental, acelerado pelo fluxo de informação, conferências internacionais, media e tecnologias de informação (Leach and Fairhead, 2002), mas também pela crescente manifestação de problemas relacionados com a exploração ambiental e os contínuos alertas de parte da comunidade científica. Devido a alguns destes alertas científicos, as agendas internacionais estão a ser definidas para incluírem problemas como a desertificação, a deflorestação, a perda de biodiversidade, efeito de estufa pela emissão de gases poluentes e mudanças climáticas (ibid). Este interesse pelas questões ambientais institucionalizou-se e intencionalizou-se a partir do fim dos anos 60, início dos anos 70 pelo que desde aí se multiplicaram os relatórios, cimeiras, conferências, campanhas, etc. que visavam chamar a atenção dos políticos, do tecido empresarial e das pessoas de uma forma geral, para a importância de valorizar e preservar o meio ambiente. Estas preocupações motivaram também a definição do conceito “desenvolvimento sustentável” pela Comissão Brutland, como uma forma de comprometer os países e empresas para a importância de incluírem a dimensão

ambiental nos seus planos de negócios e ética empresarial. Neste contexto, o desenvolvimento sustentável dizia respeito à manutenção da qualidade de vida e bem-estar das gerações contemporâneas de uma forma que não compromettesse o mesmo para as gerações futuras. Apesar da sua boa intenção, este conceito acabou por apenas privilegiar as grandes empresas, cujo lucro lhes permitia obter as certificações através da doação de dinheiro a causas (mesmo mantendo os seus padrões de insustentabilidade). Por outro lado, foi sendo apropriada pelo dito marketing verde favorecendo a emergência de nichos de mercado eco-chic, apenas acessíveis a quem tivesse maior poder de compra e, conseqüentemente, reproduzindo as relações de poder (Vale Pires, 2012). Adicionalmente, o conceito de sustentabilidade acaba por interferir com a produtividade corporativa, quer porque implica um grande investimento em tecnologia com menor impacto ambiental, quer porque, em termos de consumo, muitas vezes tem subjacentes princípios como a redução e a reutilização (e não apenas reciclagem) que não são interessantes em termos de rentabilidade. Um exemplo paradigmático da incompatibilidade entre produção e a sustentabilidade é Portugal, visto que a crise levou à diminuição da industrialização, que diminuiu a emissão de gases para a atmosfera o que lhe permitiu cumprir as metas estabelecidas pelo Protocolo de Quioto (ibid).

O debate ambiental adotou uma perspectiva global porque, para além de ser uma ameaça global, os problemas ambientais têm origens e impactos locais, e aqui verificase, novamente, a reprodução das relações de poder, porque são as populações mais vulneráveis que acabam por sofrer as conseqüências da degradação ambiental (Leach e Fairhead, 2002). Por esse motivo, alguns problemas identificados (p.e. degradação ambiental nos Himalaias, desflorestação nas florestas da África ocidental) têm justificado intervenções governamentais. Estas intervenções são quase sempre justificadas por perspectivas científicas que de forma rígida, objetiva e linear, apontam uma dada causa para determinado facto ambiental, ou justificam acriticamente determinado facto como degradação ou colapso ambiental (p.e. a erosão dos Himalaias). Esta análise estritamente científica negligencia o conhecimento empírico, acumulado ao longo das várias gerações pelas populações locais. Frazão-Moreira (2015) refere que o “conhecimento ecológico tradicional” diz respeito à interpretação e compreensão das formas locais de gestão e tratamento dos recursos naturais (animais, plantas, solos, clima, água...). Este conhecimento não é rígido nem cristalizado, pelo que, face a mudanças, as pessoas e comunidades têm a capacidade de se adaptar de forma criativa e estabelecer diferentes sentimentos pelo mundo. De acordo com Leach e Fairhead (2002), muitas vezes os locais

podem interpretar uma mudança ambiental não como degradação ou crise causada pelas suas práticas, e podem até identificar vantagens na alteração que os cientistas identificam como problemática (neste caso, a utilização dos terrenos nos vales fertilizados dos Himalaias). Por esse motivo, é importante questionar o conhecimento científico que conceptualiza, de forma rígida, os problemas ambientais como preocupações globais, partilhadas, objetivas e neutras. De acordo com os autores (ibid), as visões sobre a mudança ambiental que dominam os debates políticos são perspectivas culturais particulares. Tanto as perspectivas de quem usa a terra, como a das ciências e dos movimentos ambientais populares são culturais: estão enraizados na experiência de processos ecológicos, incorporam ideias, crenças e valores particulares em relação ao ambiente e usam os seus próprios conceitos, vocabulários e teorias de causa-efeito. Neste sentido, noções científicas como desertificação e desflorestação, e a percepção de que estas ocorrem em determinados locais devido a determinadas causas, não tem evidência *per se* e podem dar aso a falsas interpretações ou conclusões pois é necessário descrever todo o problema e abarcar todas as perspectivas. Por outro lado, por vezes as políticas delineadas com base em conhecimentos científicos, são usadas como forma de controlo da terra de “outros” em nome da proteção do património ecológico, ou tendem a adotar tecnologias generalizadas a contextos locais diversificados, onde não se adaptam às características ou necessidades locais nem trazem real benefício. Muitas vezes argumenta-se que as sociedades não-industriais possuem “uma sabedoria ecológica primitiva” o que poderia oferecer indicadores em direção a formas de vida mais sustentáveis no futuro, ou que conhecimentos indígenas específicos a respeito da terra, plantas, animais, etc. oferecem recursos vitais para esforços para desenvolver sistemas de produção de comida sustentável, conservar a biodiversidade (Leach e Fairhead, 2002). Esta perspectiva é muitas vezes correta, porque afinal tratam-se de comunidades que interagem com um território em específico e seus ecossistemas há várias gerações, acumulando conhecimento e aprendendo por tentativa e erro.

“A recolha do conhecimento ecológico tradicional das populações locais permitirá compor uma base de conhecimento que facilitará o diálogo dos conservacionistas e das instituições formais com as referidas populações locais, nos diferentes contextos, que permitirá planear planos de educação ambiental mais adequados à realidade local, e ajudará a construir projetos de conservação em harmonia e cooperação direta com as populações locais” (Sousa e Frazão-Moreira, 2010:198).

Contudo se exacerbadas, estas perspectivas podem também ser problemáticas ao reproduzirem relações de poder que promovem determinadas formas de organização (p.e.

reservas naturais para povos indígenas ou centros para preservar e gravar o seu conhecimento) que consideram o conhecimento tradicional associado a certas culturas como estático, ignorando a diversidade intracultural e transcultural e o seu dinamismo (ibid). Tendo em conta o descrito, considero que o conhecimento científico foi e continua a ser uma importante dimensão das sociedades modernas por contribuir para pensar, planear e solucionar problemas sociais diversos. No entanto, considero também que as várias ciências devem dialogar de forma a construir um referencial de análise que integre as várias dimensões dos fenómenos em estudo. De forma a evitar interpretações e intervenções universais que possam ser desadaptadas a determinado território ou grupos de pessoas, a ciência deve também ampliar os seus esforços para triangular as evidências científicas com evidências de base comunitária, integrando as idiosincrasias territoriais e as perspetivas singulares das pessoas que lá habitam. A este nível, a antropologia pode dar importantes contributos para este diálogo.

Adicionalmente, Lins Ribeiro (2005) argumenta que se deve substituir uma antropologia hegemónica monológica por uma antropologia heteroglósica, com o objetivo de pluralizar as várias visões numa conjuntura em que prevalece a hegemonia dos discursos anglo-saxónicos sobre a diferença. Por esse motivo, é necessário reforçar o a investigação centrada na relação entre ciência, política e movimentos ambientais nas culturas populares, bem como abraçar uma perspetiva pluralista que faça ouvir as vozes das diversas perspetivas e conhecimentos locais. O “outro” deve ser reconhecido como interlocutor, pelo que dar-lhe voz diz respeito não apenas a falar dele, mas também a falar com ele, valorizando-o enquanto conhecedor (Fabien, 2006). Neste sentido, o desafio das agendas globais é incorporar a forma como a cultura é usada, compreendida e definida, mas também as aproximações à governância ambiental e processos de desenvolvimento (Leach e Fairhead, 2002). Esta perspetiva, mais equilibrada e comparativa, propõe que se considere a diversidade cultural, pelo que a Antropologia pode aqui assumir um papel relevante. “Um antropólogo, levantando o tapete da variação cultural humana, é como um visitante numa galeria de arte – “um observador de pontos de vista” (Ingold, 2002: 15).

Finalmente, e de acordo com Mathisen (2001), a grande crítica dos movimentos verdes é que as boas práticas ambientais (redução do consumo, maior contacto com a natureza e redução dos danos infligidos sobre ela) se têm expressado maioritariamente por pessoas e grupos que tentam viver de forma diferente, e não através de políticas governamentais e agendas de partidos políticos. Partindo do ponto de vista verde, é fácil e deprimente aceitar que a dimensão ambiental tem sido recorrentemente discriminada

por políticos, e os votos não parecem agir em nome do bem comum das futuras gerações. Nesse sentido, para analisar possíveis processos de transição para um futuro mais verde e sustentável, ou o que é que implica essa transição, torna-se pertinente olhar para aquelas pessoas e movimentos que já se encontram nesse processo. As comunidades intencionais e projetos de permacultura já começaram a percorrer este caminho, e por esse motivo são ótimos “laboratórios” para analisar esses processos de mudança e transição.

Nesta dissertação, apresento as perspectivas culturais de Tamera e do projeto Agroecológico do Soajo sobre a natureza e seus ecossistemas e a relação humano-natureza. Ambos os projetos apresentam crenças semelhantes, no entanto, e como argumentarei ainda neste capítulo, é nas práticas e prioridades que se diferenciam.

## **2 - A importância da Antropologia – ambiente e cultura**

Alguns estudos antropológicos demonstram a existência de uma diversidade cultural que não é abarcada pelas aspirações globalizadas. Por um lado, muitas vezes as agendas globais revelam as prioridades de quem está no poder, outras vezes baseiam-se unicamente na visão científica menosprezando o conhecimento empírico dos locais. Neste sentido a antropologia assume um papel bastante importante ao destacar a significância das relações sociais e cultura na mediação das relações humano – ambiente, isto é, de que forma a cultura tem vindo a ser incorporada no debate ambiental. Assim, a antropologia explora casos locais no qual os ambientalistas são produzidos e sentidos, e casos em que formas tradicionais de conhecimento e organização foram bem-sucedidos na contribuição para a sustentabilidade ambiental em muitas localidades. A Antropologia contemporânea também examina o carácter multifacetado do ambientalismo no ocidente e a sua constituição tanto em culturas populares específicas como nas políticas institucionais. Este contributo é bastante interessante sob o ponto de vista do meu projeto, por apresentar a perspectiva de movimentos de alter-globalização que “tomam nas mãos” a responsabilidade pela construção de estilos de vida e modelos de sociedade mais justos e sustentáveis em termos ambientais, que podem ser comparados e contrastados com a agenda ambiental político-institucional (hegemónica). No entanto, é importante sublinhar que tanto em Tamera como no projeto Agroecológico do Soajo se pretendem construir modelos de vida, e modelos de relação homem-natureza que possam assumir-se como boas-práticas ambientais e de sustentabilidade e por isso possam inspirar outros cidadãos, decisores políticos e outros atores governamentais e supragovernamentais.

De acordo com Ingold (2002) a antropologia enfatiza um relativismo perceptual, isto é, as pessoas de diferentes backgrounds culturais percebem a realidade de formas diferentes pois processam os mesmos dados da experiência em termos de enquadramento de crenças, distanciando-se assim das epistemologias fundadas no conceito cognitivista de "representação".

Na visão iluminista do Ocidente, o ambiente é visto como sendo portador de um valor instrumental e utilitário para o ser humano, como matéria-prima, sujeito a controle pela sociedade e tecnologia. Neste sentido, há um corte/divisão entre cultura ou sociedade e ambiente. Contudo, esta visão acerca do meio ambiente não é única e universal. Muita pesquisa antropológica demonstra que há formas culturalmente diversas e criativas através das quais as pessoas interagem com os seus meios ambientes (Leach e Fairhead, 2002). YB considera que

“(...) a árvore tem valor intrínseco, é valiosa para nós, não somente pela madeira ou pelos frutos. Mas porque está viva e realiza um trabalho importantíssimo para a continuidade da vida no Planeta. Assim, também têm valor a água, os animais, o solo e toda a complexidade de relações entre organismos vivos e minerais existentes na Terra”.

E é por esse motivo, e baseado nessa crença que no seu terreno aplica um conjunto de medidas que lhe permitem simultaneamente obter meios para a sua subsistência e cuidar dos ecossistemas preexistentes.

FT (portuguesa, 51 anos, residente em Tamera há 10 anos onde integra a Aldeia da Luz e *Regional Food Network*) refere que

“(...) muitas más políticas têm vindo a ser implementadas em Portugal, por exemplo choca-me que anualmente aconteçam dezenas de incêndios e mesmo assim se mantenha a estratégia de reflorestação pelo eucalipto, claro para alimentar o lobby da celulose (...) Aqui reflorestamos também, mas com árvores de fruto que estejam adaptadas a este solo e condições climáticas, e com árvores que são daqui, que são do Alentejo, de Portugal, como é o caso dos carvalhos, claro do Sobreiro (...) em Tamera procuramos incentivar e desenvolver um outro tipo de consciência ambiental, um em que as pessoas se responsabilizem por manter o meio ambiente. Esse é um trabalho que levamos mesmo muito a sério e que começa por entendermos, finalmente vemos, que somos também seres da natureza (...)”.

Em Tamera FT procura estabelecer e ativar redes e contactos com as populações locais, para obterem produtos alimentares e outros, produzidos de forma sustentável para a subsistência da comunidade, mas também integrando e promovendo projetos que procuram resgatar sementes tradicionais adaptadas às características do solo e da dieta

tradicional daquela região (p.e. o projeto Sementes Livres e Colher para semear). A este respeito acrescenta

“(…) o lobby das sementes é perigoso, faz com que muitas sementes de elevado valor nutricional tanto para o homem como para a terra desapareçam, só para semear e vender algumas, que dão os legumes mais bonitos, que são produzidas mais rapidamente e que dependem do uso de pesticidas e produtos agroquímicos (…) nós não queremos isso, a questão das sementes é básica e revolucionária, dá poder às gentes e autonomia no tratamento das suas terras e da sua alimentação... aqui procuramos semear e propagar as sementes tradicionais, primeiro preparamos hortas de sementes, e depois de estas sementes perceberem o nosso solo passá-las para as outras hortas para produzir a nossa comida.”

As concepções das pessoas sobre a sua ecologia estão embebidas num conjunto maior de ideias e crenças – formas de pensar e compreender o mundo (Leach e Fairhead, 2002). Em Tamera e no Projeto Agroecológico do Soajo a construção de um projeto ambiental só faz sentido se simultaneamente se trabalharem as relações entre os homens, e se humanizarem a política e a economia, e simultaneamente exige mudanças nas organizações sociais (comunidade, região) e mudanças radicais nos estilos de vida num sentido mais verde. Assim para além de tentar encontrar soluções descentralizadas para questões ambientais como a exploração animal, a alimentação, a desertificação e a energia, experimentam-se e adaptam-se formas de cultivo de alimentos, produção de produtos de higiene, produção de energia, abastecimento de água, formas de comunicação não-violenta e gestão de conflitos... Em Tamera investigam-se também formas de criar paz entre os homens. De acordo com esta comunidade “só haverá paz no mundo quando deixar de haver guerra entre o homem e a mulher” (BM, Curso Semana Introdutória), pelo que procuram viver com base em valores como o desapego e a cooperação e rejeitando sentimentos como o medo da perda e a posse.

As ciências naturais insistem que histórias são histórias e não tem valor no que o mundo natural representa de facto. Os antropólogos têm uma postura diferente, pois não procuram julgar a verdade de uma dada proposição - p.e. “a água é um ser vivo” - mas sim compreender o que estas significam para as pessoas que o afirmam, dado o contexto social e conceptual em que são enunciadas – neste caso respeitar o ciclo da água e enquadrá-la e relacioná-la com o seu ecossistema, para o qual é vital. Neste sentido Ingold distingue as ciências naturais da antropologia considerando que “enquanto o biólogo afirma estudar a natureza orgânica tal qual ela é, o antropólogo estuda as diversas formas

através das quais os elementos do mundo natural figuram no imaginário, ou nos chamados mundos cognitivos dos sujeitos culturais” (2002: 14). Esta distinção sugere, por um lado, que os seres humanos habitam mundos discursivos de significância construída culturalmente e que é necessária uma visão mais abrangente, considerando o que está para além dos mundos da cultura nos quais as vidas de todos os outros humanos são circunscritas.

Para além disso, as ciências naturais e a antropologia cultural convergem num vértice comum, ambos os pressupostos se baseiam numa dupla separação do observador e do mundo: as ciências naturais avançam uma divisão entre a humanidade e a natureza; a antropologia estabelece uma divisão dentro da humanidade entre nativos ou indígenas que vivem em culturas e os ocidentais iluminados que não vivem em culturas. Ambos os pressupostos enfatizam a racionalidade na sua definição e perspectivas,

se é pela racionalidade que a humanidade, no seu discurso ocidental, se distingue da natureza, então é pelo desenvolvimento total desta capacidade que a ciência moderna se distingue das práticas de conhecimento de pessoas noutras culturas cujo pensamento é suposto permanecer vinculado aos constrangimentos e convenções da tradição (Ingold, 2002: 15).

A antropologia enfatiza também que apesar de os processos e fenómenos ambientais terem uma existência material, os significados que as pessoas lhes atribuem são sempre moldados social e culturalmente (Leach e Fairhead, 2002). Assim se no Ocidente reina uma visão que enuncia a dicotomia entre ambiente e cultura (Ingold, 2002), em alguns contextos africanos, por exemplo, a natureza retrata algumas das facetas humanas não havendo, portanto, uma separação da humanidade em relação ao meio ambiente em que está inserida (Leach e Fairhead, 2002).

No entanto, esta separação não surge em cosmologias não-ocidentais, como é o caso das culturas ameríndias onde a separação entre cultura e natureza é inexistente, persistindo a crença de que existe um estado original - a “essência” espiritual explicada pela mitologia - de indiferenciação entre homens e animais, sendo a humanidade a condição comum (Castro, 1996).

A este respeito, Frazão-Moreira (2015) considera que o que torna a etnobiologia particularmente interessante é a compreensão das realidades culturais através de perspectivas etnobiológicas, ou seja, da sua diversidade cultural e relacional com o meio ambiente, o que permite a desconstrução das visões natureza/cultura.

Como se pode perceber pelo que já expus anteriormente, esta relação não-dicotômica com a Natureza esta também presente e é exacerbada nos projetos que acompanhei. Ambos enquadram o homem como mais um ser natural, com capacidade de cooperar com outros seres e com a Natureza como um todo. Para estas pessoas e seus projetos, a humanidade é um sistema presente no todo orgânico e holístico que é a Natureza, mas retomarei este ponto mais à frente, quando falar da Teoria de Gaia.

Ingold (2002) refere que a informação sobre o ambiente se transmite de geração em geração através da codificação de crenças na paisagem e no meio ambiente, com o propósito de introduzir os mais jovens às realidades e factos. Mas essa informação não é conhecimento, esta deriva da capacidade de situar essa informação, e compreender o seu significado, dentro do contexto de um compromisso perceptual direto com os ambientes em que se está inserido.

Mostrar algo a alguém é fazê-lo para fazer ver ou para o outro experienciar – através do tato, sabor, cheiro ou audição – pela outra pessoa. É para levantar um véu sobre algum aspeto ou componente do ambiente para que ele possa ser apreendido diretamente. Nesse sentido, as verdades que são inerentes ao mundo são, pouco a pouco reveladas ou divulgadas ao novato (ibid: 21-22).

Em Tamera este processo é feito de duas formas, dependendo da idade e da vivência prévia na sociedade dominante. Quem viveu na sociedade dominante (maioritariamente adultos e jovens) passa por um processo de reflexão e descondicionamento em relação a toda a sua aprendizagem prévia, simultâneo a um processo de aprendizagem - recondicionamento - das ideias e crenças defendidas e praticadas na ecoaldeia. As crianças (algumas das quais já nasceram na ecoaldeia) têm uma educação pré-escolar e escolar alternativa que enfatiza temas relacionados com a cooperação e respeito pela natureza (Pires, 2012). No projeto Agroecológico do Soajo estas duas dimensões são também bastante enfatizadas, quer para os próprios residentes, participantes nos seus cursos, e também para os seus filhos quer através de práticas de socialização e educação informal quer através da sua tentativa de participar e dinamizar atividades na escola pública do Soajo.

Neste sentido, geracionalmente, há uma educação sensorial e da atenção que permite aos novatos a afinação das capacidades de percepção, e os significados que imanam no ambiente (isto é, nos seus contextos relacionais) são descobertos e nem tanto construídos.

Neste sentido, as pistas são chaves que destrancam as portas da percepção, e quantas mais chaves se tem, mais portas se podem destrancar, e mais mundo se abre. Defendo que é através da aquisição progressiva de tais chaves que as pessoas aprendem a perceber o mundo à sua volta (Ingold, 2002: 22).

Por esse motivo, para o autor, a compreensão intuitiva, não é contrária nem à ciência nem à ética, e repousa nas percepções que emergem, de cada e todos os seres, através de um processo de desenvolvimento num ambiente histórico específico. Sem desvalorizar o valor dos projetos científicos e de ética ambiental, o autor defende que “a ecologia senciente é então tanto pré-objetiva como pré-ética.”

(...) e o que estas escavações na formação do conhecimento revelaram não é uma ciência alternativa, indígena em vez da ocidental, mas algo mais aparentado com as poéticas da residência. É no seio deste quadro de tais poéticas, que as crenças de animais a oferecerem-se ao caçador, podem ser compreendidos (ibid: 25-26).

Aqui recupero a análise sobre a comunicação com animais que se aplica em Tamera. No Capítulo II, através de uma citação de JM, explicito que as formas que em Tamera se desenvolveram para lidar com os animais selvagens - de forma a que eles ocupem os seus territórios de forma não invasiva e destrutiva - era convidá-los a partilhar da sua abundância, alimentando-se na sua horta, refugiando-se dos caçadores, e praticando formas de comunicação com eles para desenvolver relações de confiança e garantir o seu respeito pelos seus terrenos. Por esse motivo desenvolveu-se uma área em Tamera dedicada à Ecologia espiritual que designam por Terra Deva. Este espaço é um santuário ao ar livre, composto por um conjunto de jardins, pequenos lagos, zonas de descanso, arte, espaços de poder que representam diferentes animais (porcos, javalis, galinhas, ratos, vida aquática, abelhas). Aqui, através de práticas meditativas e contemplativas, procuram promover a comunicação entre espécies, promover a cooperação, o contacto e relações de confiança com plantas e animais. É esta crença partilhada na capacidade de desenvolver relações de cooperação com outros seres, e esta tentativa de ativar canais de comunicação com eles, que cimenta as relações de cuidado para com os outros seres vivos, e que motiva a ecoaldeia nas suas práticas quotidianas e comunitárias no sentido da sustentabilidade ambiental. Este esforço de tentar comunicar em vez de afastar e matar, faz com que os residentes de Tamera, principalmente os que estão envolvidos com os projetos ecológicos, tenham um conhecimento profundo sobre os animais, os seus hábitos, as suas ameaças, e com isso criem admiração por eles e delineiem estratégias para estes cooperarem com eles no seu projeto ambiental (como é o

caso dos porcos que trabalham na escavação e fertilização dos novos campos) ou para lidarem o impacto que estes têm na ecoaldeia (p.e. a destruição de parte das hortas por javalis e coelhos selvagens).

No Projeto Agroecológico do Soajo, há também um enorme respeito e admiração pelos outros seres vivos, e sublinha-se o seu direito a viver e a existir. YB referia-me que o chocava que as pessoas do povo (do Soajo) não pudessem ver uma cobra porque a matavam logo, e que ele não compreendia isso. Contou-me um episódio, em que certo dia um pastor seu amigo tinha matado uma grande cobra. Ele queria levá-la para o seu terreno para mostrar ao filho, mas o pastor horrorizado e com medo dizia-lhe que ele não a ia levar na sua carrinha. Às escondidas, colocou o animal morto na parte de traz da carrinha e levou para casa para mostrar ao filho a beleza do animal, e que tipo de vida os circundava. Nessa mesma tarde, fomos até uma pequena represa que tinham feito um pouco abaixo do seu terreno, para eles e os outros participantes do projeto se poderem refrescar com os seus filhos. Ao chegar à represa, descalço-me ele diz-me “olha é só para te avisar que neste pequeno lago moram 3 cobras, uma aqui, outra ali debaixo daquela pedra, e outra daquele lado. Elas não fazem mal nenhum e normalmente não saem porque têm medo de nós, mas eu aviso sempre porque algumas pessoas têm muito medo”. Depois conversando sobre isso dizia-me que considerava esse medo irracional, e que considerava que os humanos tinham sempre medo do selvagem, do que não conseguiam domesticar, então o impulso era sempre matar e que isso o chocava. Apesar de no Projeto Agroecológico do Soajo não se investir a mesma energia que em Tamera em tentar criar ou “relembrar” formas de comunicar com outros seres, verifico o mesmo tipo de contemplação de admiração pela vida animal que identifiquei em Tamera. Mais do que se sentirem ameaçados ou assustados, em ambos os projetos há um ímpeto para respeitar e confiar nesses animais, deixando-os viver e considerando-os belos e admiráveis só por existirem. Aliás, esse é um dos grandes motivos que justificam o veganismo<sup>31</sup> em ambas os projetos, optando por uma dieta variada em cereais, frutas e hortícolas. Contudo, se em Tamera essa contemplação é espiritual, no Soajo é mais direi “biológica”, considera-se que a vida é sagrada por si própria, mas verifico uma menor tendência para “santificar” os outros seres vivos.

---

<sup>31</sup> Dieta que renuncia o uso de proteína animal presente na carne e outros derivados (leite, ovos, mel, lacticínios, etc.)

### **3 - Relação Ser Humano – Natureza**

Como tenho vindo a argumentar, a perceção do ambiente, ou seja, o significado que este tem para as pessoas que nele habitam, ou a relação que os seres humanos criam com ele, está dependente de fatores culturais. Neste sentido há uma grande diversidade em termos de ecologias, vocabulário, compreensão, controlo e cuidado ambiental (Leach e Fairhead, 2002).

Em quase todos os locais o meio ambiente tem um valor instrumental pois é necessário para a sobrevivência e prosperidade do ser humano. Este valor instrumental da natureza é exacerbado principalmente nas culturas ocidentais e em meios urbanos em que se privilegia a separação entre a sociedade e a natureza, sendo esta última vista como matéria-prima ou espaço de lazer. Algumas culturas, por sua vez, atribuem à natureza características humanas (p.e. fertilidade), não existindo essa dicotomia homem-natureza (ibid). Em Tamera e no projeto Agroecológico do Soajo, toda a matéria orgânica e não orgânica tem vida. Assim, tanto os animais, como a compostagem, como a água são seres vivos, sencientes, conscientes. Nestas comunidades intencionais privilegia-se o respeito pela Natureza no seu todo, e também a importância de cooperar com ela para garantir o seu equilíbrio e abundância (que consideram fundamental para o bem-estar do ser humano e restantes animais). Por outro lado, aparentemente, reina também a crença de que assim como o ser humano tem o poder de desequilibrar, esgotar e destruir os ecossistemas também tem o poder e a responsabilidade moral de os revitalizar, curar e cooperar com eles. Para isso basta “ouvir” o que a Natureza tem para dizer, observar os seus padrões e ciclos e estabelecer relações pacíficas e cooperativas com os seus ecossistemas de forma a, simultaneamente, manter a sua vitalidade e garantir a (pelo menos parte) da subsistência das comunidades e seus residentes (Pires, 2012).

De acordo com a visão ocidental hegemónica, com a exceção do ser humano, todos os animais pertencem inteiramente à natureza, pois mesmo mantendo algumas características naturais, a essência da sua humanidade transcende a natureza. “O ser humano, único entre os animais, vive uma experiência de dois níveis, meio na natureza e meio fora, tanto como organismos com corpos como pessoas com mentes” (Ingold, 2002: 63). O autor enfatiza uma perspectiva ecológica em detrimento de uma mais racional (do tipo o homem é superior por ter consciência), que considera todo organismo-em-seu-ambiente. Isto é, organismo mais ambiente deve denotar não um conjunto de coisas, mas uma totalidade indivisível, um sistema em desenvolvimento e uma ecologia da vida para lidar com as dinâmicas de tais sistemas. Através da ecologia da vida, o autor pretende

construir uma perspectiva alternativa à consideração antropológica de que a percepção ambiental é uma construção cultural da natureza ou como uma “superimposição de camadas de significância émica acerca de uma dada realidade ética” (ibid: 20). Para o autor o ambiente é, primeiramente, um conceito relativo, ele tem existência e desenvolve-se com o sujeito e à sua volta, para além disso nunca está completo, à medida que a vida continua, eles (sujeito e ambiente) estão continuamente em construção. “Assim, quando eu falo de organismo mais ambiente como uma totalidade indivisível, eu deveria dizer que essa totalidade não é uma entidade delimitada, mas um processo em tempo real: um processo que é de crescimento ou de desenvolvimento” (ibid: 20).

A respeito do processo de domesticação de outros animais, Ingold (2002) considera que apenas os humanos constroem narrativas sobre as suas relações com os outros animais, e que variam entre o que se pode considerar mitos e considerações supostamente científicas. Apesar desta distinção, estas duas perspectivas têm em comum o facto de nos dizerem não apenas a forma como o narrador vê a sua própria humanidade, mas também as suas atitudes e relações com animais não humanos. Para além disso, a história ocidental sobre a exploração humana e eventual domesticação dos animais faz parte de uma história mais abrangente sobre como os humanos têm procurado controlar um mundo de natureza e inclusive “domesticar” a sua própria animalidade/natureza. Este facto demonstra que qualquer transformação qualitativa nas relações ambientais é suscetível de se manifestar de forma semelhante tanto nas relações que os humanos estabelecem com os animais como nas que estabelecem entre eles mesmos em sociedade. Esta ideia é também bastante sublinhada por Dieter Duhm, em Tamera. Inspirado por perspectivas psicanalíticas e fundamentalmente pelo trabalho de Wilhelm Reich<sup>32</sup>, é a repressão de instintos básicos como a sexualidade que despoleta relações de violência, competitividade, desconfiança e medo que se traduzem a nível micro na relação de casal (e conseqüentemente de género), e a nível macro em guerras, violência e exploração ambiental. “Humanizar o mundo humano de verdade significa resgatar o “outro” da sua

---

<sup>32</sup> Psicanalista austríaco, discípulo de Sigmund Freud que, inspirado pelas correntes do seu tempo e espaço, tentou conciliar a psicanálise com o Marxismo, defendendo que as neuroses tinham bases nas condições socioeconómicas e da sexualidade individual. Por esse motivo foi revolucionário ao defender a libertação sexual, criticando a educação sexual e a estrutura familiar (por isso é considerado por muitos como o ideólogo do amor livre), como forma de prevenir patologias e promover a saúde psicológica e física das pessoas. Apesar de todas as críticas que recebeu sendo acusado de fundamentalismo e de ele próprio sofrer de distúrbios mentais, o seu trabalho contribuiu de forma inegável para o desenvolvimento da psicanálise e para a psicologia do ego.

existência reprimida e integrá-lo, pouco apouco, na nossa vida quotidiana” (Duhm, 1993: 33).

Seguindo o pensamento de Darwin, Ingold (2002:64) refere que os seres humanos intervêm nos processos naturais, apesar de não conseguirem criar variáveis novas conseguem escolher retroativamente entre aquelas que emergem espontaneamente. Entre estas intervenções encontra-se a seleção natural que se encontra na origem da domesticação. Contudo “a separação da humanidade e da natureza, implícita na definição de domesticação enquanto um processo de seleção artificial, reaparece na definição de uma concorrente que enfatiza a sua função social, em vez de seu aspeto biológico”. Os animais domesticados tornam-se propriedades que podem herdadas e trocadas, havendo, portanto, uma apropriação social da natureza o que coloca os seres humanos numa posição de superioridade em relação aos restantes seres. Comparando a domesticação com a caça de animais, Ingold defende que a primeira se baseia em dominação e a segunda em confiança. Neste sentido a confiança significa partilha, pois resulta de uma combinação peculiar entre autonomia e dependência, visto que confiar em alguém é agir considerando esse alguém com a expectativa que tal consideração seja retribuída de forma autónoma e não imposta.

(...) eu já demonstrei, no caso dos pastores de renas do nordeste da Eurásia, como a transição da caça para a pastorícia levou à emergência de relações de dominância e subordinação entre os líderes do pasto e os seus subordinados, em vez de relações igualitárias de partilha. Evidentemente uma transição na qualidade das relações, da confiança para a dominação, afeta as relações não apenas entre humanos e animais não-humanos, mas também, e igualmente, entre os próprios humanos (Ingold, 2002: 76).

Pensar a dimensão ambiental no âmbito das ecotopias e comunidades intencionais representa um interessante exercício reflexivo sobre questões ambientais, nomeadamente a interseção da cultura nas perceções e crenças sobre o ambiente e o papel da antropologia como disciplina intermediária que dá voz e valoriza o conhecimento do “outro”. Por esse motivo percebo agora que à semelhança do que acontece com o conceito globalização, não há um ambientalismo, mas sim *ambientalismos*.

Neste contexto é particularmente relevante perceber as formas de construção cultural e de local em relação com o meio ambiente. A este nível, Mendes (2013) relacionou a perceção do ambiente e a organização social da comunidade piscatória da Azenha do Mar, concluindo que a construção da identidade desta comunidade e a sua conceção de pertença local e espacial estava intimamente relacionada com o mar e na

interação com o mar. Neste contexto, as práticas quotidianas, organização social e do trabalho, sentimentos de comunidade, emoções e relações estavam intimamente dependentes do contexto ambiental.

Berram e Proctor (2011: 123) consideram que “frente a este tipo de preocupações [ambientais], permanece ainda uma área lacunar em termos de trabalho académico, uma área que se dedique a perceber como algumas formas de construção cultural de local são estabelecidas, se perdem, gravam e imaginam”. Para os autores, os movimentos ecotópicos ajudam a perceber o significado de espaço enquanto elemento que liga natureza e cultura. Nesta dissertação argumento que, efetivamente, é necessário um espaço real e simbólico, distanciado como se fosse uma “ilha” de experimentação de sustentabilidade, para se experimentarem novas formas de organização social, novas práticas comunitárias e estilos de vida verdes. Não estaria a escrever uma dissertação sobre Tamera e sobre o Projeto Agroecológico do Soajo se efetivamente eles não fossem espaços reais, localizados e imaginados por um conjunto de pessoas, que os conceptualizam como espaços de mudança, construção de relações de paz e de comunicação não violenta, resiliência e contacto com a natureza.

Adicionalmente, investigando em ecoaldeias e comunidades ambientais, é fácil de constatar que não se pode falar de ambiente sem incluir as dimensões social, política, económica e até espiritual (Pires, 2012). Por esse motivo, as comunidades intencionais e movimentos de permacultura representam projetos culturais e sociais a partir dos quais se pretende criar as bases para uma sociedade mais sustentável e justa. No próximo capítulo, ao descrever com mais pormenor estes dois projetos, exemplificando-os e descrevendo os dados etnográficos recolhidos em Tamera e no projeto Agroecológico do Soajo, este facto devidamente enquadrado e ilustrado.

#### **4 - Antropoceno? A Antropologia numa nova época geológica**

No campo da reflexão antropológica, sobre perspetivas holísticas (descritas seguidamente), a “perspetiva pessoal do que deve ser estudado” nos tempos do Antropoceno escrita por Bruno Latour (2014), é particularmente interessante pela análise que propõe dos desafios colocados à Antropologia como disciplina. Vale a pena analisar esta questão pois permite aprofundar um pouco mais a relação Humano-Natureza, suas consequências e o papel da Antropologia.

Antropoceno é um conceito que surgiu em 2000, tendo sido sugerido pelo químico holandês Paul Crutzen<sup>33</sup>. Para Crutzen, já não estamos no Holoceno - era geológica que teve início no final da última era do gelo, mas sim no Antropoceno. Para o químico esta nova era caracteriza-se pelo impacto que o ser humano tem no mundo, e que tem vindo a aumentar principalmente porque atualmente somos 7000 milhões de seres humanos no mundo, tendo uma biomassa quase 100 vezes superiores a qualquer outra espécie de animal maior. Crutzen considera que esta ocupação massiva de seres humanos e consequente exploração de recursos naturais, tem tido consequências que justificam a definição de uma outra era geológica, nomeadamente: a mudança na composição da atmosfera; o aumento da temperatura e consequente aumento dos níveis do mar (Kolbert, 2015).

Bruno Latour (2014) apresentou a sua visão crítica sobre o que deve ser estudado nos tempos do Antropoceno. O autor considera que a ideia de Antropoceno, é antropocêntrica por situar a agência humana no centro da atenção. Considera também que aceitar o Antropoceno como uma nova Era ou época geológica implica a junção de Antropologia “física” (tendências evolucionárias, DNA, bioquímica, etc.) com a Antropologia “cultural”.

Para Latour, o conceito de Antropoceno introduz uma terceira característica que pode reverter esta situação - reivindicar que a agência humana se tornou uma força geológica com capacidade para alterar o mundo implica levantar a questão da “responsabilidade”.

O agente humano cresceu até alcançar a dimensão de fenómeno natural (...) mas não se tornou mais natural por tudo isso. Tem uma história - bastante pequena quando comparada com períodos geológicos; está carregado de responsabilidade, depende de alguma economia moral; é feito para ter um papel ativo nesta geo-história (ibid: 5).

O autor chama a atenção para uma questão relacionada com o termo Antropoceno: nem todos os humanos (índios da Amazónia, empresários de grandes corporações, agricultores do Alasca, etc.) têm a mesma responsabilidade nesta força geológica recentemente definida; neste sentido a ideia de Um Humano, universal, cai por terra. Neste sentido as velhas questões e padrões da Antropologia retornam com o conceito de Antropoceno “o que é comum a todos os humanos e o que é específico, estas questões mais essenciais, abrem-se novamente, mas num novo terreno, num novo solo” (ibid: 6). No que diz

---

<sup>33</sup> Paul Crutzen, juntamente com Mario J. Molina e F. Sherwood Rowland, recebeu o Prémio Nóbel da Química em 1995, pelo seu trabalho na química da atmosfera relativo à formação e decomposição do ozono.

respeito à questão da responsabilidade, o “antropos” do Antropoceno não é culpa e ninguém em particular, mas sim de um conjunto de redes históricas e altamente localizadas. Por esse motivo o autor considera que há um outro nome candidato para caracterizar este novo período geológico “Capitaloceno”, que teria a capacidade de alocar a responsabilidade onde e a quem ela pertence.

O autor considera ainda que há uma outra dimensão que o Antropoceno introduz ou reintroduz para e que desafia a Antropologia: uma dimensão política, urgência, da necessidade de “fazer alguma coisa” e de influenciar políticos e outros acadêmicos. O autor refere também que estuda cientistas há bastante tempo, e que a pressão do Antropoceno os torna disponíveis para colaborar com outras disciplinas e uma forma que é realmente nova e que transcende o conceito de “interdisciplinaridade”.

Parece-me que muitos cientistas desejam manter os humanos no centro, sem sempre compreender que o centro mudou, e que o agente humano tem sido colocado no centro da atenção também por geólogos, climatólogos, cientistas do solo e epidemiologistas - antes de seres redistribuídos outra vez (ibid: 13).

Esta centralização no ser humano desvia a atenção de outros de outros seres da natureza; ele é também redistribuído em muitas outras funções e conexões e no processo corre-se o risco perder a sua humanidade no processo.

Em relação a Tamera e ao Projeto Agroecológico do Soajo, durante o meu trabalho de campo e na leitura dos seus textos e narrativas, nunca me “cruzei” com o conceito Antropoceno. No entanto, e tal como referi no Capítulo II, persiste a crença de que o mundo mudou, os ecossistemas transformaram-se e que há o risco de esta mudança ter como grande consequência a extinção de várias espécies entre as quais a espécie humana. Em ambas as comunidades intencionais, existe também a crença de que se o homem teve a capacidade de alterar drasticamente os seus ecossistemas e paisagens naturais, tem também a capacidade de reverter este processo e voltar a estabelecer relações de cooperação e harmonia com o mundo não-humano. São estas crenças que motivam estas pessoas e coletivos a agirem e a procurarem estabelecer novas relações com os seus ecossistemas e seres não-humanos e a desenvolverem novas formas de vida que lhes permitam viver nesse novo período geológico.

Seguidamente, e após uma revisão bibliográfica de etnografias que considero particularmente relevante para pensar a dimensão ambiental, vou descrever as perspetivas que inspiram os projetos que investiguei, nomeadamente a Teoria de Gaia e a cooperação com a Natureza. Poderia acrescentar aqui também a permacultura, porque efetivamente é

uma corrente que é amplamente utilizada, referida e enfatizada por estes projetos e outros semelhantes. No entanto, apesar de ter começado como um conjunto de práticas agrícolas ecológicas, considero que hoje em dia a permacultura é uma filosofia de vida e por isso merece um outro tipo de destaque.

## 5 - Perspetivas holísticas e éticas ambientais

“Porque eu sou em tudo o que existe” (Lichtenfelds, 2010: 30).

Nós somos seres holográficos e cósmicos e, portanto, de certa forma ilimitados. Não deixamos de existir na superfície da nossa pele. Se compreendermos simultaneamente a nossa existência holográfica e a nossa existência cósmica, então compreenderemos o estado universal de ser em todos os seres. Esta base produz solidariedade com todas as criaturas que são nossas companheiras (...) cada coisa, cada óvulo, cada malmequer, e cada toupeira é uma condensação holográfica do universo. Todas estas condensações estão conectadas entre elas num movimento holográfico eterno. É através deste movimento que o todo, o Espírito, o Brahman, ou Deus continua a fluir (Duhm, 2007: 257).

A sociedade atual tem tendência para fragmentar a Natureza e tentar compreender as suas partes individualmente como se as ligações não fossem importantes, este tipo de pensamento leva-nos a uma visão do mundo bastante incompleta e fora do que é a Ecologia” (YB e JC, Curso de Permacultura 2014).

A Natureza diz-nos que nada existe por si só, que tudo está interligado. A percepção desta demonstração evoca sentimentos humanos de amor, gratidão, admiração, apreciação e conexão com o todo. (...) Para além da voz estética e espiritual que nos chega através da apreciação dos padrões naturais existe uma voz que procura estudá-los e compreender melhor o seu funcionamento (YB e JC, Curso de Permacultura 2014).

Estas citações demonstram que, à semelhança do que acontece em outras comunidades intencionais, tanto em Tamera como no Projeto Agroecológico do Soajo reside a forte crença holística de que o universo é um todo interconectado. Esta crença influencia a forma como nestes projetos de observam e conceptualizam os padrões sociedade e os ciclos da natureza, mas também influenciam as suas práticas e consciência ecológica e a forma como identificam e alteram os seus padrões de vida. Por esse motivo, não poderia avançar para a discussão sobre comunidades intencionais e permacultura sem refletir sobre esta ênfase no holismo.

Etimologicamente holismo deriva do grego *hólos* que significa “todo”, nesse sentido holístico pode ser definido como uma perspetiva ou um movimento que concebe

a realidade comum todo<sup>34</sup>, nesse sentido o todo não pode ser explicado apenas através da soma das partes mas sim. Esta relação do todo com as partes, é enfatizado nos projetos que investiguei quando por exemplo referem que a nossa mudança individual tem impacto e é relevante para a mudança societal; quando Tamera refere ser “uma agulha de acupuntura” que pretende ativar um processo de cura da Terra e do todo.

Lembremos que o carácter holístico da Antropologia como disciplina, que não se centra em apenas um aspeto do ser humano: preocupa-se com os seres humanos em todos os espaços e tempos, e procura perceber a humanidade com base em todas as suas dimensões (evolucionária, biológica, social, política, económica, cultural, psicológica, espiritual, etc.). A este nível o holismo emerge com base no que as pessoas dizem/pensam e fazem. Vejamos, por exemplo, o trabalho do antropólogo Eduardo Viveiro de Castro (1996) que ao analisar as cosmovisões ameríndias amazônicas percebeu que, contrariamente às visões dicotómicas das culturas ocidentais, estas pessoas e comunidades não diferenciavam “cultura”, “natureza” e “sobrenatureza” e, portanto, existia uma relação de continuidade entre humanos e não-humanos (aos quais eram atribuídos atributos humanos).

Antes de avançar para a descrição das perspetivas que influenciam o pensamento e práticas de Tamera e do Projeto Agroecológico do Soajo, vejamos primeiro alguns contributos da Antropologia Ecológica para conceptualizar holismo, analisando a sua relevância para estudar a relação do homem com os seus ecossistemas.

Wyndham (2000) argumenta que, tendo em conta os desafios do século XXI - globalização, extinções, desenvolvimento, se torna pertinente revitalizar o conceito *noosfera*<sup>35</sup>. A autora interpreta o conceito noosfera como o mundo transformado por humanos e pelo pensamento humano, sendo produzido e mantido pela crescente complexidade da interação humana em ambientes culturais, sociais, biológicos e físicos. A autora acrescenta que este conceito apresenta duas dimensões: a biosfera transformada pelo conhecimento e ação do homem, e a crença num mundo unificado. Para autora é precisamente esta definição dual - que oscila entre uma interpretação materialista e uma interpretação representativa do pensamento humano - que torna este conceito interessante

---

<sup>34</sup> Definição de holístico disponível online no website da Infopédia. A definição foi consultada online no website: <http://www.infopedia.pt/dicionarios/lingua-portuguesa/hol%C3%ADstico> [21/09/2016]

<sup>35</sup> Conceito proposto por Vladimir Vernadsky e Teilhard de Chardin, que deriva do grego *nóos* (espírito) e *sphaira* (esfera), fazendo uma analogia com biosfera ao referir-se ao mundo do espírito e do pensamento (Infopédia, 2016). Definição disponível online em: <http://www.infopedia.pt/dicionarios/lingua-portuguesa/noosfera>

para a antropologia ecológica dando pistas fundamentais sobre a relação entre os humanos e o mundo não-humano. “É através de consenso e das crescentes redes estruturadas de sistemas de crenças que gerimos o impacto do mundo não-humano de forma tão penetrante. Estabelece-se uma relação dialética ou de retroação entre os nossos pensamentos coletivos sobre o mundo e a nossa ação coletiva no mundo” (ibid: 87). Por esse motivo, o conceito de noosfera é um conceito claramente antropocêntrico que sugere a visualização dos humanos e seus ambientes a partir de uma perspectiva holística e global. A autora considera que este conceito caiu em desuso nas últimas décadas, mas que tem persistido na literatura e em alguns trabalhos como é o caso da Hipótese de Gaia de James Lovelock (perspetiva descrita seguidamente).

No que diz respeito à utilidade do conceito noosfera para a Antropologia Ecológica, Wyndham (2000: 89) considera que

(...) podemos localizar a noosfera numa escala hierárquica de sistemas de crenças, desde a mente individual (a qual é constituída por partes diferenciadas) para a consciência comunitária, consenso, lógicas de grupo, conceitos e visões do mundo partilhadas, para uma consciência global que apenas emerge a partir de um mundo unificado<sup>36</sup> (...) reconhecendo a importância dos sistemas de crenças e fluxos de informação associados nos ecossistemas humanos podemos aproximar-nos de uma compreensão mais completa às novas e estranhas forças da globalização de hoje em dia”.

Neste sentido, torna possível fazer ligações e analisar a interação dos seres humanos com o mundo incluindo dimensões como a consciência, crenças espirituais e religiosas juntamente com dimensões biológicas e geofísicas. Estas interações e seu impacto na construção local de comunidade e percepções de identidade aparecem bem presentes nos trabalhos sobre as cosmologias ameríndias de Castro (1996), a percepção do ambiente e a organização social da comunidade piscatória da Azenha do Mar de Mendes (2013), e na relação entre conhecimento local e práticas ecológicas na forma como as pessoas criam os seus lugares e percebem o mundo (Frazão-Moreira, 2015).

Por esse motivo, a noosfera pode ser um conceito interessante para pensar e analisar dimensões globais e holísticas. Tendo em conta as narrativas em Tamera, influenciadas pelo pensamento de Dieter Duhm, a noosfera seria o Campo Morfogenético

“O sistema patriarcal-imperialista-capitalista gerou um campo morfogenético de guerra sob o qual a vida na Terra tem sofrido crueldades inimaginadas por muitos milénios.

---

<sup>36</sup> Para autora este mundo unificado tem a ver com a unidade permitida entre humanos pelo advento e massificação da globalização, que permitiu a emergência de um *ecossistema humano global*.

Todos nós transportamos conosco uma impressão desta história como uma herança coletiva; todos nós fazemos parte deste trauma. A fim de fomentar a cura global precisamos um poder coletivo que seja mais forte do que o nosso passado coletivo. A conquista de paz global requer a dissolução deste trauma coletivo; o campo morfogenético de guerra tem de ser transformado num campo morfogenético de paz. Este processo opera através da criação de nova informação que precisa de ser introduzida na noosfera e entre as pessoas” (Duhm, 2016<sup>37</sup>).

Para Duhm a nova informação diz respeito à criação de novos tipos de assentamentos humanos que designa por Biótopos de Cura. Neste contexto Tamera seria o Biótopo de Cura I, um centro de pesquisa e um modelo experimental de como outros Biótopos de Cura deveriam operar. Basicamente era através da multiplicação destes Biótopos que se fortaleceria um campo morfogenético<sup>38</sup> pela paz, que permitiria à humanidade curar-se dos seus traumas do passado e construir um futuro sustentável.

No Projeto Agroecológico do Soajo a narrativa não é estruturada, nem há o pressuposto de teorizar o seu projeto, no entanto tem em comum a crença que é a partir da interligação das experiências comunitárias e de transição que estão a de correr a nível regional, nacional e internacional, que se criam as raízes para uma transição societal e para um modelo de vida mais sustentável.

## 5.1 - A teoria de Gaia

Novamente, para recuperar o nosso foco: toda a vida junta constitui um todo, um continuum. O que fazemos a outros seres volta para nós de uma forma ou de outra. Nós não podemos destruir um órgão de um corpo de vida, sem ferir o organismo inteiro. A violência que exercemos contra outros seres volta para nós como violência, medo, doença, ou como fraqueza. É lutar uma guerra contra as chamadas pestes, de forma a produzir vegetais saudáveis. Tortura a animais em laboratório, de forma a proteger a saúde dos seres humanos. Um único dia num laboratório com experimentação animal cria mais doença no corpo vivo da biosfera do que provoca cura pelas descobertas feitas neste laboratório. A crueldades cometidas em laboratórios animais magoam todo o “biocorpo”. Por razões simultaneamente científicas (holísticas) e éticas, somos forçados a encontrar novas direções quando se trata de curar o ser humano e a terra. A Matriz Sagrada é baseada em cooperação (Duhm, 2007: 296).

---

<sup>37</sup> Citação disponível online em:<http://terranovavoice.tamera.org/2016/05/the-great-plan-and-its-implementation/4710>

James Lovelock é um investigador independente britânico, licenciado em química, doutorado em medicina e pós-doutorado em biofísica.<sup>39</sup> Em 1966, a partir de uma reflexão profunda enquanto observava a Terra a partir do espaço, criou a Hipótese, e mais tarde Teoria de Gaia - teoria que considera que a Terra é muito mais que o conjunto de todos os seres, é um todo holístico, um superorganismo vivo, que designa por Gaia. A sua perspetiva surgiu também como uma crítica ao carácter fragmentado das ciências, que investigavam a geoevolução e a bioevolução como se fossem campos separados e sem interação. Neste sentido o Lovelock considera que o conhecimento sobre o mundo está fragmentado, pelo que enfatiza a importância de construir um conhecimento holístico sobre a terra e seus sistemas em detrimento de perspetivas reducionistas (Latour, 2014). James Lovelock considera que o planeta está vivo, os componentes vivos estão interligados aos organismos vivos, e juntos integram um todo complexo e dinâmico, um organismo que se autorregula e controla o ambiente para suprir as suas necessidades e garantir a manutenção da vida - este processo é conhecido como homeostasia (Garreau, 2010).

A teoria de Gaia é uma teoria epistemologicamente holística que se baseia em estudos e dados químicos sobre a atmosfera terrestre, intuição e estética (Katičić, 2013). James Lovelock verificou que a composição química dos gases que compõem a atmosfera e a temperatura média se têm mantido praticamente constantes desde o aparecimento de vida na terra, observou que esta atmosfera foi sofrendo ligeiras variações ao longo de milhares de anos mas mantendo-se sempre dentro dos limites que permitem que a vida se mantenha e evolua. Dado que a maioria dos gases que a compõem passa pelo metabolismo de organismos vivos em algum momento do seu ciclo, o autor coloca a hipótese de que deveria haver um macro-organismo a regulá-los, mantendo os seus valores dentro de limites toleráveis para a existência de vida (Lovelock, 2006). Por esse motivo, o autor considerou que havia um todo, um macro-organismo que promovia todo esse macro-sistema de autorregulação - o que o fez pensar que a terra era Gaia, um superorganismo vivo. Esta sua conceptualização de Gaia - terminologia utilizada para identificar a deusa grega que personificava a Terra, como uma “ela” que estava “viva” implicou um vasto conjunto de críticas o que o fez admitir mais tarde que esse discurso era metafórico (Katičić, 2013, Latour, 2010). A este respeito, Latour (2014) considera que essa linguagem orgânica, não tem como objetivo tratar a Terra como um ser

---

<sup>39</sup> Mais informação biográfica sobre o cientista e autor disponível online no seu website em: <http://www.jameslovelock.org/page2.html>

senciente, mas foi e é a narrativa utilizada por Lovelock, para explicar de forma intuitiva que efetivamente havia um conjunto de processos globais que permitiam a articulação os vários ecossistemas, seres vivos e matéria inerte existente na Terra, permitindo as condições propícias à emergência e manutenção de vida.

Atualmente a agricultura e a poluição estão a danificar os processos naturais que mantêm este equilíbrio de uma forma desastrosa e é necessário reverter esse processo (Lovelock, 2006). O autor considera que essa destruição se deve à racionalidade e reducionismo das ciências e políticas contemporâneas, que recusam abraçar uma perspectiva holística. Por esse motivo, e na perspectiva de que a Terra é um organismo vivo, a partir do momento em que o seu equilíbrio dinâmico tenha sido suficientemente perturbado a Terra irá reagir, como um organismo vivo reage quando reconhece que está a ser atacado por uma doença, um vírus ou uma praga. “Esperar que pelo desenvolvimento sustentável ou como sempre confiar nas empresas para aplicarem políticas viáveis é como esperar que uma vítima de cancro dos pulmões se possa curar por parar de fumar; ambas as medidas negam a existência de uma doença na Terra, a febre provocada por uma praga de pessoas” (Lovelock, 2006: 3). Por sua vez, Castro (2012), refere que começa a emergir uma politização ativa da natureza em detrimento da clássica luta contra a naturalização passiva da política, o que significa que cada vez mais são incluídas na agenda política questões relacionadas com a proteção da natureza e manifestações públicas contra determinadas ações que colocam em causa o bem-estar dos ecossistemas. No entanto, esta mobilização é claramente insuficiente tendo em conta o ritmo de destruição dos ecossistemas e de extinção de espécies. A este nível torna-se também pertinente olhar para as interações culturais e ambientais estabelecidas por outras culturas para aprender a viver com as consequências do Antropoceno.

Apesar de nos anos 70, quando foi proposta, esta perspectiva ter sido ridicularizada por vários cientistas, ela foi abraçada pelos movimentos New Age como abordagem ecológica e espiritual para conceber a Terra e simultaneamente criticar a norma. Mais recentemente (fim dos anos 90, inícios de 2000) Lovelock tem vindo a ser reconhecido pelo seu trabalho e a Hipótese de Gaia tornou-se a Teoria de Gaia, e tem vindo a ser abraçada por várias ciências e estudos multidisciplinares sobre a Terra e sobre mudanças climáticas (Katičić, 2013), incluindo a Antropologia. Eduardo Viveiros de Castro (2012:151) que refere a “intrusão de Gaia” como “o sentimento da irrupção definitiva de uma forma de transcendência que pensávamos haver transcendido, e que agora reaparece mais formidável do que nunca”. Esta transcendência é clara atualmente com a crescente

mudança de condições materiais da existência da espécie humana e, conseqüentemente, coloca em risco a sua existência.

A teoria Gaia era compartilhada por muitas culturas ancestrais, que apesar de não terem acesso a dados e informação que a comprovasse sempre mantinham a ideia de que a Terra é a mãe, de onde tudo nos vem como a Mãe Natureza ou a Pachamama (...) o homem de hoje em dia perdeu-se nesse caminho, mas felizmente há alguns de nós que percebem bem que a verdade é que todos integramos esta fantástica teia da vida e estes ciclos naturais, e está na altura de retomar esse conhecimento e esse contacto (JC e B, Curso de Permacultura, 2014).

A partir dos fragmentos confusos da nossa Era diferentes linhas estão a formar uma nova síntese. Eles convergem em direção a uma nova consciência da vida. A vida, que existe simultaneamente no exterior e no interior dos humanos, do qual os processos da alma fazem parte, representam as duas faces de um mundo compreensivo, universal, sensorial e extrassensorial que composto por todas as vidas. Este mundo dos Seres Vivos, no qual tudo o que é humano e social está embebido, é como um órgão integral do organismo total que é ou funcional ou disfuncional (Duhm, 1993: 14).

Em relação aos processos de autorregulação natural que culminam em homeostasia, em Tamera a narrativa dominante é que a Terra naturalmente converge para um processo de cura.

O Sagrado é o Todo. A Cura deriva da conexão dos seres vivos com o todo. Uma energia divina ressoa através desta conexão, mesmo nas atividades mais profanas. Curar é santificar, e santificar é curar. Nesta equação, encontramos os poderes de auto-cura da vida. Quanto mais nos relacionarmos com a matriz da vida em vez de nos ligarmos a algum defeito momentâneo, mais poder de cura pode ter efeito dentro de nós. Curar significa entrar num espaço de energia maior e mais amplo (Duhm, 2007: 174).

Em termos da utilidade desta perspectiva, “a análise do funcionamento dos sistemas Ecológicos à luz dos princípios da Teoria Gaia ajuda-nos a compreender melhor o que estamos a ver e a enquadrar os acontecimentos” (...) “No processo de mudança dos nossos conceitos de vida atuais, é também importante incluir a compreensão de que fazemos parte de um todo que devemos cuidar e preservar” (J., Curso de Permacultura). Por esse motivo, para este jovem casal de permacultores, e os residentes de Tamera em geral, consideram a permacultura uma abordagem adaptativa por considerar que as pessoas fazem parte dos ecossistemas e dos processos naturais que ocorrem em Gaia tornando-se parte integrante deles.

## 5.2 - Ecologia profunda

(...) para se participar jubilosamente e com todo o coração no movimento da ecologia profunda, temos que tomar muito a sério a nossa própria vida. As pessoas que mantêm um padrão de vida baixo, e que cultivam com êxito uma vida interior profunda e intensa, serão muito mais capazes de manter uma visão ecológica profunda e de agir em nome dela. E sento-me e respiro (Varandas, 2009: 83).

A Ecologia Profunda<sup>40</sup> é uma perspectiva ambiental cunhada pelo filósofo norueguês Arne Naess e que diz respeito a uma forma de ver e estar no mundo de forma profunda e radical. Naess inspirou-se em perspectivas filosóficas (Espinosa, Heidegger), ecológicas (p.e. Aldo Leopold, Jonh Muir), religiosas (budismo e cristianismo) e das suas próprias experiências de contacto e contemplação da Natureza. A Ecologia Profunda não se assume como uma ética, mas antes como prática, modo de ser, viver e agir, uma consciência ecológica. Esta perspectiva ecológica assume-se profunda e ontológica porque transcende as questões relacionadas com o valor da Natureza, e procura o questionamento e as raízes profundas para compreender *o que é ser humano e onde está* (Katičić, 2013). “Essa indagação profunda desoculta a intuição básica pela qual o ser (humano e não humano) se mostra imerso numa realidade cósmica, onde todas as coisas se interpenetram e se inter-relacionam, como múltiplas faces do mesmo” (Varandas, 2009: 79). Nesse sentido afirma uma igualdade biocêntrica ao assumir que todos os seres são livres, têm igual direito a viver e à sua própria autorrealização, enquanto seres equivalentes na teia cósmica. Por esse motivo é também uma perspectiva holística que exacerba a interdependência entre todos os ecossistemas e seres que habitam o planeta Terra.

A identidade profunda do “eu” emerge das inter-relações com a comunidade biótica, a qual constitui, em verdade, o campo da plena dilatação de si, ou, o que é o mesmo, da máxima realização de si. Homem/Natureza forma um continuum: sangue, espírito, carne estão intrinsecamente ligados ao mundo natural de tal forma que o sistema vascular humano inclui artérias, veias, rios, oceanos (Varandas, 2009: 81).

Para Naess, tomar consciência deste saber implica assumir uma forma de estar e viver.

Em 1984, Arne Naess e George Sessions propõe os pressupostos da Ecologia Profunda (Varandas, 2009; Katičić, 2013):

---

<sup>40</sup> Traduzido do Inglês *Deep Ecology*.

- 1) Para além do valor utilitário ou extrínseco, a natureza está embebida em valor intrínseco;
- 2) A riqueza e a diversidade das formas de vida têm valores em si mesmos, para além do potencial valor utilitário que possam ter para o homem;
- 3) Os seres humanos não têm o direito de pôr em causa esta riqueza e diversidade, exceto para a satisfação das suas necessidades vitais;
- 4) O florescimento da vida não-humana é compatível e depende do decréscimo da população humana;
- 5) O humano tem vindo a explorar excessivamente o mundo natural;
- 6) A mudança ideológica refere-se sobretudo a valorização da qualidade de vida, sendo que esta não se correlaciona com a luta por a um padrão de vida cada vez mais elevado, mas sim pela simplicidade, e por “uma consciência profunda das diferenças entre o grande e o grandioso” (Varandas, 2009: 82);
- 7) Por último, que subscrever os pontos anteriores deveria tentar, de forma mais ou menos direta, levar a cabo as mudanças necessárias.
- 8) A realização destes 7 princípios culminariam na aplicação de uma consciência ecológica que limitaria a exploração da natureza, perspetivasse formas de diminuir o aumento da população humana, que preservasse as zonas e natureza selvagem, que se esforçasse por implementar modelos tecnológicos alternativos, e em geral a simplificação dos modos de vida. Neste sentido, implica ativismo ambiental e social tanto ao nível pessoal como ao nível social.

Adicionalmente, Naess não considerava que a Ecologia Profunda fosse um discurso filosófico ou académico, nem uma ideologia nem uma religião, mas advogava que era uma nova filosofia da natureza constituída por uma pluralidade de diferentes posições e ideias que incluem dimensões ecológicas, académicas e religiosas. O autor defendia que era necessária uma sacralização da natureza para se alcançar a consciência ecológica necessária para motivar mudanças intencionais de estilos de vida num sentido mais verde (Katičić, 2013). Esta perspetiva está mais interessada nas mudanças individuais do que em englobar programas políticos de grande alcance ou coordenar ações sociais. Na verdade, os ecologistas profundos não acreditam no conceito desenvolvimento sustentável, por considerarem nenhuma tecnologia sofisticada pode ajudar a preservar os ecossistemas globais chave (florestas tropicais, oceanos, etc.), dado que reproduz a velha lógica que assume o homem enquanto ser desapegado da Natureza. Pelo contrário consideram que apenas a preservação da vida selvagem e a readoção de comunidades

locais de pequena-escala e estilos de vida mais simples pode direcionar a ecologia num sentido adaptativo.

Durante o meu trabalho de campo nunca ouvi nenhum dos meus interlocutores dizer abertamente que se inspirava nesta perspectiva, mas também nunca fiz essa pergunta diretamente. No entanto, é fácil de perceber que, tanto Tamera como o Projeto Agroecológico do Soajo, podem ser considerados projetos de Ecologia Profunda. Ambas as comunidades intencionais sacralizam a Natureza e consideram que é a partir da sua contemplação e observação responsável que se podem iniciar relações de cooperação com ela, em ambas se considera que é a partir de um processo de descondicionalização do paradigma em que cresceram e da adoção da consciência ambiental, da percepção do mundo como um todo e da mudança intencional dos estilos de vida individuais que se pode ativar um processo de transição para uma sociedade verdadeiramente sustentável.

Para mim ser ecológico é muito mais do que gostar a natureza. Atenção, eu acho que a natureza é espetacular, a forma como se gere, e como todos os seres estão presentes na teia da vida é fascinante..., mas depois há mais do que isso. Ser ecológico não é só aquela cena do reciclar, poupar e ser autossuficiente a nível energético... é mais do que isso. É tentarmos viver de acordo com os ciclos dela, acompanhar os ciclos e esses ciclos são tão bonitos de fechar e recomeçar, e ainda por cima porque muitas vezes contribuí para o nosso terreno. E isso é mesmo interessante. Por exemplo todas as pessoas que passaram no nosso terreno e foram á casa de banho deixaram um contributo superimportante para o nosso terreno. E no ano passado, tivemos o primeiro composto para o nosso terreno e é espetacular! Mandamos analisar e a pessoa quando lhe dissemos que era merda humana não se acreditava. E foi para a terra e desse ano para o próximo ano as nossas hortas deram um *boost* incrível, e é mesmo interessante, não é? Porque não desperdiçamos água para fazer desaparecer as nossas fezes e com isso poluímos os rios, mas apoiamos a sua transformação em fertilizante natural para o solo. Claro que estes processos são lentos, seguem padrões que levam tempo a perceber e assim, mas é lindo, e é assim que podemos de verdade contribuir para a saúde e vitalidade da natureza” (Y., Projeto Agroecológico do Soajo).

O mundo natural espelha a perfeição, é um conjunto de formas e padrões que se reproduzem, multiplicam, mantêm e transformam ao longo do tempo. Nós temos a pretensão de que os conhecemos e de que os controlamos, mas achar isso para mim é ignorância, não podemos saber o que move este mundo sagrado nem como ele se gere. Acho que devemos sim contemplá-lo, observá-lo e adaptarmo-nos a ele. Todos os seres são belos e cumprem um papel no mundo, não há seres feios, não há plantas daninhas, não há seres inferiores, temos de finalmente compreender isso. Foi quando eu compreendi

de forma profunda sabes? Quase como uma revelação, um *insight* sagrado, que passou a ser intolerável viver como vivia. Para mim era insuportável pensar o que implicavam os meus pequenos confortos, e então mudei. Mudei a forma como comia, e a forma como consumia recursos. Agora compro local e estou a cuidar de uma pequena horta, mudei a forma como me vestia, como me deslocava na cidade... tornei-me mais contemplativa, passar várias horas na montanha, só estar, só sentir, apurar os sentidos e sentir-me parte de um mundo maior... é isso, ainda são pequenos passos, estou a desaprender e a aprender de novo, demora tempo, às vezes perco-me no caminho, mas são passos, mas tenho de dar mais passos, assim consigo viver melhor, sem culpa (...) (L., alemã, 26 anos, visitante de longo prazo em Tamera).

Pelo exposto, posso concluir que tanto em Tamera como no Projeto Agroecológico do Soajo, a natureza tem um valor extrínseco ou instrumental, mas também intrínseco. Para estes coletivos, que procuram diminuir os seus níveis de consumo, a sua subsistência depende do que os seus ecossistemas lhes oferecem (por exemplo, água, campo para cultivar, madeira). No entanto, a natureza é muito mais do que a soma destes recursos, é admirada como entidade e fortemente valoriza só pela sua existência, o que os motiva a implementarem mudanças mais profundas na sua forma de vida como forma de a protegerem.

### **5.3 - Ecologia, holismo e espiritualidade**

Tendo em conta o descrito anteriormente, é possível perceber que há uma admiração profunda pela natureza e seus processos. Tanto em Tamera como no projeto Agroecológico do Soajo, esta é venerada como uma entidade sagrada e, na vida quotidiana das duas comunidades, são contemplados espaços, tempos e rituais de reverência às forças e processos da natureza.

Em Tamera, todas as segundas-feiras, os residentes e visitantes levantam-se antes do nascer do sol, tomam o pequeno almoço e dirigem-se ao Circulo de Pedras - um local de culto, um “santuário ao ar livre”, considerado sagrado e que representa o coração da ecoaldeia. Localiza-se no ponto mais lato do terreno e inspira-se no belo Cromeleque dos Almendres em Évora. É neste local que, em Tamera, todas as segundas-feiras, os tamerianos aguardam por uma meditação conjunta que partilham com outras pessoas que, em diferentes partes do mundo, se juntam a esta meditação na hora em que decorre o nascer do sol. Pelo que observei, é um momento contemplativo: algumas pessoas olham a luz que começa a aparecer, outras de olhos fechados meditam encostadas às pedras, e outras caminham silenciosamente e meditativamente. Entretanto, alguns Tamerianos

encaminham-se para o centro do Círculo de Pedras, vejo alguns dos residentes mais antigos aproximarem-se com um recipiente com água, um tambor e uma vela acesa. Os presentes reúnem-se silenciosamente em círculo, a pessoa que dinamiza a meditação faz uma reza e entoia um cântico celebrando a água que cura os solos da ecoaldeia, o fogo que, representando o sol, garante que as sementes prosperem, aos seres vivos e não vivos que habitam a terra. Depois, fala-se da guerra do médio oriente, da necessidade de curar o homem, de nos unirmos aos poderes de cura do mundo e de vivermos em comunidade. Pessoas individuais vão depois uma a uma ao centro fazer as suas rezas, desejos, pedidos, alguns pessoais outros sobre o estado do mundo, entretanto este momento termina e cada um vai em silêncio até ao seu local de trabalho. Para além desta meditação coletiva de segundas-feiras de manhãs, nos restantes dias, os diferentes grupos de trabalho reúnem-se num ponto de encontro - no caso do grupo onde me inseri era estufa - e em círculo fazem a sua reza matinal, procurando uma intenção e uma inspiração para esse dia. Normalmente as rezas são lidas a partir do livro “Rezas Matinais” de Sabine Lichtenfelds que, em palavras contemplativas e profundas apregoam a justiça e a paz no mundo, a proteção e cooperação com as forças naturais, a nossa mudança individual no sentido de uma consciência mais expandida e fundida com o mundo e uma consciência coletiva que defendia estar a emergir. Estas práticas, e outras que referi no Capítulo II, elevam a espiritualidade e procuram ligá-la ao que consideram ser as forças naturais que tem o poder de ativar a cura.

Os residentes do Projeto Agroecológico do Soajo procuram também cultivar a sua espiritualidade, e conectam-na com o seu crescimento pessoal e comunitário que torna possível o desenvolvimento dos seus projetos. Aqui não foi criado um sítio de culto, com um significado sagrado, mas é a própria natureza envolvente que funciona como espaço de contemplação. Neste sentido, Y. refere que caminhar e passar algum tempo na Mata da Albergaria<sup>41</sup>, contemplar e observar sem julgamento os seus ecossistemas, lhe ensina muito sobre os padrões da natureza e sobre os seus próprios padrões. A J. pontualmente participa em retiros de meditação Vipassana<sup>42</sup> para se conectar consigo própria, e a FC. participa em rituais de sagrado feminino e de sexualidade sagrada, para se o que considera ser comunicar com o seu útero e conectar com o que considera ser a mulher sagrada que habita dentro de si. Para estas pessoas, estas práticas espirituais não são dissociadas da

---

<sup>41</sup> Floresta autóctone localizada no Parque natural do Gerês.

<sup>42</sup> Vipassana - que significa literalmente ver as coisas como elas são - é uma das técnicas de meditação mais antigas da Índia.

sua vivência e experiência comunitária, e cimenta os seus próprios processos de transição. Consideram que os ajudam a ativar processos de descondicionalidade do que aprenderam na sociedade onde cresceram, e a perceber-se melhor a si próprios, e aos padrões da natureza e da humanidade.

Por esse motivo, para além de nestas comunidades o ambientalismo ser uma causa, uma bandeira, um estilo de vida, uma visão, pode também equiparar-se a uma crença religiosa, uma prática espiritual que inspira os projetos de vida e comunitários que se estão a construir.

Garreau (2010) defende que nos países do ocidente, fundamentalmente na Europa e nos Estados Unidos da América, se verifica um decréscimo das crenças e práticas religiosas, principalmente referentes à tradição Judaico-Cristã. O autor considera que esta rejeição das perspetivas religiosas mais tradicionais criou um vácuo em termos de ordem e significado. Por esse motivo, muitos têm vindo a procurar o sentido da vida através de perspetivas mais ou menos racionalistas, mas acima de tudo embebidas em fé, como é o caso de perspetivas *New Age*, outros através da ciência ou da transcendência mediada pela tecnologia. Katičić (2013) refere que o movimento *New Age* emergiu no fim dos anos 60, início dos anos 70, a partir do desapontamento com a sociedade do progresso e com o paradigma científico e tecnológico da sociedade ocidental. É um movimento difícil de se caracterizar pela sua nostalgia do sagrado, e é de definir por ser heterogéneo e por conciliar elementos científicos, esotéricos, religiosos e filosófico para afirmar uma nova corrente subjetiva e espiritual no ocidente. Este movimento promoveu o aumento de uma consciência e sensibilidade ambiental, por exacerbar o naturalismo, o desenvolvimento pessoal e espiritual como forma de ter uma vida com mais significado, qualidade e de expandir o *self* ecológico, através da identificação com outros seres na rede da vida. Adicionalmente, os movimentos *New Age* defendiam a ideia de se viver de forma simples e sustentável, por ser a forma mais eficiente de viver em harmonia consigo próprio e com a natureza.

Para muitas pessoas e sociedades, o vazio de religião tem vindo a ser substituído pelo ambientalismo, o que o Garreau (2010) designa por calvinismo do carbono<sup>43</sup>. O autor considera que esta transição das perspetivas teológicas para as perspetivas ecoteológicas, tem a ver com o facto de no ocidente, a partir dos anos 60/70, se terem começado a abraçar outras religiões (que são menos dicotómicas na sua abordagem de homem-natureza)

---

<sup>43</sup> Traduzido do inglês *carbon calvinism*.

principalmente o Hinduísmo e o Budismo e também com o facto de o próprio Cristianismo, que tradicionalmente advogava o valor instrumental da natureza e a sua subserviência ao homem, se ter reorientado num sentido mais verde, de cuidado para com o meio ambiente. Para o autor

(...) descrever o ambientalismo como uma religião não é equivalente a dizer que o aquecimento global não é real. De facto, a evidência para esse fenómeno é esmagadora, e existem razões poderosas para acreditar que são os humanos que o estão a causar. Mas independentemente da base empírica, o ambientalismo está progressivamente a tomar a forma social de uma religião e a preencher algumas necessidades individuais associadas com a religião, tendo implicações políticas (ibid: 66).

Garreau considera que o ambientalismo tem as várias faces de uma religião: o sagrado e o profano, céu e inferno, um código moral, sentimentos de mistério e culpa, a sensação de se estar na presença de algo sagrado, uma visão do mundo que perspetiva o lugar do individuo e muitas vezes fundamentalismo.

Referindo-se à Teoria de Gaia, Garreau (2010), considera que esta perspetiva foi controversa no mundo da ciência, fundamentalmente pela sua dimensão holística para compreender a complexa biosfera terrestre, mas também foi apropriada pelos movimentos espirituais e esquerdistas *New Age*. Foi esta atenção prestada pelos movimentos *New Age*, devida fundamentalmente à sua conceptualização holística da Terra, que tornou James Lovelock famoso e para muitas uma espécie de profeta. A respeito desta atenção, o próprio Lovelock considerou que o pensamento verde era como a ideologia Cristã ou Islâmica, trata-se do desejo evolucionário de ter uma fé, uma crença, uma ideologia para o homem justificar as suas ações.

Sumariamente, o autor considera que o ambientalismo religioso apresenta assim duas faces: por um lado as religiões tradicionais tornam-se mais verdes, por outro o aumento do Calvinismo do carbono (o discurso salvacionista ou desesperançado dos ambientalistas em torno das mudanças atmosféricas e climatéricas e seus impactos) - sendo que ambas podem transformar os debates políticos em torno das mudanças climatéricas.

As boas notícias, no que respeita à aliança entre políticas públicas e fé é que pode provocar um certo entusiasmo benéfico. As pessoas tendem a mover-se de forma mais profunda pela fé do que apenas pela razão, neste sentido a fé pode ser muito eficaz em promover a mudança necessária - como foi evidenciado através dos movimentos de direitos civis, entre outros. A má notícia é que a abordagem empírica surgiu em grande

parte para mitigar os perigos do entusiasmo - para evitar que sangue corra nas ruas (Garreau, 2010: 74).

Berram e Proctor (2011: 123), por sua vez, consideram que “numa altura em que os movimentos sociais locais se debatem sobre o impacto das mudanças climáticas e onde as “espiritualidades baseadas no local” se louvam pelas suas implicações para um mundo ecologicamente interconectado, questões de espaço e construção de espaço continuam complexas como sempre”. Esta ideia ajuda-me a criar uma ponte com o ponto sobre ecotopias e espiritualidade que desenvolvi brevemente no capítulo II. Efetivamente, é a partir da construção de localidade, do sentido de pertença a um local, que emergem estas espiritualidades baseadas no local. Em Tamera é mais fácil de identificar esta ligação, porque no seu terreno criaram espaços específicos - o Círculo de Pedras e a Terra Deva - que são sítios considerados de culto e contemplação. Nesse sentido nestas comunidades verifico uma retroação entre espiritualidade e práticas ambientais, é a partir de uma consciência ambiental, da construção de espaço, da vivência comunitária e da mudança intencional de estilos de vida que surgem estas espiritualidades, e são estas espiritualidades que dão sentido, motivam e cimentam o trabalho e as mudanças que estão a ser implementadas.

## **6 - Considerações**

No capítulo II, explorei brevemente a relação entre ecotopias e espiritualidade, onde argumentei que esta espiritualidade estava relacionada com a procura do “bom lugar”. Neste capítulo procurei explorar a relação homem-natureza à luz de algumas perspetivas da Antropologia Ecológica, mas também das perspetivas holísticas que inspiram e influenciam as prioridades, visão e práticas de Tamera e do Projeto Agroecológico do Soajo. Como referi anteriormente, escrever um capítulo enfatizando a dimensão ambiental tornou-se, a certa altura da minha pesquisa, relevante, principalmente tendo em conta a importância que esta tem para os projetos que investiguei, mas também a forma como nestes ela se intrinca nas restantes dimensões da vida humana (económica, cultural, social e comunitária, psicológica, gestão da vida quotidiana, espiritual, educativa, etc.). Na minha dissertação de Mestrado, que se debruçou essencialmente sobre as ecoaldeias e a forma como elas se expressavam e agiam a nível local, debrucei-me sobre as questões de ética ambiental, que enfatizavam a importância de considerar o valor intrínseco da natureza e espiritual, e não apenas seu valor extrínseco e material. Essa discussão continua a fazer sentido mas, nesta dissertação, que vejo como a continuidade lógica do meu

trabalho de Mestrado, decidi aprofundar a análise sobre as correntes que influenciam o pensamento de algumas comunidades intencionais contemporâneas. Por motivos de prioridades e, tenho de confessar, gestão de tempo, não propus uma análise aprofundada que analisava a história destas correntes, mas sim os seus pressupostos e de que forma estes são entendidos e traduzidos nas comunidades intencionais que investiguei. No entanto, esta análise juntamente com os dados etnográficos recolhidos durante o meu trabalho de campo, bastaram-me para perceber que ao contrário do que defendi na minha tese, estes projetos não são biocêntricos, ou seja não colocam a dimensão ambiental no centro de tudo. Pelo contrário colocam o ser humano no centro de um processo de mudança e transição para uma relação de cooperação entre humano-Natureza e um futuro mais sustentável, por esse motivo considero que são bio-antropocêntricos.

Tamera e o projeto Agroecológico do Soajo, são claramente influenciados pela Teoria de Gaia de James Lovelock e pelas perspetivas da Ecologia Profunda. Estas perspetivas de *ecosofia*<sup>44</sup> sugerem a interdependência entre os seres da Terra mas também um holismo que inclui o *self* humano. Por esse motivo não é de estranhar que estas perspetivas tenham sido reconhecidas e adotadas como conceções espirituais e pseudo-religiosas pelos movimentos *New Age* (Katičić, 2013). Ambas as perspetivas enfatizam que o ser humano é um ser natural e por que por isso depende e outras formas de vida e de não-vida, e integra o grande sistema natural de auto-regulação. Considero que este pressuposto é obvio, sendo que dependemos dos sistemas naturais para manter a nossa vida, no entanto culturalmente, desapegamo-nos da Natureza, considerando-a estritamente como matéria prima ou entretenimento. Este desapego tem a sua origem na racionalidade instrumental e crescimento económico, que atualmente são os vetores principais da nossa cultura, orientando a nossa cultura e o nosso comportamento. No entanto e, este desapego da natureza, que se traduz em atitudes predatórias e exploração massiva dos seus ecossistemas, seres e materiais, é simultaneamente autodestrutivo, comprometendo o futuro de outras espécies e das futuras gerações de seres humanos (Pires, 2012). Apesar da urgência de revertermos esta situação, as políticas nacionais e internacionais ainda não estão comprometidas com a proteção ambiental e revitalização dos seus ecossistemas, pelo contrário continuam “presas” ao capital, ao progresso e ao desenvolvimento desenfreado - traduzidos em crescimento económico. Por esse motivo,

---

<sup>44</sup> Conceito introduzido por Arne Naess e que procura definir uma nova corrente da filosofia que se centra nas questões ecológicas e, consequentemente, criticando também o pensamento antropocêntrico da filosofia (Katičić, 2013).

considero que é necessário começar a olhar para aqueles que refletem e teorizam sobre outros paradigmas de relação homem-natureza, e para os que inspirados por essas perspectivas passam à ação, formando coletivos, experimentando novas formas de organização social, novas economias, novos estilos de vida. Adicionalmente, considero que esse sentido de urgência deve influenciar também as próprias ciências sociais, que devem começar a focar-se não apenas nos problemas emergentes da cultura contemporânea, mas fundamentalmente nas soluções possíveis teóricas e práticas que têm vindo a emergir, analisando-as em termos de funcionalidade e aplicabilidade, qualidade de vida, manutenção da vitalidade dos sistemas e sustentabilidade.

Finalmente, acredito que após esta análise da relação homem-natureza, que incluiu dimensões científicas, filosóficas e espirituais, estabeleci uma nova base para a compreensão dos próximos capítulos, ao apresentar as perspectivas teóricas que orientam Tamera e o projeto Agroecológico do Soajo para o caminho da responsabilidade e da sustentabilidade. No próximo capítulo vou abordar especificamente os conceitos e práticas das comunidades intencionais e permacultura, e é a partir dessa conceptualização que aprofundarei a relação destes projetos com o seu espaço, e a forma como constroem a sua localidade e sentido de pertença.

## **CAPÍTULO IV: Filosofias e design focados no ambiente: comunidades intencionais e Permacultura**

It's a mystery to me, we have a greed  
With which we have agreed  
You think you have to want more than you need  
Until you have it all you won't be free  
Society,  
you're a crazy breed  
I hope you're not lonely without me  
When you want more than you have you think you need  
And when you think more than you want  
Your thoughts begin to bleed  
I think I need to find a bigger place  
'Cause when you have more than you think you need more space  
Society,  
crazy and deep,  
I hope you're not lonely without me  
There's those thinking more or less less is more  
But if less is more how you're keeping score?  
Means for every point you make your level drops  
Kinda like it's starting from the top, you can't do that  
Society,  
you're a crazy breed,  
I hope you're not lonely without me  
Society, crazy and deep,  
I hope you're not lonely without me  
Society,  
have mercy on me,  
I hope you're not angry if I disagree  
Society, crazy and deep,  
I hope you're not lonely without me

(Eddie Vedder, letra da música Society<sup>45</sup>)

---

<sup>45</sup> Música tocada e cantada em inúmeros momentos de relaxamento (depois de almoço ou depois de jantar) em grupo em Tamera.

Neste capítulo vou apresentar projetos que centralizam a dimensão ambiental no design de sociedades e estilos de vida como forma de responder à exploração e degradação ambiental, desigualdades e injustiça social, guerras e intolerância. Através das suas práticas e da construção ativa de modelos de vida, tanto em Tamera como no Projeto Agroecológico do Soajo, se procura reinventar o ser humano em cooperação com a natureza, promover a vitalidade dos ecossistemas locais, a sustentabilidade ambiental e das gerações futuras, e contribuir para uma sociedade não-violenta.

Retomo a ligação com o capítulo II pois as *comunidades intencionais* e a *permacultura* são ecotopias. A partir dos anos 60/70, mas principalmente da década de 90, estes movimentos ganharam expressão e aumentaram o seu alcance. Em linhas gerais ambos os projetos procuram ser filosofias de vida que fornecem ferramentas para construção de uma sociedade mais justa e sustentável. Nesse capítulo, vou ilustrar as práticas e visão destas ecotopias através de dados etnográficos recolhidos durante o meu trabalho de campo em Tamera e no projeto Agroecológico do Soajo.

### **1 - As origens: Contracultura**

Durante a redação desta dissertação, estreitei a relação entre os projetos que tenho vindo a estudar e a contracultura, e este tema surge sempre que apresento o meu trabalho em conferências e conversas informais com outros investigadores. Mas, mais do que tudo, esta relação enriquece a minha análise, por me permitir localizar no espaço e no tempo os dois projetos e filosofias de vida que me propus analisar nesta dissertação: a permacultura e as comunidades intencionais.

Durante a minha dissertação de Mestrado sobre o movimento global e experiências locais de ecoaldeias, conclui que havia uma clara ligação deste movimento à contracultura. Em muitos casos - nomeadamente no caso das duas ecoaldeias que estudei, Tamera e Los Angeles Ecovillage, os fundadores desses projetos tinham participado ativamente em movimentos cívicos característicos da contracultura, tanto na Europa como nos Estados Unidos, e essas experiências políticas e de crítica social, tinham lançado as sementes que amadureceram, mais tarde na década de 90 e culminaram em ecoaldeias (Pires, 2012).

A contracultura define um conjunto amplo e diverso de movimentos e estilos de protesto políticos, igualitários, de liberdade e espirituais que partiam de um grande desapontamento com a sociedade que lhes era contemporânea, e tinham como grande objetivo desafiar o autoritarismo da tecnocracia, o materialismo, o racionalismo a moralidade propostos pela sociedade (Rozsak, 1981, Anderson 1995). A partir da década de 80, muitos consideraram que estes movimentos se dissiparam e que parte dos seus ativistas se “converteram ao capitalismo”, mas há evidências que demonstram que a realidade foi mais complexa do que essa análise redutora da evolução do movimento demonstra (Anderson, 1985), e a minha análise surge como prova disso mesmo.

Contracultura é um conceito complexo cuja definição deve ser ampla e flexível, em termos gerais foi um movimento de resistência à cultura da guerra fria (Anderson, 1995). Theodore Rozsak (1981: 57) define como contracultura “uma cultura tão radicalmente desfilhada e desafeiçoada dos princípios e valores fundamentais da nossa sociedade, que a muitos nem lhes parece uma cultura, mas sim uma alarmante invasão bárbara”. Nas décadas em que surgiu, a contracultura consistia num conjunto de sugestivas ideias dispersas, alguns símbolos e uma ânsia por mudança desesperada. Era um movimento de desencantamento com a sociedade dominante e de esperança no futuro. A contracultura tinha como lemas o empoderamento (*empowerment* – transferir o poder para as pessoas), a liberação das convenções culturais para celebrar o lado irracional da natureza humana e a transformação individual (Anderson, 1995).

O movimento começou durante os anos 60, impulsionado por estudantes. Contudo foi a partir da sua 2ª vaga, já nos anos 70, que o movimento ganhou uma maior expressão: quer em termos de apoiantes quer em termos de causas e práticas. Movimentos alternativos ou de resistência sempre houve, a novidade foi a massificação da contracultura, principalmente nas gerações jovem-adultas, a uma escala sem precedentes na história. Genericamente, poderiam identificar-se duas grandes categorias de participantes: os estudantes que pretendiam reformar a esquerda, e os *hippies*. “Ser um *hippie* era uma jornada individualista (...) mas a sua maioria rejeitava os valores da cultura predominante e desenvolveu e praticou estilos de vida diferentes” (Anderson, 1995: 224). Em termos de valores, a contracultura defendia a não-violência e o amor e, nesse sentido, posicionava-se contra a guerra, o racismo, o sexismo, o paternalismo e a autoridade, o consumismo e a destruição ambiental. Adotaram também as crenças vindas de outras culturas e religiões como o budismo e as práticas Zen, utilizaram substâncias

psicoativas como cannabis e LSD para, como diriam Aldous Huxley, “abrirem as portas da percepção” (Roszak, 1981; Anderson, 1995).

Em termos de práticas, os *hippies* que se localizavam nas cidades tornaram-se principalmente ativistas culturais, outros mudaram-se para o campo onde começaram a criar as suas comunidades experimentais e sociedades alternativas. “Eles começaram a construir uma cultura expressava valores que consideravam positivos, a construção saudável de uma sociedade pacífica e gentil que não discriminava ninguém e vivia com base no amor” (Anderson, 1995: 258). Pretendiam viver da forma mais simples possível, desapegada de bens materiais, com pouco dinheiro, reutilizando os desperdícios da sociedade predominante. Muitos trabalhavam sazonalmente, e outros criavam pequenos trabalhos com fins lucrativos (p.e. banda de música, loja de música, revista), o que causava muitos conflitos no movimento por se considerar que se estavam a corromper os valores base.

A crítica social estendeu-se à própria organização social da humanidade, para estes jovens a sociedade era cada vez mais um mecanismo adjunto do gigantesco mecanismo tecnológico, tornando os conceitos de “comunidade” e “democracia de participação” obsoletos e impraticáveis. Por esse motivo, procuraram resgatar um estilo de vida e de relações humanas mais característicos das aldeias ou das tribos, tomando consciência do modo de ser quotidiano dos humanos e desapegando-se do que consideravam ser as grandes ficções técnicas e tecnológicas (Rozsak, 1981). Tal como referi anteriormente, para transcender a sua consciência da cultura dominante, estes jovens fizeram uso de práticas espirituais do Oriente (yoga, meditação), da arte, da música, da psicologia transpessoal e do uso de substâncias psicoativas (principalmente substâncias psicadélicas como LSD e cannabis).

Anderson (1995) considera que a contracultura se localizou, em termos espaço-temporais, nos anos 60-70 nos EUA. Após esta era, o movimento acalmou e a maior parte dos *hippies* reintegrou-se. Como grandes legados, o autor refere que toda a reflexão proposta pelo movimento e também o facto de posteriormente grande parte dos *hippies* se reintegrar culminaram em mudanças importantes e paradigmáticas a nível da política, arte e sociedade em geral.

A contracultura não se localizou apenas nos EUA, a título de exemplo de referir a comunidade anarquista Christiania, localizada em Copenhaga, que resultou da ocupação de uma base militar e que persiste até hoje como uma cidade livre, com leis próprias e onde os valores da contracultura continuam a vingar. Os fundadores de Tamera e de outras

comunidades como por exemplo ZEGG na Alemanha, durante os anos 70 mudaram-se para a Floresta Negra e formaram uma comunidade experimental de pesquisa sobre o amor e violência, que posteriormente, nos anos 90, de materializaram em ecoaldeias mas estruturadas em termos de práticas e visão. Atualmente, estas e outras comunidades intencionais não fazem uso do conceito contracultura para se apresentarem, preferem usar terminologias como “comunidades alternativas”, “modelos para o futuro”, “espaços coletivos”, “cultura da partilha”, “projeto de permacultura”, etc. mas os valores mantem-se. No entanto, após visitar a ecoaldeia Nam Lik no Laos, percebi que este é um movimento maioritariamente ocidental. Quando visitei esta ecoaldeia, verifiquei que, apesar de estar localizada no Laos e de ser habitada por locais, na verdade havia uma figura - o David, que na verdade era o verdadeiro gestor do espaço. Apesar de se definir como uma ecoaldeia, ao chegar ao local confirmei que se tratava meramente de um projeto de turismo ecológico e que os habitantes desta “comunidade” eram na verdade colaboradores. Em Tamera, conheci também entusiastas do movimento das ecoaldeias que tinham imigrado e estavam a iniciar projetos na Guatemala ou em África, o que demonstra que este impulso de constituir comunidades intencionais em harmonia com a natureza é um impulso fundamentalmente ocidental.

Tendo em conta as minhas experiências em ecoaldeias e outras comunidades intencionais, tanto em Portugal como noutros países, por vezes sentia-me no passado, nos anos 60 e 70, quer em termos imagéticos e visuais (estilos, arte, expressão corporal) como em termos de narrativas (paz, amor, liberdade)... Paralelamente, ao visitar Tamera é possível perceber que é um projeto sofisticado e maduro, com bastante reflexão por trás, o que só é possível através de um trabalho contínuo de construção. Apesar de o paradigmático movimento dos anos 60/70 se ter esbatido, na verdade não desapareceu. Depois dessa agitação inicial, “a poeira assentou”, mas as bandeiras da contracultura mantiveram-se, sofisticaram-se e traduziram-se mais tarde, fundamentalmente a partir dos anos 90, em projetos concretos. A título de exemplo, a antropóloga Dorien Zandbergen (2010) analisou o movimento que designa como *New Edge* - um movimento que procura a mesma espiritualidade e compreensão e liberação do ego, mas utilizando as tecnologias como ferramentas mediadoras para alcançar o que designa por estados *cyber-gnósticos* - estados de transcendência obtidos através da relação com tecnologias digitais. Zandbergen conduziu o seu trabalho etnográfico fundamentalmente no *Burning Man* - um festival norte americano, que decorre anualmente no deserto do Nevada, e que muitos definem como um festival *transformacional*, analisando as relações entre os

princípios da contracultura e a tecnologia ilustrando com a significativa participação de *geeks* de Silicon Valley neste festival. A autora argumentou que, se nos anos 60/70 havia uma diabolização da tecnologia, mais recentemente ela foi apropriada e exacerbada pelos descendentes da contracultura e utilizada como uma ferramenta para atingir estados alterados de consciência e experiências espirituais.

Também Calado (2015) procurou identificar os pontos de convergência entre a alimentação macrobiótica com os movimentos *new age*. De acordo com a autora, para além de advogar por uma alimentação saudável, a macrobiótica é um estilo de vida e tem uma intenção política que em tudo se assemelha à agenda dos movimentos de contracultura: é um movimento de saúde holística que encara o homem como um todo (mente, corpo e espírito); procura regenerar a humanidade (não só em termos de saúde física, mas também saúde mental e espiritual) e visa a reconciliação entre homem e natureza através de um processo de consciencialização do ser humano para o ser potencial.

No que diz respeito às comunidades intencionais, ecoaldeias e permacultura, estes movimentos também deixaram de diabolizar a tecnologia - consideram que é o uso dos meios tecnológicos que pode ser bom ou mau e não os meios em si (Vale Pires, 2012). No entanto, a tecnologia não surge como ferramenta para aceder a estados alterados de consciência, mas é posta ao serviço das suas experiências e soluções ambientais (por exemplo energias renováveis) e de apoio à satisfação das suas necessidades quotidianas. Neste capítulo retomarei este ponto, exemplificando esta relação entre comunidades intencionais e tecnologias com dados etnográficos recolhidos em Tamera e no Projeto Agroecológico do Soajo. Mas retomando a discussão, estas ecotopias contemporâneas surgem também como ramificações contemporâneas dos movimentos de contracultura. No caso de Tamera, os seus fundadores participaram em movimentos políticos marxistas durante os anos 70 na Alemanha, tendo começado, alguns anos mais tarde, na Floresta Negra, algumas experiências comunitárias. No caso do Projeto Agroecológico do Soajo, os seus residentes não participaram nos movimentos de contracultura dos anos 60/70 porque ainda não eram nascidos, mas inspiram-se em alguns ideais, conhecimentos e experiências produzidos durante essa altura. Tanto Tamera como o Projeto Agroecológico do Soajo erguem algumas das bandeiras levantadas durante os anos 60/70, nomeadamente: a igualdade de género, retomar a vivência comunitária, espiritualidade alternativa, a construção/transição para uma sociedade não-violenta e igualitária.

Por esse motivo, as lutas da contracultura mantêm-se ativas, pelo que se deve falar e analisar a continuidade do movimento, em vez de circunscrevê-lo estática e rigidamente a um determinado espaço-tempo (Vale Pires, 2012). A este nível seria também interessante pensar na contracultura em termos geracionais. Em Tamera conheci Lynn (25 anos) e Britt (27 anos), duas irmãs holandesas filhas de *hippies*, que a partir dos anos 70/80 viveram intensamente o movimento *New Age*. Em entrevista referiram que viveram algum tempo em Auroville (uma grande comunidade intencional na Índia), e que passaram a sua infância e adolescência em retiros de espiritualidade, campismos tipo Rainbow Gathering, a viajar de caravana para outras comunidades intencionais, etc. Quando chegaram aos 13-14 anos pediram aos pais para voltarem para a Holanda, argumentando que “queriam ser normais”, vestir, comer, fazer o mesmo que os outros jovens da sua idade faziam. Agora, estavam a tentar retomar o seu contacto com as comunidades intencionais, contudo tinha a certeza que não queriam nenhuma comunidade espiritual, e que preferiam comunidades intencionais criadas em raves e festas de música eletrónica, e experiências transcendentais potenciadas pelo uso de estimulantes e psicadélicos. Foram para Tamera um mês, procurando exatamente retomar esse seu contacto com o mundo das comunidades intencionais, mas foram embora no fim da primeira semana. Consideraram que era demasiado espiritual e exigente em termos de trabalho, e que elas preferiam o ambiente comunitário dos ambientes de festas psicadélicos. Mais recentemente, e através da sua página de facebook, percebi que Lynn se mudou com o seu namorado para uma pequena comunidade no sul de França para se dedicar à permacultura e a um estilo de vida mais simples, e que Britt por sua vez se tinha ligado a movimentos de yoga e alimentação saudável e sustentável.

Outra reflexão importante, que me vai servir também como base para analisar as secções seguintes desta dissertação, refere-se a duas dimensões fundamentais para a vivência numa comunidade intencional: os estilos de vida individuais e a vivência comunitária. Anderson (1995), referia que a contracultura surge como reação à cultura da Guerra Fria, onde dois “titãs” se erguiam: socialismo/comunismo vs. capitalismo. É interessante perceber que, no meio desse conflito de posições ideológicas extremadas, surja uma massa crítica que valorize e enfatize dimensões de ambos os lados, como o individualismo (“*be yourself*”) e o comunitarismo e simultaneamente reaja às opressões e condicionamentos impostos de formas idênticas por ambas as ideologias. A contracultura surge como aglutinadora tanto do nível individual como coletivo, articulando as duas dimensões de forma a tentar garantir a expressão mais livre e genuína

possível de ambas. Esta não-dualidade mantêm-se nos projetos que tenho vindo a observar, como argumentarei a seguir.

Não posso deixar de referir que os próprios habitantes das comunidades tradicionais onde Tamera e o próprio Projeto Agroecológico do Soajo se inserem, conceptualizam os projetos e seus habitantes como “hippies”, “ambientalistas” e alternativos. Em conversa informal num café em Colos, perguntei aos colaboradores do café o que achavam de Tamera e dos seus habitantes. Eles referiram que no início se estranhou porque é que aqueles “alemães de cabelos compridos” foram para ali, o que estavam ali a fazer, se tinham fugido ou se se estavam a esconder de alguma coisa. Por isso encaravam-nos com alguma desconfiança. Depois perceberam que “até eram simpáticos” e que gostavam e viver “com a natureza”. Agora dizem que trazem algum movimento à aldeia que, por exemplo, naquele café às vezes se ouvia mais “falar em alemão e estrangeiro do que em português”. Quando lhes perguntei o que achavam deles, responderam que eles eram hippies e que gostavam da natureza, que tinham as suas próprias religiões e forma de comer, mas que eram “boas pessoas”. Também no Projeto Agroecológico do Soajo, FC. referiu que os locais no início desconfiaram deles, achavam também que tinham algo a esconder. Depois houve alguma aceitação, mas que a comunidade os achava “diferentes”, “hippies da cidade”, e que por isso resistiam às suas ideias. Este facto demonstra, que a ligação à contracultura é também enfatizada pelas comunidades locais, que os categorizam de *hippies* e alternativos baseando-se na forma como se apresentam, expressam e vivem.

Por último, é de referir que, atualmente, a grande maioria dos projetos atualmente utiliza o conceito de permacultura em detrimento de contracultura, pelo que naturalmente esse se tornou um dos conceitos centrais da minha dissertação.

## **2 - Novos movimentos globais**

De acordo com o trabalho de Ángel Callé (2007, Salazar, 2013), os novos movimentos globais introduzem um novo ciclo de mobilização que integra um vasto conjunto de ações e reivindicações. Por um lado, integram a multidimensionalidade e a diversidade articulando conceitos como o público e o privado, o local e o global. por outro, conceptualizam a globalização como fonte de conflito (destruição da natureza, dívida, desigualdades) a partir do nível local, mas também usam os seus instrumentos para se expressarem e comunicarem. Enfatizam o local como fonte de resolução dos problemas globais criando e coordenando redes locais e formas de expressão política e

mediática alternativas. Os meios de comunicação contemporâneos, as novas tecnologias de informação e os constantes fluxos de ideias, pessoas e práticas fazem com que as iniciativas locais (ecoaldeias e outras comunidades intencionais, projetos e práticas de permacultura) se articulem em rede e formem um movimento maior.

Os movimentos de ecoaldeias, comunidades intencionais e permacultura defendem também a emergência de uma cultura global onde várias pessoas, grupos e comunidades procuram promover a mudança no sentido de um mundo mais sustentável e resiliente, criando uma teia global que liga todos estes movimentos e ações num todo.

No trabalho de investigação que desenvolvi no âmbito do mestrado, debrucei-me sobre a multidimensionalidade e as interfaces entre o global e local fundamentalmente ao nível do movimento das ecoaldeias. Neste sentido, analisei a ação global e unificadora da Rede Global de Ecoaldeias<sup>46</sup> - a comunidade de comunidades que reúne em rede as ecoaldeias mais paradigmáticas do mundo. Esta rede afirma-se como uma base de dados unificadora e, simultaneamente, uma plataforma de partilha de experiências e de boas práticas e de aprendizagem para quem pretende experimentar modelo de vivência comunitária e estilos de vida de baixo impacto. Adicionalmente, a Rede Global de Ecoaldeias reúne dá voz às várias ecoaldeias e funciona como uma plataforma de *advocacia*, procurando advogar junto de decisores políticos, estruturas governamentais e da sociedade civil, para a importância de adquirirem modos de vida que, para o meio ambiente e para as futuras gerações, se possam traduzir em sustentabilidade. Analisei a dimensão local deste movimento a partir do trabalho etnográfico que desenvolvi na ecoaldeia rural Tamera e da ecoaldeia urbana Los Angeles Ecovillage. A análise destas duas ecoaldeias, ambas com cerca de 15 anos de idade, demonstrou-me que apesar de partirem de uma visão comum há uma grande diversidade nas suas práticas, modelos comunitários e estilos de vida. Esta diversidade deve-se ao facto de para além de se abraçarem bandeiras comuns que posso resumir como a tentativa de construção ativa de modelos promotores de sustentabilidade ambiental e social. Estes projetos acabam por definir prioridades práticas tendo em conto os contextos territoriais, económicos, sociais, culturais e ambientais em que emergem. Neste sentido, se em Tamera a prioridade é criar sistemas de abastecimento de alimentação, água e energia sustentável e descentralizado, na ecoaldeia de Los Angeles a prioridade era fortalecer sistemas de mobilidade alternativa e sustentável (p.e. articulação entre transportes públicos e redes de ciclovias), criar relação

---

<sup>46</sup> Traduzido do inglês Global Ecovillage Network (GEN)

com pequenos produtores locais e redes de distribuição de comércio justo para obterem alimentação produzida localmente e a criação de negócios-verdes locais (Vale Pires, 2012).

Voltando à minha análise focada em Tamera e no Projeto Agroecológico do Soajo, estes projetos aparecem inseridos em redes informais a nível regional, nacional e internacional. Em Portugal, as comunidades intencionais em meio rural têm vindo a aumentar nos últimos anos. Inicialmente promovidas por estrangeiros, que viam em Portugal as condições perfeitas (fundamentalmente clima e preço dos terrenos) para darem início aos seus projetos (p.e. Tamera e o Projeto Vida Desperta), porém, ultimamente, cada vez mais jovens portugueses oriundos de meios urbanos se mudam para o campo na tentativa de encontrar e construir uma vida mais autêntica, mais significativa, livre e mais sustentável. Estes projetos comunitários portugueses não estão articulados em redes formais a nível regional e nacional e ainda não existe um mapeamento formal destas iniciativas, trabalho que me propus desenvolver nesta dissertação e que apresentarei mais à frente.

Em termos de missão, Tamera e o Projeto Agroecológico do Soajo têm propostas parecidas no seu objetivo de construir protótipos e modelos de vida, potencialmente sustentáveis e alternativos, e também de criar redes de trabalho regionais que aumentem o alcance destes modelos de futuro. Por esse motivo, procuram articular com as comunidades locais pré-existentes mostrando-lhes que há alternativas de vida, e que os modos de vida comunitários que estão a abandonar, em prol de um projeto de vida mais urbano, continuam a ser válidos e saudáveis.

Dieter Duhm refere que

os Biótopos de Cura são modelos de vida real para uma existência planetária livre de medo e de violência. Como resultado da sua compatibilidade com as leis da vida eles desenvolvem uma construção de espaço global poderoso (morfogenéticos). Os Biótopos de Cura são centros para um novo movimento global, a partir do qual uma comunidade planetária crescente está a emergir de forma surpreendentemente rápida. Peregrinos oriundos de todos os continentes estão a viajar para encontrar locais onde possa estudar e trabalhar para construir uma nova Terra<sup>47</sup>.

No que diz respeito ao Projeto Agroecológico do Soajo, os formadores Y. e J., em articulação com dois outros participantes, pretendem fomentar, na vila de Soajo, cursos certificados de Design em Permacultura. Em fase de maturação está um “Centro de

---

<sup>47</sup> Citação disponível online em <http://dieter-duhm.com/node/2>

Pesquisas e Protótipos” para inserção deste modo de vida dentro do parque natural, desenvolvendo núcleos para colocar em prática esta filosofia que pode valorizar este magnífico ecossistema<sup>48</sup>”.

No seu trabalho de psicologia social, Salazar (2013) explica que estes movimentos se estruturam também em áreas ou redes compostas por uma multiplicidade de grupos dispersos (mas em articulação e intercâmbio) que se focam na vida quotidiana e que de certa forma funcionam como “laboratórios culturais”. É nestas áreas ou redes que se constitui a identidade coletiva e se constroem significados partilhados que motivam a ação coletiva, se planeia a ação através de investimentos e experiências individuais que visam testar ou experimentar modelos culturais e relacionais alternativos. É a construção de significado, que pressupõe a produção de um discurso próprio com dimensão simbólica e cultural, e que favorece a emergência e fortalecimento de uma identidade coletiva. Ainda no seu estudo, Salazar (2013) conclui que as principais motivações, enunciadas pelos seus interlocutores para participar em ecoaldeias foram: “harmonia com a natureza”, “estilo de vida sustentável”, “qualidade de vida” mas também “viver em comunidade” e “desenvolvimento pessoal”. Curiosamente dimensões mais globais como “salvar o planeta”, “mudar o sistema”, “futuro das novas gerações” são citadas por menos fontes. Estas prioridades demonstram que, apesar da preocupação em relação a riscos mais globais, acima de tudo é o descontentamento, desapontamento e desencanto com o seu modo de vida que motiva as pessoas a investirem numa mudança intencional no seu estilo de vida. Em termos de formas de ação coletiva o investigador identifica atividades como “agricultura”, “desenvolvimento pessoal”, “educação”, “reciclagem”, “construção”, “comunicação”, “alimentação”. Estas opções espelham a preocupação com a satisfação de necessidades básicas, mas também cuidado ambiental, saúde, qualidade de vida e conforto, desenvolvimento pessoal e formas de manter o movimento no tempo (formação e educação alternativa).

### **3 - Comunidades Intencionais**

(...) Comunidade e Vida são uma só coisa. A comunidade que imaginamos é somente uma expressão de transbordante anseio pela Vida em sua totalidade. Toda Vida nasce de comunidades e aspira a comunidades. A comunidade é fim e fonte de Vida (Buber, 1985 in Santos Jr., 2006: 7).

---

<sup>48</sup> Citação disponível em: <http://www.minhodigital.com/comment/524>

Neste ponto irei definir e analisar o conceito de comunidade intencional à luz do trabalho etnográfico que implementei em Tamera e no Projeto Agroecológico do Soajo. Como já referi, estas duas comunidades intencionais são bastante diferentes em vários aspetos, que nesta secção irei abordar e analisar do ponto de vista comparativo. O facto de se tratarem de comunidades intencionais diferentes, também enriquecer esta análise permitindo-me analisar o leque de possibilidades e diversidade existente no seio da família das comunidades intencionais.

Sendo que o movimento das comunidades não é recente - o que é recente é o foco nas dimensões ambientais - irei também apresentar algumas das suas possíveis raízes. Outro ponto sobre o qual não posso deixar de refletir é o próprio uso do conceito comunidade pela Antropologia, principalmente conhecendo as limitações e críticas apontadas ao tradicional estudo de comunidade.

Nesta secção irei também abordar de forma mais pormenorizada alguns aspetos da vivência comunitária nestes dois projetos, das soluções que têm vindo a implementar para manter a sua coesão social e a relação com as comunidades locais e tradicionais pré-existentes.

### **3.1 - Comunidade vs. Sociedade de acordo com Ferdinand Tönnies**

A sociedade está doente sabes? E a terra comunica connosco mostrando-nos todos os sintomas, que na verdade são chamadas de atenção... É preciso olharmos para dentro de nós, acordarmos o nosso instinto, o nosso ser autêntico e voltarmos àquilo que nos é natural – viver autenticamente é viver em comunidade (...) (L., visitante em Tamera).

Nós procuramos viver em comunidade porque nos fartamos do que implica viver em cidades. Tudo é artificial... claro que mesmo aí temos boas relações e há boas coisas a acontecer..., mas se pensarmos bem é difícil sermos naturais e é difícil vivermos conectados com o constante ruído dos carros e das máquinas, com a péssima qualidade da comida que temos ao nosso dispor, e com o facto de que para viver em cidade precisamos de dinheiro, muito mais daquele que nós precisamos hoje em dia para viver... (YB, Projeto Agroecológico do Soajo).

Nas várias narrativas que recolhi durante o trabalho de campo, de forma formal (entrevistas) e informal (conversas) sempre senti que havia uma conceptualização dicotómica de comunidade e o que considerava ser a vida urbana. Por esse motivo, fez-me sentido aprofundar teoricamente esta dicotomia e para tal baseio-me na perspetiva de Ferdinand Tönnies uma perspetiva que me fez sentido. Estando consciente que o seu

trabalho foi escrito num tempo e espaço específicos, no entanto as bases da sua distinção entre comunidade e sociedade fazem sentido à luz das narrativas dos projetos que tenho vindo a investigar.

Ferdinand Tönnies (1974) procurou analisar a relação entre o *vontade*<sup>49</sup> humana, a partir da análise linguística dos conceitos alemães *Gemeinschaft* (comunidade) e *Gesellschaft* (sociedade). Para o autor, a *vontade* humana estabelece-se a partir de vários tipos de relações com os outros, principalmente as que permitem uma afirmação mútua. A relação e associação resultante, são concebidas em termos de vida orgânica (comunidade) ou enquanto uma estrutura imaginária e mecânica (sociedade). Na sua perspectiva, a comunidade e a sociedade têm vindo a ser confundidas, pelo que o seu objetivo foi contrastá-las a partir dos conceitos alemães *Gemeinschaft* e *Gesellschaft*. Em termos muito gerais, o autor argumenta que comunidade diz respeito à vivência conjunta, de forma íntima, privada e exclusiva (auto-organização antiga). A sociedade por sua vez é uma organização mais recente e diz respeito à vida pública.

A teoria do *Gemeinschaft* começa com a assunção da perfeita unidade das vontades humanas como uma condição natural que é preservada, em vez da atual separação. Encontra-se em várias formas devido à dependência da natureza da relação entre pessoas as quais são diferentemente condicionados. A raiz da comunidade é orgânica - relaciona-se com um corpo físico, finito, que se relaciona com os outros pela dependência parental e pelo sexo: 1) relação entre mãe e criança; 2) relação entre esposa e marido; 3) relação entre irmãos e irmãs. Estas relações são o embrião da comunidade onde “encontramos, especialmente no reino destas relações físicas e orgânicas, uma ternura instintiva e ingénua que os mais fortes têm sobre os mais fracos, um desejo de ajudar e proteger que está intimamente conectado com o prazer de possuir e o gozo dos seus próprios poderes” (Tönnies, 1974: 47). Esta questão está relacionada também com o conceito de autoridade que o autor subdivide em 3 tipos: autoridade da força, autoridade da sabedoria ou espírito e a autoridade da idade. Nesse sentido, a comunidade é baseada em dois tipos de sentimentos: ternura e reverência. O autor refere também diferentes tipos de comunidade que podem ser baseadas no sangue, no local, no parentesco, na vizinhança e na amizade. O autor considera ainda que a comunidade funciona como uma vontade que educa, guia e é determinante para a formação de hábitos e disposições individuais.

---

<sup>49</sup> Traduzido do inglês *will*.

“Reciprocidade, ligação, sentimento são como vontades peculiares de uma comunidade que devemos definir como compreensão (consenso). Esta representa a força social especial e a empatia que mantem os seres humanos juntos como membros de uma totalidade” (Tönnies, 1974: 53). Sendo que neste contexto compreensão significa “a mais simples expressão da natureza interior e a realidade de toda a vida genuína, construir habitação e trabalhar juntos” (ibid: 55).

A comunidade é pensada como um ser organizado, independente e ativo. A vida em comunidade é mutuamente de satisfação e também de posse de e satisfação dos bens comuns. A vontade de possuir e de satisfazer é a vontade de proteger e defender os bens comuns – um assentamento comum, amigos comuns, inimigos comuns. Por outro lado, a vida em comunidade decorre da relação permanente de terras e herdades.

Por sua vez,

(...) a teoria do *Gesellschaft* lida com a construção artificial de um agregado de seres humanos que superficialmente se parece com a comunidade, na medida em que os indivíduos vivem e habitam juntos em paz. Contudo, em comunidade, eles permanecem essencialmente unidos independentemente de todos os fatores de separação enquanto em sociedade eles estão essencialmente separados apesar de todos os fatores de união (Tönnies, 1974: 74).

Aqui cada individuo vive por si e para si próprio, isolado e existe contra todos os outros. Isto acontece porque estão separados e não há nada que tenha um valor comum. Aqui o valor é uma qualidade objetiva que depende da quantidade de dinheiro que cada individuo tem. É impulsionado por uma classe burguesa e pela comparação e competitividade entre pessoas, onde “a perda de um é o lucro de outro (...)” (Tönnies, 1974: 89). Por esse motivo, a sociedade avançou de uma economia doméstica, com predominância de práticas agrícolas, para uma economia de mercado onde predomina a industria. Neste sentido, para Tönnies, “lucro não é valor, significa apenas uma mudança nas proporções de riqueza, onde o ganho de um é a perda de outro. A apropriação é meramente um ato de ocupação, e é predatória porque implica infligir danos sobre o outro” (1974: 92).

Contudo, é importante referir que estes dois tipos de organização social não existem antagonicamente ou em exclusividade, podendo existir sociabilidades híbridas. Mesmo nas sociedades urbanas e capitalistas, é possível identificar formas e sociabilidades comunitárias, e contemporaneamente mesmo em comunidades mais tradicionais e é possível ver padrões de vida mais urbanos.

Na sua conceptualização, Tönnies claramente valoriza a comunidade e apresenta uma visão pessimista da modernidade que implica a decadência da vida comunitária (Mocellim, 2011, Brancaleone, 2008). No entanto, Tönnies foi fundamental para a sociologia, principalmente contribuindo para a resolução da tensão sociológica entre agência e estrutura social, para as teorias da mudança social e para a composição de um mapa analítico de sociabilidades (Brancaleone, 2008).

A perspectiva de Tönnies continua a ser relevante se

“admitimos a relevância não daquilo que é genético na manifestação de padrões de sociabilidade comunitário e societário, mas sim como, onde e sob quais condições por excelência estes se manifestam e se reproduzem enquanto tal. Suas categorias fornecem elementos ainda hoje válidos e até mesmo implícitos em muitas pesquisas e teorias sociológicas, tanto através como também além do que foi desenvolvido pela escola da ecologia humana” (Brancaleone, 2008: 104).

Tanto em Tamera como no Projeto Agroecológico do Soajo verifico a tentativa intencional de se estabelecerem relações mais orgânicas entre todos os intervenientes, num sentido de resgatar uma sociabilidade comunitária. Nessa lógica, consigo ver os sentimentos de pertença, reciprocidade e ternura que Tönnies refere. Em Tamera verifico também um sentido de reverência para com a autoridade (espiritual e intelectual) dos seus fundadores, que são conceptualizados como líderes e o seu pensamento é muitas vezes adotado e reverenciado pelos restantes residentes na ecoaldeia. No Projeto Agroecológico do Soajo não consegui identificar esse sentido de reverência, mas percebe-se que a J. e o Y., por terem sido dos primeiros a mudarem-se e pelo seu nível de envolvimento e participação no Soajo, são as figuras de referência do projeto.

Weber (Kunze, 2012) considera que a “perda de comunidade” na modernidade pode ser vista como liberalização em relação à opressão e manipulação que existia nas comunidades tradicionais e de pequena escala. Neste sentido, as sociedades modernas permitiam ao indivíduo ter agência na escolha da sua religião, estilo de vida preocupação. Neste sentido foi importante porque permitiu liberdade individual, diversidade e autorrealização – atributos da sociedade. Neste sentido, os debates teóricos que opõem liberalismo (liberdade) ao comunitarismo (comunalidade) podem ser combinados. A moderna “perda de comunidade” tem tido resultados ambivalentes. Por um lado, exacerbou o sentido de individualidade, alienação e separação mas, por outro, verifica-se que muitos procuram retomar o sentido de comunitário, reconstruindo-o a partir de referências e “pontos fortes” da comunidade, mas também da sociedade. “Num mundo globalizado de mudança e insegurança, a comunidade precisa de ser algo diferente de um

grupo de pessoas que pensam da mesma forma mas sim uma comunidade pluralista de partilha e bem-estar mútuos” (Kunze, 2012: 54).

Em síntese, através do meu trabalho etnográfico comprovei que a relação dicotômica entre sociedade e comunidade é meramente imaginada. Na realidade, os meus interlocutores já manifestavam sociabilidades comunitárias mesmo em contexto urbano e agora, em comunidade, demonstram muitas vezes padrões de vida ditos societários (por exemplo, viajar, sair à noite) e liberdade de escolha.

### 3.2 - Definindo comunidades intencionais

Nós decidimos viver em comunidade porque é em comunidade que é possível fazer aquilo que pretendemos, viver da forma que queremos e desenvolver coisas que achamos que são benignas e que podem fazer a diferença no futuro... já tivemos várias experiências e percebemos que é difícil viver em comunidade, é preciso trabalhar primeiro a base social para depois começarmos, sem isso nada feito, porque na verdade é a partir das pessoas e da criação de um sentido de comunidade entre pessoas que se constrói a comunidade... mas sim voltando à tua pergunta sim foi uma decisão pessoal e de casal, e sim é o nosso projeto de vida” (JC, Projeto Agroecológico do Soajo).

Tamera foi fundada é feita de pessoas diferentes, com religiões diferentes, vindas de países diferentes, de cores diferentes, com línguas diferentes, com idades diferentes, mas todos partilhamos algo de grandioso e é isso que acredito que nos une e irá a continuar a unir. Eu realmente acredito que a comunidade é a base da sociedade, e acho que para criarmos um mundo livre de guerras, desperdícios, crueldades temos de nos unir em pequenos coletivos e trabalhar para o futuro da humanidade, porque eu acredito que somos nós e não o meio natural que está em risco (...) nós, e outras pessoas em Portugal e noutros países já percebemos isso, e já estamos a viver em comunidades, partilhando as nossas preocupações, o nosso conhecimento, a nossa vida e o nosso futuro. Isso é muito rico, e isso é mesmo muito grandioso, hoje em dia e na minha idade já não me via a vier de forma diferente (JM, Tamera).

Etimologicamente comunidade deriva do latim *Communitas* que significa literalmente “comunidade, companheirismo”. Este conceito deriva de *Communis* que significa “comum, partilhado por muitos, público geral”<sup>50</sup>. Por sua vez, intenção deriva do latim que significa literalmente “alongamento, estiramento, esforço”, sendo que

---

<sup>50</sup> Etimologia da palavra pesquisada online no website:  
<http://origemdapalavra.com.br/site/?s=comunidade>

posteriormente evoluiu para intenção significando “propósito, plano, o que se deseja fazer”<sup>51</sup>. Nesse sentido, a combinação de ambos os conceitos define o propósito e à deliberação de constituir uma comunidade partilhada, comum.

Para Sargisson (2007: 396) “as comunidades intencionais são lugares estranhos, cheios de sonhos, esperança e desapontamentos onde grupos de indivíduos trabalham coletivamente para concretizar uma vida melhor”. De acordo com Lockyer (2007) comunidade intencional é um conceito utilizado de forma propositada por alguns movimentos sociais de forma a sublinhar visões e práticas ativas para a criação de modelos culturais alternativos (visões partilhadas, perspectivas críticas, etc.). Neste contexto, intencional enfatiza “a tentativa ponderada e ativa de as pessoas escolherem e orientarem as suas vidas baseadas em bens e valores específicos, e estes bens e valores diferem dos prevaletentes na sociedade dominante” (Lockyer, 2007: 21). Esta ideia de valor é bastante relevante quando se analisam comunidades intencionais e práticas de permacultura, pelo que retomarei este ponto mais à frente nesta dissertação.

“Intencionalizar” significa materializar, traduzir as visões, práticas e valores na tentativa de construir novas instituições e lógicas sociais, políticas e económicas. Esta intencionalidade é algo que é possível observar tanto em Tamera como no Projeto Agroecológico do Soajo. Em ambas as comunidades é exacerbado o potencial e o poder da motivação individual e coletivo para a mudança.

Se queres mesmo mudar algo neste mundo traz contigo numa mochila o essencial: os teus sonhos e o que sabes fazer e estás disposto, e vem para uma comunidade. Podes também optar por criar comunidade no sítio onde já estás, estuda, trabalha comprometidamente e procura outros para implementar boas mudanças na tua vida e no futuro da Terra (...) Mas sê tu próprio, não abduques no teu Eu autêntico, traz a tua criatividade (...) É incrível o poder em latência, o potencial, a criatividade e a inspiração do homem e da mulher quando se podem expressar livremente... nas comunidades eles têm esse espaço (...) acredito que já estamos a fazer a diferença no mundo, a criar um campo morfogénico que possibilitará a cura e um futuro saudável para a humanidade” (BM, Escola do Amor, Curso Semana Introdutória, Tamera).

Pah, queres mesmo fazer alguma coisa? Começa por repensar na tua vida, o que é que comes? Como é que te moves? O que é que compras? Qual é a tua pegada ecológica neste mundo? Faz essas contas, vê onde podes melhorar, e se possível sê radical. Eu falo por mim, mudei em muita coisa, abduquei de coisas que hoje considero que não preciso, e

---

<sup>51</sup> Etimologia da palavra pesquisada online no website:  
<http://origemdapalavra.com.br/site/palavras/intencao/>

acreditem quando vos digo que tudo valeu e continua a valar na pena. É pah, parece um cliché, mas realmente está nas nossas mãos” (Y., Curso de Permacultura, 2014).

A respeito da comunalidade em sociedades ocidentais, Kunze (2012) argumenta que duas grandes mudanças históricas devem ser consideradas. A primeira diz respeito ao facto de na Idade Média as pessoas terem começado a deixar as comunidades agrícolas no campo para se moverem para meios urbanos, à medida que as cidades e os estados se desenvolveram emergiram também mercados e estruturas sociais de larga-escala. A segunda mostra que a vida agrária comunitária continuou a perder a sua influência com a industrialização do século XVIII e XIX. Estas mudanças históricas implicaram que a comunidade que vivia e trabalhava junta fosse substituída por um lado por famílias nucleares, privadas e reprodutivas e por outro lado por formas de emprego oficial em empresas comerciais.

Desde o início da idade industrial, cidades e estados substituíram as aldeias tradicionais e comunidades agrícolas por instituições governamentais. A comunalidade de pequena-escala perdeu a sua dominância para instituições sociais no processo de mudança dos tempos medievais para a modernidade (ibid: 53).

De acordo com Santos Jr. (2006), o capitalismo industrial inaugurou novos modelos de organização espacial. Hoje é dia é nas cidades que estão os grandes centros de poder, os circuitos produtivos, financeiros, técnicos e culturais, o que tem motivado migrações para os grandes centros urbanos, e o aparecimento de grandes cidades. No meio desta metropolização, o tradicional sentido de comunidade e de viver comunitário foi-se esbatendo e debilitando. Para Gilman (1983 in Santos Jr., 2006), historicamente, durante vários milénios, o homem sempre se organizou em pequenas coletividades: clãs, tribos, bandos, aldeias, vilas, pequenas cidades; que determinaram a construção de determinadas estruturas e bases societárias em determinados territórios. Estes modelos comunitários mais tradicionais, não se organizaram a partir de uma *intenção* específica, mas sim a partir de necessidades e condicionamentos sociais, culturais, tecnológicos, institucionais dos seus espaços-tempo. As comunidades intencionais, por sua vez, surgem motivadas por um impulso utópico, e como uma opção fundamentada num sentido de causa ou de missão que é partilhado pelos seus promotores que partilham a sua vida e recriam práticas e crenças consideradas, por muitos, radicais (Santos Jr., 2006). É por este impulso para viver em comunidade, que não é definido pelo parentesco ou etnia, mas pela partilha de valores e de uma missão que estes coletivos se designam de *comunidades intencionais* (Metcalf, 1995).

Contemporaneamente a novidade das comunidades intencionais é que elas surgem numa altura em que as comunidades rurais e ditas tradicionais continuam a ser “absorvidas” por um processo de metropolização crescente, e partem de uma *motivação* específica. No entanto, Metcalf (1995) refere que as comunidades intencionais não são um movimento recente. Ao longo da história em várias épocas e em várias partes do mundo avia tentativas de criar sociedades alternativas muito associadas a movimentos filosóficos (na Grécia e Roma Antiga) ou espirituais (p.e. a criação de *ashrams* budistas, experiências monásticas medievais). Mais recentemente, nos anos 60/70, no auge da contracultura houve também algumas experiências comunitárias. Alguns hippies organizavam-se em comunidades e mudavam-se para o campo de forma a experimentarem um estilo de vida mais simples, desapegado, autêntico e contemplativo, e simultaneamente como forma de criticarem a sociedade vigente propondo novas formas de vivência organização social (Rozsak, 1981).

Santos Jr. (2006) acrescenta que “ao espírito comunitário alia-se um forte sentimento de comprometimento com a realização de um viver humano que se coadune com forças criativas e sublimes da própria Vida”. Neste sentido, as comunidades intencionais são experiências utópicas provando que a utopia não tem apenas um carácter literário, mas também concreto (Sargisson, 2007). Podem até não ser utopias totalmente concretizadas, mas “são eutópicas na sua intenção e representam utopias em processo: espaços nas quais a `boa-vida` é explorada e procurada” (ibid: 393).

Na sua investigação sobre comunidades intencionais, Kunze (2012) refere que os seres humanos sempre coabitaram em diversos tipos de redes comunitárias, sendo o desafio perceber o que é inovador no modo de vida comunitário das comunidades intencionais. Para a autora a resposta rápida é que as velhas formas de comunidade foram perdidas na modernidade e que e hoje em dia novas formas de vivência comunitárias estão a ser reinventadas. Acrescenta também que outro fator inovador deriva dos processos de individualização moderna e da globalização: por um lado as comunidades intencionais têm vindo a estabelecer redes entre si, para além dos seus limites regionais e nacionais; e em segundo lugar elas são explicitamente diferentes em termos de filosofia, espiritualidade e estilos de vida. “A sua ideia de comunidade não diz respeito à criação de um sistema de crenças ou estilo de vida comum, mas sim a criar unidade na diversidade como uma riqueza criativa de benefício mútuo sendo a comunalidade um valor central” (ibid: 57).

As comunidades intencionais contemporâneas devem também ser diferenciadas das experiências comunitárias implementadas nos anos 60/70. Enquanto algumas comunidades intencionais contemporâneas - como é o caso das ecoaldeias - procuram construir alternativas de vida e integram os melhores aspetos e potencialidades da modernidade: arte, investigação, educação e eficiência tecnológica, as comunidades “de volta às raízes” da contracultura eram meramente, movimentos de crítica ou fuga à sociedade dominante (ibid). De facto, tanto em Tamera como no Projeto Agroecológico do Soajo se enfatizam estas dimensões. Em ambas as comunidades a educação é um tema central: tanto a educação direcionada para adultos, para promover mudanças no sistema de educação, para inspirar alteração de modos de vida (por exemplo a Escola de Verão em Tamera, ou os Cursos de Design em Permacultura ministrados por Y. e J.), mas também tentam desafiar a forma como se educam as futuras gerações, estudando, praticando e reivindicando novas formas de ensino e também a reforma do sistema de educação convencional. A arte é também uma dimensão muito reforçada nestes dois projetos que consideram que é a partir da arte que se ativa o potencial humano, que se desenvolve o espírito crítico, criatividade, expressão autêntica, etc. Por fim procuram colocar a tecnologia ao serviço dos seus projetos de vida e comunitários. Em vez de ser demonizada a tecnologia é valorizada, “humanizada” e pensada em termos de eficiência energética, acesso a conforto, e potencial de se conectarem às redes nacionais e globais de transição, comunidades intencionais e permacultura. Por serem temas comuns e centrais a ambas as comunidades intencionais, e pela diversidade que encontro quando comparo ambos os projetos, ainda neste capítulo abordarei cada um destes pontos com maior pormenor.

Utilizando a expressão de Jürgen Habermas “colonização da vida”, que define a exploração emocional e perda de interações baseadas na confiança, consequente do sistema institucional, Kunze (2012) refere que no fim da modernidade essa colonização e a perda de comunidade podem ser encontradas na separação da vida doméstica da vida laboral e na diferenciação e separação dos subsistemas económico, político e cultural. Estas separações têm tido algumas consequências nomeadamente o aumento do número de divórcios, a solidão e problemas psicológicos e psiquiátricos. Para lidar com estes sintomas têm vindo a emergir novas formas de comunidade: grupos de autoajuda, comunidades online, comunidades religiosas e diversos tipos de redes e comunidades intencionais.

Para lidar com os desafios e conflitos colocados pela procura de comunalidade e pela necessidade de manter uma individualidade pós-moderna - liberdade vs. compromisso, espontaneidade vs. consistência, criatividade vs. consumismo - é necessário reinventar um novo tipo de comunidade e vivência comunitária, diferentes das comunidades pré-modernas.

Uma nova norma de comunidade precisa de transcender as contradições através da criação de espaços que integrem a liberdade individual, a autorrealização e responsabilidade, prontidão para partilhar algumas posses, e um compromisso mútuo de longo-prazo (Kunze, 2012: 55).

Por este motivo, as comunidades intencionais contemporâneas são terrenos férteis de investigação por lidarem com estas questões de forma experimental e inovadora. Tornam-se também terrenos interessantes porque são muito mais do que o que são no presente, representam também o que o grupo aspira ser e é aqui que reside também uma forte componente utópica, de imaginação e projeção para o futuro. Pelo descrito, enquadro o movimento das comunidades intencionais em geral, e a ecoaldeia Tamera e o Projeto Agroecológico do Soajo, em específico, como *comunidades imaginadas* de acordo com o proposto por Benedict Anderson (1993). Na verdade, é fácil de perceber eu estas comunidades são imaginadas e socialmente construídas com base num sentido de pertença identitária que assenta em símbolos, ideais e práticas que visam o mesmo fim: promover a transição para um mundo economicamente, socialmente e ambientalmente sustentável.

Para Lockyer (2007), as comunidades intencionais são terrenos interessantes para os antropólogos que desejam combinar teoria e prática num esforço de incluir justiça social e sustentabilidade ecológica (Lockyer, 2007: 43).

Sendo comunidades voluntárias, propositadas, experimentais, críticas, reflexivas, utópicas e explicitamente delimitadas, representam uma oportunidade par confrontar algumas das questões fundamentais que têm sido de interesse para os antropólogos relacionadas com a natureza da agência humana, mudança cultural e tensão entre o real e ideal” (ibid, 2007: 106).

O autor sublinha também que o papel das intenções individuais na mudança cultural é também uma questão antropológica fundamental. Esta questão será retomada posteriormente, no capítulo IV “mudança intencional de estilos de vida”.

Kunze (2012: 52), por sua vez, considera que “a solução para problemas sociais contemporâneos como a dificuldade em gerir família e trabalho, mudanças demográficas,

relações multiculturais, criminalidade, e injustiça precisam de ser incluídas em discussões sobre desenvolvimento sustentável. A chave para explorar soluções de forma fundamental é examinar o processo de criar e construir estruturas sociais e valores que levem à sustentabilidade. As comunidades intencionais apresentam um campo no qual vale a pena observar estes processos”.

Finalmente, concluo esta secção referindo que as comunidades intencionais que analiso nesta dissertação, apresentam algumas semelhanças mas também bastantes diferenças das comunidades ditas tradicionais. As duas categorias de comunidade implementam dinâmicas temporais de vinculação a uma espaço físico que é coletivo, uma identidade de si próprias estreitamente ligada ao território, procuram transformar a natureza através da sua força de trabalho, ambas são comunidades de subsistência, o conhecimento de si como comunidade e a interdependência e reciprocidade entre os seus membros. No entanto, como fatores de inovação, as comunidades intencionais são criadas por pessoas que têm em comum o facto de terem abandonado os seus estilos de vida urbanos para cultivarem um estilo de vida mais simples e ligado à natureza, de criar comunidade como forma de resistência à sociedade dominante e de implementarem medidas para reabilitar os ecossistemas em que emergem. Têm também um objetivo político claro: resistir ao modo de vida dominante, que consideram insustentável, através da criação de modelos de vida alternativos. Adicionalmente, apesar de se estabelecerem localmente, integram redes de globais sobre vivência comunitária e a permacultura que visam criar um movimento global e portanto aumentar o seu alcance político. Por esse motivo, são um campo de estudos distinto onde, em termos analíticos, o que interessa não é tanto a descrição do presente tendo em conta a sua história e o seu passado, mas acima de tudo, o seu presente tendo em conta a sua visão e imaginário de futuro.

### **3.3 - Comunidades intencionais - ligação às sociedades de caçadores-recoletores?**

Wagner (2009) procurou perceber as origens do impulso utópico bem como da vivência e práticas das comunidades intencionais. O autor considera que, tradicionalmente, o homem é considerado naturalmente invejoso, rude e competitivo o que justifica a violência e uso de força militar. Esta noção foi reforçada pelas perspetivas Darwinistas que falavam em seleção natural enfatizando a importância de competir pelos recursos para sobreviver. No entanto, estas perspetivas são redutoras e não contemplam

o facto de que as capacidades de empatia, cooperação e compaixão presentes nos mamíferos têm raízes evolucionárias mais profundas do que se poderia esperar.

Uma revisão dos desenvolvimentos chave nos primeiros membros da nossa espécie, e de características salientes na existência do caçador-coletor que caracteriza a maior parte da nossa história, não apenas dá algum sentido ao impulso utópico, mas também indica pistas sobre as práticas bem-sucedidas em comunidades intencionais passadas e presentes (Wagner, 2009: 302).

Wagner destaca duas grandes características no *Homo Sapiens Sapiens* caçador-recolector que o distinguem de outros homínídeos e primatas: a) a existência de *paternidade*, relações de cooperação entre homem e mulher e entre homem e filho (em vez de competição); b) a capacidade de não procurar comida apenas guiado por uma necessidade básica (fome), mas dividindo esta tarefa em 3 - aquisição, distribuição e consumo. Estas novidades implicaram uma mudança de paradigma profunda a nível emocional. Esta forma de vida social implicava relações de cuidado com os outros e na forma como estas pessoas eram percebidas por esses outros, de tal forma que elas eram capazes de lidar com o medo, cansaço, fome, para serem reconhecidos pela sua arte ou estado (idade, caça, paternidade e cura). Esta procura e desejo por afeição, reconhecimento e estima dos seus pares é transversal a todas as culturas humanas, independentemente da sua diversidade, e o estar motivado com base no que os outros vão pensar é específico dos seres humanos. “A força motriz para um individuo ganhar a estima dos seus pares, tão central na motivação pessoal em todas as sociedades, é canalizada para guiar as sociedades em direção ao reconhecimento da excelência, expressa em generosidade” (ibid: 309). Essa generosidade podia ser expressa na distribuição de carne, na oferta de presentes e de serviços. A estima social é garantida para aqueles que mais contribuem para o bem-estar do grupo através das suas competências, dons e talentos. No entanto, claro que as sociedades de caçadores-recolectores não eram utopias, tinham também episódios de violência, submissão, crueldade, desconfiança do outro, inveja, etc. “Ainda assim, a vida vivida pelos nossos antepassados durante a maior parte da nossa existência era surpreendentemente ‘bem abastecida’ em termos de necessidades materiais, sociais, espirituais para todos os seus membros, uma ordem social na qual todos os adultos tinham uma voz” (ibid: 314). No entanto, este equilíbrio foi quebrado com o advento das sociedades agrárias: surge o desenvolvimento com base na desigualdade e exploração. Alguns antropólogos consideravam que o estilo de vida de caçador-recolector era a “sociedade original” em termos de saúde física e mental, nutrição e acesso a bens

materiais e imateriais do grupo. Com o aumento da desigualdade, as classes privilegiadas monopolizaram as fontes reais de bem-estar e redefiniram o conceito de valor, sendo que os bens de valor eram aqueles que só eram acessíveis a poucos privilegiados (e, portanto, inacessíveis aos restantes). Nesse sentido, o valor deixou de ser genuíno e partilhado para ser supérfluo e espúrio - e é por este valor que continuamos a trabalhar.

Wagner (2009) considera que, ultimamente, têm emergido alguns movimentos que procuram recuperar a vida igualitária e harmoniosa, através de rituais, profecias, revelações, arte, movimentos sociais, teorias sociais utópicas, comunidades intencionais. “Será um mero acaso que os temas radicais de igualdade social, simplicidade material, harmonia, conexão, integração e transcendência apareçam de forma consistente em visões e experiência utópicas provenientes de diversos tempos e lugares?” (Wagner, 2009: 316). Claro que se pretendemos comparar comunidades intencionais e utópicas com estas sociedades antepassadas se deve ter em conta as suas circunstâncias diferenciadoras. Estando inseridas em espaços-tempo diferentes, as comunidades intencionais recentes requerem estruturas formais que sejam capazes de gerir relações com a sociedade em geral mantendo, simultaneamente, as suas fronteiras, lidar com a complexidade tecnológica, desenhar valores e normas alternativos aos que questionam, resolução pacífica de problemas, trabalhar a sua (re)socialização e a capacidade de partilhar e cooperar (ibid). Outra diferença é o facto de estas comunidades contemporâneas escolherem intencionalmente um estilo de vida mais simples e de maior proximidade e interdependência com os ecossistemas em que se inserem. As comunidades intencionais que estudei identificam-se com estas comunidades antepassadas que consideram ser “paraísos perdidos” e “uma vida em harmonia com a natureza”. Por esse motivo, apesar de não serem nem pretendem ser um movimento de “retorno às origens” pretendem admirar e resgatar esse modo de vida comunitário e em estreita interdependência com os ecossistemas locais. Esta tentativa de aproximação a culturas ancestrais está materializada em Tamera através do Círculo de Pedras, local de culto da ecoaldeia que mimetiza o Cromleque dos Almendres, monumento megalítico localizado a alguns quilómetros de Évora.

### **3.4 - Comunidades intencionais, espaço e *distanciamento***

As comunidades intencionais necessitam de espaço, segurança individual e coerência grupal para a concretização das suas visões. O espaço é particularmente central para a experimentação comunitária profunda, para explorar a boa-vida e para a

concretização individual de auto-desenvolvimento, auto-melhoria e auto-transformação para uma relação ontológica diferente com o mundo (Sargisson, 2007). Por esse motivo, tanto os fundadores de Tamera como do Projeto Agroecológico do Soajo sentiram necessidade de se mudarem para longe dos contextos urbanos onde residiam. Foi em contextos rurais, em terrenos próximos de pequenas localidades tradicionais, que encontraram os locais propícios à construção dos seus projetos de vida e de vivência comunitária. Este distanciamento antes de ser físico, já existia e era ideológico, e foi através da mudança de espaço de residência, que conseguiram construir e, acima de tudo, imaginar e projetar, o seu sentido de localidade. No entanto, a própria escolha do espaço não é inocente. Em ambos os casos se optou por terrenos rurais, com preço acessível e adequado às suas necessidades. No caso do Projeto Agroecológico do Soajo, a presença de uma fonte de água fresca no terreno foi decisiva na escolha do local.

Já tínhamos estado em outros terrenos onde a falta de água era a questão. Então decidimos vir para o Minho, que é a terra da água, e este terreno foi perfeito para nós porque tem esta grande riqueza. Esta fonte garante-nos água para beber, para regar as nossas hortas, e é água pura da montanha, que corre livre todo o ano (J.).

Quando lhe perguntei porque sentiram necessidade de sair da cidade e de se mudar para o campo a J. respondeu que “é junto da natureza que conseguimos voltar a seguir o seu ritmo, a observar os seus padrões e a reconstruir-nos como seres humanos”. FC., por sua vez, refere que

(...) sabes que sempre estive ligada a projetos ambientais, mas depois, quando as minhas duas primeiras filhas nasceram, e a J. e o Y. se mudaram para aqui, fez-me sentido mudar também. Já há algum tempo que tinha essa vontade, e tudo bem que no Porto tenho amigos e tal, mas precisava e respirar e sabes? Acima de tudo experimentar. Pareceu-me bem vir para o Soajo porque eles já cá estavam e, pronto, não ia estar sozinha (...).

Em ambas as entrevistas, percebi que este distanciamento e mudança estava na base de algo mais profundo – a procura de um espaço onde pudessem experimentar e desenvolver a sua visão e o seu projeto de vida.

Por sua vez, em Tamera, a narrativa dos seus fundadores é que a escolha do terreno foi condicionada pelas condições climáticas, pelas características empáticas e gentis das populações locais e, uma justificação mais esotérica, em que Sabine Lichtenfelds refere que tinha sonhado que era este o local onde iam construir o seu modelo de futuro (Dregger, 2010). Mas, é nas experiências que se antecederam à aquisição do terreno, que encontro o verdadeiro propósito do distanciamento deste grupo

inicial de pessoas, em relação à sociedade em geral. Em vários textos escritos tanto por Dieter Duhm, como por Sabine Lichtenfelds e nos relatos de outros fundadores da comunidade, percebi que este distanciamento se tornou primordial para levar a cabo um conjunto de experiências psicológicas e de criação de comunidade. Para eles, estas experiências só se tornaram profundas graças ao seu afastamento e isolamento intencional, bem como a um trabalho árduo de se perceberem como seres humanos, de se encontrarem na relação com o outro e a partir daí poderem agir no sentido da cura e da sustentabilidade. Em conversa com alguns visitantes de Tamera percebi também que, para muitos, Tamera era um refúgio, um campo de estudos, um local onde procuravam responder exatamente ao mesmo tipo de questões e, simultaneamente, trabalhar ativamente na procura ou consolidação de um projeto de vida pessoal, que incorporava também um projeto de vida para o mundo.

De acordo com a pesquisa de Sargisson (2007) o afastamento/ diferença/ *distanciamento* intencional em relação ao grupo social dominante (do inglês *estrangement*<sup>52</sup>), desempenha um papel importante e positivo dentro dos projetos comunitários utópicos ao facilitar uma distância crítica e reforçar a coerência dentro do grupo. Do ponto de vista das utopias, é este *distanciamento* que fomenta um imaginário de “bom-lugar” e sua consequente interrogação em relação ao espaço-tempo real. No entanto, estas relações de *distanciamento* são complexas e difíceis e requerem a contemplação da forma como tratamos o “outro”, o estranho e o desconhecido. A autora argumenta ainda que este afastamento se encontra no cerne das experiências utópicas que decorrem de forma mais ou menos variável e durável nas comunidades intencionais e considera que este *distanciamento* é necessário para a criação de utopias quer literárias (“não-lugar” num tempo e espaço diferente do agora) quer de utopias de processo como é o caso das comunidades intencionais (importância do espaço como lugar de *distanciamento* e experimentação) que pressupõem a criação de lugares distantes para questionar o *agora*. Alguns trabalhos, como é de *Compromisso e comunidade* de Rosabeth Kanter definiram que para procurarem uma visão coletiva as comunidades intencionais necessitam de coesão grupal. O distanciamento pode facilitar esta coesão: ao

---

<sup>52</sup> A palavra “estrangement” está relacionada com distância e diferença, e por esse motivo, numa tentativa de tradução, durante este texto vou traduzir este conceito como *distanciamento*. Etimologicamente combina as palavras *estranger* e *extraneare*, ou seja, o “desconhecido” e o “lado de fora”. Este conceito é difícil de definir, mas normalmente representa distância normativa, ideológica, social e afetiva. Se para os teóricos Marxistas estava associado ao conceito de alienação, dentro dos estudos utópicos é considerado algo de importante sobre a natureza da utopia (Sargisson, 2007).

localizar-se num espaço protegido o grupo e os seus membros mais facilmente se podem focar na sua visão coletiva e dinâmicas internas. No entanto, e de forma a contrariar uma tendência para a estagnação, as comunidades intencionais precisam também de se manter dinâmicas, de evoluírem, adaptarem e mudarem. Esta tensão entre coesão e estagnação continua a ser um desafio e uma fonte de conflitos e crises para o movimento das comunidades intencionais e a forma de o resolver implica a existência de um espaço onde os seus membros podem refletir, debater e negociar esses desafios (Sargisson, 2007).

Volto ao meu trabalho de campo para ilustrar o distanciamento que encontrei tanto no Projeto Agroecológico do Soajo, mas principalmente em Tamera. Anteriormente referi-me ao distanciamento presente nestes projetos em termos de mudança para o campo e isolamento como forma de projetar e construir os seus projetos de vida e comunitários. No entanto, tanto em Tamera como no Projeto Agroecológico do Soajo encontrei alguns casos de distanciamento, mais ou menos radicais, que na altura me inquietaram e me fizeram refletir. Por um lado, durante as primeiras vezes que estive em Tamera, estranhei os limites imaginários que a comunidade tinha. Olhando para o mapa da comunidade (Imagem 2, anexo 1), existe uma zona específica para visitantes e áreas comuns, e é aí que quem está de passagem pela comunidade se deve manter, a não ser que seja convidado por um tameriano a visitar uma área privada. Adicionalmente, percebi que os tamerianos evitavam frequentar a zona dos visitantes ou até juntar-se a eles. Senti claramente um muro que me separava a mim e às restantes pessoas que estavam de passagem, desses “outros” residentes, e cheios de conhecimento com os quais gostaríamos de privar para saber mais sobre a comunidade. Nas primeiras visitas, estranhei bastante esta separação principalmente porque estava numa comunidade e então supostamente, seria de esperar que houvesse uma maior “mistura” entre os locais e os visitantes, e também que tivéssemos acesso a mais zonas. Este distanciamento era claramente sentido por quem visitava a comunidade, e alguns dos visitantes com quem privei referiram por diversas vezes que se sentiam levemente ofendidos com a falta de interesse que os residentes mostravam por si (quando eles tinham tanto interesse em conhecer esses “outros” locais). Quando permaneci em Tamera por um maior período de tempo percebi que não era bem assim. Por um lado, tanto em Tamera como em outro lado qualquer as relações vão evoluindo, então claro que estando mais tempo na comunidade consegui desenvolver relações mais próximas com alguns dos locais e com isso consegui aceder a outras zonas e a outros discursos sobre a comunidade. Ou seja, em Tamera este distanciamento físico e psicológico é necessário pois, de outra forma, muito dificilmente

os seus residentes conseguiriam dar continuidade aos seus projetos e ter direito à sua privacidade física e psicológica. Como referia FT. em entrevista, “imagina o que é diariamente teres pessoas diferentes a querer saber e ver como vives e a perguntar-te como era viver numa ecoaldeia, como era viver em amor livre, há quanto tempo morava aqui etc. Obviamente que nós fugimos disso a 7 pés. Nenhum de nós quer ser um bem de consumo, nem um bem para satisfazer a curiosidade das centenas de visitantes que vêm a Tamera por ano, isso surge naturalmente”. No entanto, quem visita uma ecoaldeia espera integrar imediatamente uma comunidade e fazer parte dela, mas a pertença a um grupo ou a uma comunidade constrói-se e alimenta-se e não surge espontaneamente. No que se refere ao Projeto Agroecológico do Soajo, sendo que esta comunidade é constituída por um conjunto de terrenos privados, alguns próximos outros mais afastados, alguns no campo (na periferia da vila) outros no centro da vila, esta questão não se coloca de forma tão drástica como em Tamera. Por outro lado, o número de visitantes é muito inferior e confina-se a amigos que os visitam volta e meia, ou a visitantes que rumam ao Soajo para participar em eventos que organizam.

Vou ilustrar outro caso de distanciamento, desta feita, isolamento relacional e emocional com a família e amigos, usando a partilha de uma história pessoal. M. reside em Tamera há 2 anos. Chegou como visitante, com a intenção e aprender um pouco mais sobre comunidades porque estava dececionado com a forma como a sociedade estava a evoluir. Encontrou em Tamera as respostas para as suas dúvidas e dilemas existenciais, e nunca mais de lá saiu. Aos poucos deixou de ser um visitante e tornou-se um tameriano, trabalhando em conjunto com os seus colegas na construção de comunidade e de um modelo de futuro. A sua integração na comunidade implicou que tivesse de “prestar contas” à sua “vida lá fora”. Havia uma família e um grupo de amigos que não esperava essa mudança, e que por estranhar a sua escolha a questionou e não a aceitou. M., pressionado pela estabilidade que sentia que necessitava para se “contruir” como tameriano e para abraçar esse projeto que agora era também o seu projeto de vida, acabou por se *distanciar* do seu mundo lá fora, de tal forma que deixou de falar com a sua família e com os seus amigos. Este distanciamento lhe causava conflitos de vária ordem e, sem que o notasse, interferia com a sua relação com a comunidade e principalmente com as figuras que reconhecia terem autoridade sobre si. Mas, pelo menos enquanto o período que permaneci em Tamera, ele não tomou nenhuma diligência para resolver esse distanciamento, pois considerava que tal era necessário para ele abraçar este seu novo projeto de vida. O caso de M. ilustra outro tipo de distanciamento, desta feita emocional

e relacional, que para ele se tornou vital para prosseguir a sua vida. Também JC e YB tiveram de lidar com conflitos familiares que emergiram do facto de terem decidido optar por uma forma de vida considerada pelos seus como “não normativo”. No seu caso, também necessitaram de se distanciar em termos emocionais e relacionais, mas nunca chegaram a quebrar a relação que mantinham com os seus. Hoje em dia as suas famílias vivem mais pacificadas com o seu projeto de vida, e inclusivamente apoiam-nos no que necessitam.

Por último, há também o distanciamento em relação às comunidades tradicionais pré-existentes. Este é vivido de uma forma um pouco paradoxal. Por um lado, estas pessoas e coletivos necessitam de estar relativamente isolados para construírem os seus projetos e experiências descentralizadas, por outro lado, necessitam de estar em conexão com as comunidades para não serem meramente “ilhas isoladas”. Esta questão é particularmente relevante no caso do Soajo, onde para subsistirem precisam de estar em relação com as comunidades locais. Por um lado, estas pessoas não estão disponíveis para alterar a sua dieta, forma de vida e afins para se deixarem simplesmente absorver pela comunidade pré-existente, e por esse motivo precisam de se distanciar. Por outro lado, para construir o projeto de vida que têm para si, para os seus filhos e para aquela comunidade em geral, precisam de se relacionar com a comunidade local, envolver-se em as estruturas políticas, cultura, formas de cultivo e de vivência comunitária pré-existentes, pois só assim se tornarão sustentáveis naquele lugar. Esta negociação nem sempre é fácil, pois tanto a comunidade tradicional “se distancia” de si, como volta e meia eles próprios sentem necessidade de se distanciar para se focarem.

Pelo descrito, conclui-se que a relação entre *distanciamento* e utopianismo é paradoxal e difícil de suportar. Se por um lado o *distanciamento* é necessário para criar uma “ilha” onde seja possível questionar, visionar e unir o coletivo, por outro lado ser “estranho”, “diferente”, “de fora” pressupõe a perda de relações afetivas. Neste sentido, o anteriormente próximo torna-se “o outro”, o estranho e pertence ao “mundo de fora”. Neste contexto, a autora descreve ainda dois aspetos centrais do *distanciamento*: a separação física e os efeitos mais profundos e problemáticos da alienação. Em termos de separação física, as comunidades que se desenvolvem em meio rural são as que mais se separam fisicamente - eles precisam de criar espaços, fora e sem a interferência da sociedade em geral, para construírem os seus projetos e alternativas. Este *distanciamento físico* apresenta alguns desafios, que são facilmente perceptíveis quando se visitam estas comunidades intencionais, e se podem traduzir em termos mais materiais e práticos.

Demasiado distanciamento físico pode significar que a vida numa comunidade intencional é materialmente insustentável. E demasiado distanciamento afetivo pode contribuir para corromper relações internas de poder, alienação coletiva, e resvalar de uma intenção utópica para um resultado distópico (Sargisson, 2007: 402).

O *distanciamento material* pode relacionar-se com privação e bens materiais e conforto que têm um impacto negativo nas pessoas e grupos por implicar grandes sacrifícios e desconforto. O *distanciamento afetivo* é mais profundo e pode traduzir-se em falta de interação entre as comunidades intencionais e as comunidades mais gerais, gerando ignorância múltipla e desconfiança. No interior da comunidade intencional, este tipo de *distanciamento* pode reforçar uma alienação coletiva e fortalecer mesmo a coesão grupal. No entanto a comunidade geral pode imaginar e fantasiar acerca da vida na “ilha” e os residentes da “ilha” podem fortalecer relações de suspeita e medo em relação “ao mundo lá fora”, e os residentes mais vulneráveis podem ser manipulados e explorados pelos líderes da comunidade. Adicionalmente, o grupo pode tornar-se exageradamente defensivo e hostil em relação aos seus críticos, o que pode afetar as relações dentro do grupo. Alguns estudos da psicologia social chamam a atenção para o perigo do isolamento social, nomeadamente na emergência de características como o “totalitarismo ideológico”, “lavagem cerebral”, radicalização, extremismo e polarização. As comunidades intencionais são particularmente vulneráveis a estes processos, uma vez que os seus residentes se distanciaram intencionalmente, abdicando de relações afetivas, oportunidades laborais, posses e bens materiais para se juntar ao projeto.

Por conseguinte, a autora considera que este paradoxo pode ser negociado, e tudo depende das fronteiras das comunidades intencionais que devem ser porosas. Estas fronteiras permitem que determinadas práticas alternativas ocorram como norma e fortalecem a coesão social. Baseando-se nas principais conclusões do trabalho de Daniva Cooper (2004) sobre diversidade e negociação da diferença, refere que as fronteiras são essenciais, “permitem aos grupos `alternativos´ criar e manter com sucesso espaços nos quais as suas diferenças podem existir” (ibid: 407). No entanto, e no caso das comunidades intencionais, elas devem também ser porosas permitindo um olhar e fluxo bidirecional e ideias e atividades, evitando ser “ilhas isoladas” ao manter, policiar e mediar um *distanciamento* saudável.

#### **4 – Comunidades intencionais na prática: Tamera e o Projeto Agroecológico do Soajo**

A partir da minha experiência etnográfica, considero que tanto Tamera como o projeto Agroecológico do Soajo são comunidades intencionais. Claro que se tratam de projetos com bastantes diferenças, algumas delas contrastantes, mas ambos encaixam na definição e princípios de comunidades intencionais. Nesta secção pretendo ilustrar a intencionalidade destas comunidades (para além do descrito nos pontos anteriores) e também comparar as duas comunidades em relação aos fatores comuns, mas fundamentalmente aos fatores diferenciadores. Com esta descrição, espero ilustrar com dados etnográficos a forma como a intencionalidade se expressa nestas comunidades, as suas formas de organização social, comunitária, económica e política, a sua relação com as comunidades locais, e demonstrar que, apesar de poderem ter visões de futuro e de sustentabilidade semelhantes, podem também expressar-se de formas diversas, sem com isso perder o carácter ecotópico que lhes é comum.

Estes dois projetos são atualmente comunidades ecotópicas, que procuram através das suas ações implementar mudanças nos seus territórios de forma e construir modelos de vida futura que consideram ser mais sustentáveis e ecologicamente sustentáveis. Estas comunidades são simultaneamente baseadas no local onde se implementam; nas práticas e relações de trabalho e reciprocidade que se estabelecem entre os seus residentes; na identificação que sentem uns pelos outros, no carácter imaginário dos projetos e numa visão de vida e de futuro comum que estimula o sentido de pertença das pessoas e cimenta as relações comunitárias.

Retomando o conceito de ecotopias, previamente definido no capítulo II, Lockyer e Veteto (2013) consideram que as ecotopias integram fundamentalmente 3 tipos diferentes de movimentos, nomeadamente: o bioregionalismo, as ecoaldeias e a permacultura. Os autores consideram que estes 3 movimentos e as suas filosofias, éticas e práticas representam componentes essenciais para a transformação social para um mundo mais justo e sustentável. Por esse motivo, e como argumentado anteriormente, são terrenos férteis para a antropologia do ambiente, principalmente para perceber o papel da agência humana, diferentes tipos de relação entre humanos e seus ecossistemas e, também, diferentes soluções que já estão a ser implementadas e que visam a sustentabilidade. Estas são 3 perspetivas de baixo para cima, que têm raízes nos movimentos e contracultura e de questionamento social dos anos 70 e que, apesar de terem bastante em comum e de, frequentemente, aparecerem conjuntamente num mesmo

movimento – como é o caso das comunidades intencionais que estudei – acabam por apresentar diferentes soluções ou práticas para estimular a mudança social. O biorregionalismo defende uma gestão regional dos ecossistemas. Parte do princípio de que estes são afetados por políticas centralizadas, que muitas vezes oferecem modelos rígidos para a gestão dos territórios ou para a gestão dos problemas. Por esse motivo, o biorregionalismo apresenta-se como uma alternativa descentralizada que defende a autonomia e a governança regional dos ecossistemas e recursos locais e a sua esta gestão territorial seria adaptada às características, necessidades e problemas do território. Por esse motivo teria também o potencial de ser um modelo de gestão mais sustentável a médio e longo prazo. A permacultura, por sua vez, localiza-se mais ao nível de uma família ou comunidade num determinado terreno, e apresenta um conjunto de éticas soluções e ferramentas agrícolas mas, também, sociais e económicas, que visam criar ciclos fechados de produção e consumo, minimizar desperdícios e a degradação desse mesmo território, e observar atentamente o ecossistema de forma a que a presença humana não se torne uma ameaça, mas sim um fator de vitalidade. Nas ecoaldeias, por sua vez, o trabalho na construção ativa de comunidade fundamental. É a partir da criação e manutenção e relações comunitárias que se criam as bases para uma vivência mais sustentável e ambientalmente comprometida (Lockyer e Veteto, 2013). Considero que seria mais pertinente o uso do conceito de comunidades intencionais, uma vez que a definição do conceito de ecoaldeias remete sempre para a sua escala e grau de estruturação e, no entanto, há projetos mais pequenos e igualmente ecotópicos – como é o caso de projetos como o Projeto Agroecológico do Soajo - que devem também devem ser considerados. Seguidamente exploro cada uma destas comunidades intencionais e de que forma é que constroem os seus projetos culturais e ambientais.

#### **4.1 - Comunidade e intencionalidade em Tamera**

Tamera é uma comunidade interessante para se morar. Trabalha muito arduamente ao nível das relações humanas porque é a partir delas que se podem fazer coisas comunitárias e conjuntas. Sem isso nada feito. Então eu já moro aqui há alguns anos, podia morar em qualquer outro lado, mas escolhi ficar aqui porque me identifico com o trabalho que é aqui eito. Trabalhamos todos muito para nos mantermos coesos, para implementarmos soluções ecológicas e benignas para o mundo e no fundo para construir um mundo melhor, porque no fim é disso que se trata (Cl., 48 anos, suíça, residente em Tamera há 7 anos e responsável pela colheita dos legumes e frutas das hortas da ecoaldeia).

Tamera é uma comunidade intencional que, pelas suas características, pode ser definida, e se define a si própria, através da categoria ecoaldeias: “comunidades rurais ou urbanas de pessoas que lutam para integrar um ambiente social de apoio com um estilo de vida de baixo impacto. Para conseguir isto, eles integram vários aspetos de design ecológico, permacultura, construção ecológica, produção verde, energia alternativa, práticas de construção de comunidade, e muito mais” (Global Ecovillage, 2011 em Vale Pires, 2012 :14)<sup>53</sup>.

Em 2015, de acordo com os locais, residiam em Tamera cerca de 200 pessoas. Por motivos económicos (a maior parte dos residentes trabalham na comunidade mas não são remunerados, os residentes ainda estudantes têm de pagar uma quantia mensal, mas retomarei este ponto mais à frente), a maior parte destes tamerianos era nómada, pois precisavam de trabalhar parte do ano para garantirem a sua subsistência em Tamera no resto do ano. Geralmente, estes residentes-nómadas, aproveitavam as duras condições do Inverno em Tamera para migrem para o norte da Europa e trabalharem nos mercados de natal, apanha de vegetais e outras atividades. Em conversa informal um residente em Tamera referia-me que no pico do Inverno geralmente só permaneciam na ecoaldeias cerca de 20 pessoas. As outras aproveitavam para migrar por motivos económicos ou por conforto. Adicionalmente, de início de novembro ao início de março do ano seguinte a ecoaldeia está fechada a visitas.

Aproveitamos o Outono e o Inverno e toda a introspeção que lhe é característica para nos voltarmos para nós mesmos, para a comunidade. Há muito menos trabalho no campo, menos trabalho com os visitantes, está frio e chove, por isso ficamos naturalmente ficamos mais recatados e contemplativos. Aproveitamos para fechar o ano que está a terminar, fazer um balanço, e projetar as nossas intenções para o ano seguinte. Muitos voltam para junto das suas famílias nesta altura, outros vão trabalhar para outros sítios (...) (JM.).

Esta informação fez-me perceber que há várias *Tameras* e não apenas uma. Na verdade, Tamera flui em função das estações do ano: no Verão há uma Tamera cheia de vitalidade, com dezenas de visitantes a trabalhar, a cantarolar, a aprender a dinâmica desta comunidade; na primavera e no outono o número de visitantes diminui bastante e os trabalhos concentram-se na horta, e no Inverno a comunidade “hiberna”. Estas mudanças sazonais relacionam-se com o trabalho que há para realizar na comunidade, pela procura

---

<sup>53</sup> Para quem quiser obter informação sobre este tema, na minha dissertação de mestrado, pode ser encontrada mais informação sobre o movimento das ecoaldeias em geral e sobre Tamera (ecoaldeia rural) e Los Angeles Ecovillage (ecoaldeia urbana) em particular.

por parte de visitantes e por motivos económicos e de conforto. Em Tamera, grande parte dos residentes reside em autocaravanas, pelo que o Inverno pode ser bastante difícil de suportar. Assim, muitos residentes aproveitam para migrar, fugindo do rigor do Inverno e aproveitando esse tempo em trabalhos temporários que lhes permitem acumular dinheiro para voltar a Tamera no ano seguinte. Interessa aqui sublinhar que por motivos óbvios – valor pago por hora de trabalho, estes trabalhos sazonais se localizam maioritariamente no Norte da Europa. Esta situação não é partilhada por todos. Alguns dos residentes mais antigos em Tamera, como é o caso de Sandra Schmid (uma das mulheres mais velhas da comunidade, uma das fundadoras da Aldeia da Luz em Tamera, promove a “casa Sandra” – casa dedicada ao estudo, produção e distribuição de ervas medicinais), vivem da sua reforma e fizeram investimentos pessoais em Tamera – fizeram a sua casa e aí residem quase a tempo inteiro. Nestes casos, a vivência em Tamera é mais estável, porque têm outras condições de conforto e não têm de se ausentar da comunidade para trabalhar e garantir a sua sustentabilidade económica na comunidade.

Podemos dizer que existem várias *Tameras* em Tamera pois esta ecoaldeia é constituída por várias micro-comunidades e grupos de trabalho. Pela sua escala e também missão e visão, Tamera está subdividida em diferentes áreas de trabalho: a área dos visitantes, Aldeia Solar, Aldeia da Luz, Terra Deva, Montanha da Arte, a Terra das Crianças e o Ashram político. Estas áreas estão espacialmente separadas e são constituídas por diferentes grupos de trabalho. Cada grupo de trabalho é composto por um conjunto de residentes que a eles são alocados atendendo ao seu currículo, perfil ou preferência. Tenho de referir que a preferência aqui é relativa, se um residente tiver conhecimentos e competências que permitem enriquecer determinada área ou grupo de trabalho é naturalmente alocado a ele. Por outro lado, se um residente tiver uma preferência especial por uma determinada área de trabalho, mas tiver um perfil de competências que não é especialmente útil para nenhuma área em concreto, acabará por ser alocado às áreas com mais falta de recursos humanos e não à que preferiria. O M., que reside em Tamera há cerca de 2 anos e apesar de ter preferência por trabalhar nas áreas relacionadas com a comunicação com animais, foi alocado aos grupos de trabalho das hortas exatamente porque ainda tem pouco “estatuto” na ecoaldeia e não tem, à partida, experiência comprovada no domínio da interação, cuidado e relação com animais. Retomando o tema das áreas e grupos de trabalho, cada subgrupo tem a sua cultura e tem as suas dinâmicas próprias. Porém há procedimentos que são comuns a todos – todos têm um líder, selecionado de acordo com o seu expertise (ganho dentro e fora da ecoaldeia)

na área, têm fóruns e reuniões comuns para trabalhar as relações e a transparência dentro do grupo, as tarefas e responsabilidades de cada um no grupo de trabalho, as prioridades, metas, alterações a ser implementadas no grupo e no trabalho. A pertença a estes grupos de trabalho nem sempre se reflete ao nível das relações pessoais. Há residentes que trabalham em determinado grupo, mas cuja companheira/o e pessoas mais próximas estão ligados a outros grupos ou áreas de trabalho. Assim, depois das horas de trabalho é a eles que se juntam. De qualquer forma, a dualidade entre vida de trabalho e vida doméstica não se sente com a mesma dimensão que se sente nos modos de vida mais urbanos da nossa sociedade atual, onde estas duas dimensões são profundamente separadas. A proximidade permitida pela pertença a uma comunidade fisicamente e relacionalmente circunscrita, faz com que as relações sejam de continuidade.

Há pessoas com que me dou melhor aqui não é, isso é uma coisa normal, há sempre pessoas com quem gostamos mais de estar (...) mas no fim estamos todos juntos, é como uma grande família, eu vou conhecendo as pessoas com quem trabalho e vivo de uma forma que não conseguia quando trabalhava lá fora. Aqui estamos todos muito mais unidos e próximos, preocupamo-nos uns com os outros, e por causa do fórum acabamos por resolver os problemas que vão surgindo de forma transparente e honesta (...) Não me sinto a competir, sinto-me a colaborar e a construir uma família e um grande grupo de companheiros (E., francesa, residente em Tamera).

Há ainda várias *Tameras* em Tamera, porque aqui encontramos múltiplas gerações em interação, múltiplas nacionalidades a coabitar, múltiplas pessoas que migraram para Tamera por diversas razões, múltiplos projetos de vida, etc. Analisarei esta dimensão mais vivencial e individual com mais detalhe no próximo capítulo.

O terreno de Tamera foi adquirido, na fase inicial pelos seus fundadores e residentes iniciais. Hoje em dia, alguns residentes têm de apoiar a comunidade financeiramente, colaborando através do seu trabalho na área ou grupo de trabalho para onde foi destacado, e com o custo da sua alimentação, consumo de energia, água, etc. (+/- 15€ dia). Geralmente este apoio financeiro decorre numa fase inicial, quando a pessoa se juntou recentemente à comunidade e ainda a está a “experimentar” e a encontrar o seu lugar.

Numa noite no bar da comunidade, um residente recente, do qual não me recordo do nome, referia essa é uma altura de transição entre o papel de visitante e o papel de residente, considerando que este tempo é necessário para a pessoa de habituar à comunidade e a comunidade se habituar à pessoa. Durante esse tempo é possível também

ir vendo áreas de trabalho e perceber onde é que esse recente residente pode ser útil e aplicar as suas competências e conhecimentos específicos. Esse recente residente referiu também que a cada semana que passava se sentia mais apegado à ecoaldeia e que a mudança que estava a fazer lhe fazia cada vez mais sentido, para ele “era ali que queria estar”. Mas acrescentou que há muitas pessoas que, depois de algum tempo, não encontram na comunidade o “seu lugar” ou não se identificam com algumas práticas e acabam por partir antes mesmo de se tornarem verdadeiros tamerianos. Após este período de transição, normalmente tanto a comunidade como o próprio recente residente encontram o lugar apropriado para ele e, nessa fase, ele passa a ter estatuto de colaborador – não precisa de pagar os seus gastos de manutenção porque estes são segurados pela sua força de trabalho, e em algumas circunstâncias, podem até vir a ser remunerados com quantias simbólicas.

Em termos económicos “Tamera baseia-se numa comunidade de confiança. Este facto é também refletido na sua estrutura económica. O dinheiro é como qualquer outra coisa numa comunidade de confiança, e está sujeito às éticas comunitárias: transparência, apoio mútuo e participação responsável” (Tamera, 2016<sup>54</sup>). Durante um dos encontros teóricos de introdução à comunidade (aquando da minha estadia na ecoaldeia em Setembro e Outubro de 2015) e, quando confrontada com a questão de um dos voluntários que perguntou se Tamera estava a fazer alguma coisa para reduzir a sua dependência ao dinheiro e se Tamera estava ou não a tentar criar uma moeda alternativa em Setembro e Outubro de 2015, BM. explicou que esse era um esforço individual e comunitário mas não era o foco principal do trabalho do grupo. Ela defendeu que não era o dinheiro, mas sim o uso que dele se faz que era bom ou mau. Disse que neste momento não estava a trabalhar na criação de uma moeda local, mas sim de uma economia local que ia além das fronteiras da comunidade. A prioridade em Tamera é trabalhar na humanização do dinheiro permitindo o seu bom uso e utilizá-lo para construir projetos benignos e empoderar os pequenos produtores e gentes locais, comprando-lhes produtos e serviços, criando-lhes oportunidades de trabalho. Finaliza esta ideia explicando que é inegável que todos precisam do dinheiro e a comunidade não é diferente principalmente porque estão a construir um protótipo de vida para o futuro e a desenvolver pilotos que podem ajudar a solucionar alguns dos problemas do mundo. A seguir explicou as formas de financiamento existentes em Tamera. Para além da “renda” paga pelos seus residentes,

---

<sup>54</sup> Referência disponível online em: <https://www.tamera.org/what-is-tamera/economy/>

Tamera depende financeiramente dos seus visitantes, que pagam os cursos/atividades que frequentam (valores dependem da duração e do tipo de curso, mas pode ir dos 300-700€) e também os seus custos de manutenção (os voluntários pagam apenas este montante que atualmente, para jovens e portugueses é de 15€/dia e para adultos estrangeiros é de 20€/dia).

Em Tamera continuam a “navegar numa mistura de propriedade comunitária e propriedade privada com uma tendência a aumentar uma economia comunitária” (Tamera, 2016). Assim, como já referi, os seus residentes participam no financiamento da comunidade (através do pagamento de um valor estimado para os seus gastos de manutenção) e, alguns chegam mesmo a investir em alguns projetos específicos que pretendem ver desenvolvidos na comunidade, mas independentemente disso mantém também as suas economias privadas. Outra fonte de financiamento da comunidade são donativos que recebem de fora para a comunidade ou para projetos específicos (Principalmente para o campo de teste da Aldeia Solar e para a expansão da Paisagem Aquática) sendo que consoante os donativos os financiadores acabam por ter regalias (passar algum tempo na comunidade, participar em algumas atividades promovidas pela comunidade). A comunidade tem também a possibilidade de receber empréstimos, para isso criaram uma plataforma que designam de Empréstimo do Orçamento de Base – estes empréstimos feitos por privados a Tamera, não estão sujeitos a juros e podem ser devolvidos quando o privado assim o entender. Foi criado também um Círculo de Apoio, que é um círculo de pessoas internas ou externas à comunidade que mensalmente apoiam financeiramente a comunidade por acreditarem nos seus projetos e visões. Finalmente, Tamera angaria dinheiro através das casas de ecoturismo que aluga a visitantes, do bar e da loja onde vendem algumas das publicações dos autores da comunidade, ou de outros autores que publicam sobre permacultura, ambiente, transição para uma cultura não-violenta, artesanato, etc.

Os investimentos, gastos, e fluxo de dinheiro são partilhados com todos os residentes em Tamera em reuniões específicas, procurando, assim, reforçar a transparência, a confiança e um sentido de bem comum (em detrimento da competitividade) entre todos.

Tamera é frequentemente apresentada pelos seus fundadores e residentes como uma experiência social e ambiental, um laboratório que pretende construir um modelo de vida para o futuro, um campo de testes, uma incubadora de ideias. Por esse motivo todas as suas áreas de trabalho são consideradas áreas de investigação. A este respeito, Dieter

Duhm considera que “A pesquisa da vida [*life research*] é uma ciência do futuro, talvez a ciência do futuro. O que podemos dizer sobre o funcionamento e estruturas do mundo vivo tem um carácter temporário. Mas, mesmo o pouco que podemos ver é contraditório com o nosso modo de pensar habitual, a forma como formulamos as teorias científicas, o nosso conceito de “objetividade”, como vemos as nossas vidas, como estruturamos das nossas vidas, a nossa moral, medicina tradicional, pedagogia ou arquitetura. Podemos, certamente, dizer que uma cultura e uma sociedade orientada para as leis da vida será desenvolvida com base em princípios que são diametralmente opostos aqueles desenvolvidos pela nossa cultura e sociedade contemporâneas. A pesquisa sobre a vida relaciona-se com a ciência comum a vista se relaciona com a estrutura analítica do olho” (1993: 41-42). Teorizando sobre as experiências culturais e ambientais que têm implementado em Tamera, Duhm considera que em geral Tamera se tornou num projeto de pesquisa da vida que engloba a pesquisa de comunidade, pesquisa de arte e pesquisa da cura. Esta nova pesquisa básica implica o uso de métodos que não são habituais. Esta perspectiva, implica primeiro uma percepção holística de que o mundo e a Criação são uma peça de arte, onde novas facetas estão constantemente a ser descobertas. Implica também a crença de que somos co construtores da realidade, e que através do nosso pensamento e intenção podemos mudar essa mesma realidade e, portanto, superar algumas das crises individuais e globais. Nesta ecoaldeia a investigação dos processos de cura da água, e da terra estão ligados aos processos de psicológicos e relacionais entre humanos e entre estes e os outros seres vivos e não-vivos. Vêm as pequenas experiências e pesquisas sociais e ambientais ligadas ao todo e com o potencial de impactar o todo, são implementadas em Tamera, e que lá reside está a priori disponível para participar nestas experiências..

“Compramos microscópios poderosos, para olhar profundamente nos segredos da Criação. Reparámos, vimos e cheiramos que tudo está interligado para formar uma grande unidade. Começamos a perceber que uma comunidade humana pode apenas funcionar se integrar estas conexões na sua vida. Nas comunidades sobreviventes e adaptativas do futuro a ordem social deve estar conectada com a ordem cósmica. Adicionalmente, os conflitos interpessoais podem apenas ser resolvidos, em última instância, sob a proteção de uma comunidade que está conectada com as forças cósmicas. Através destas conexões o medo desaparece e em seu lugar obtemos uma consciência crescente da comunidade universal” (Duhm, 2007: 243).

Por esse motivo em Tamera, todos são investigadores e todos são investigados, e é muito frequente vê-los com os seus blocos de notas, tirando apontamentos, escrevendo

reflexões que mais tarde se podem vir a constituir em reflexões mais teóricas a partilhar com o grupo. Os seus residentes propõem e participam em pequenos projetos de investigação sociais ou ambientais que pretendem testar algumas hipóteses e tirar conclusões/aprendizagens quer para resolver determinado tipo de problemas/conflitos quer para descobrir mais sobre a natureza humana, os condicionamentos históricos e culturais do ser humanos, e os processos que podem apoiar a resolução/superação de alguns problemas ambientais. Por esse motivo, quando falo com tamerianos é normal que muitos me digam que trabalham imensas horas por dia (às vezes 14, 16h por dia), principalmente porque consideram que tudo o que fazem é trabalho para a comunidade ou são experiências que estão a implementar. A título de exemplo, durante uma visita guiada num dos dias abertos da comunidade, quando questionada sobre o seu trabalho na comunidade, uma tameriana explicava ao grupo que efetivamente trabalhava muito na comunidade, num projeto com galinhas em que estas colaboravam para trabalhar a terra, mas também no Ashram político, e às vezes na horta e na cozinha. Acrescentava também que às vezes participava em experiências sociais com os seus companheiros. Quando questionada, disse que normalmente costumava trabalhar cerca de 16h para a comunidade. Um pequeno grupo de visitantes mostrou-se um pouco chocado com o facto de esta residente trabalhar tanto tempo e ainda por cima ter de pagar os seus gastos de subsistência na comunidade. Não interfeiri nesta conversa, mas sei que efetivamente quem mora em Tamera investe voluntariamente e intencionalmente bastante tempo de trabalho na comunidade, principalmente por este projeto se ter tornado também o seu projeto de vida. Adicionalmente, em Tamera e mesmo no Projeto Agroecológico do Soajo não há diferença entre os trabalhos ditos produtivo (p.e. agricultura, projetos de engenharia, etc.), o trabalho doméstico (limpezas, cozinha, cuidar das crianças), o trabalho intelectual (ler, aprender, escrever) e o trabalho espiritual. Todos estes tipos de trabalho têm o mesmo peso e a mesma importância simbólica e prática. A este respeito, durante a minha visita mais prolongada a Tamera, em várias conversas, falava-se bastante de uma experiência social que estava a ser implementada. Esta experiência foi proposta pelo próprio grupo de residentes e colaboradores da Aldeia Solar, e visava replicar uma outra experiência social que tinha sido implementada nos EUA durante os anos 70. Nesta experiência um grupo de 14 tamerianos viviam intensamente juntos, numa mesma casa, dormindo juntos e fazendo todas as atividades juntos. Os implementadores da experiência acreditavam que intenso contacto onde a privacidade desaparecia, ia implicar que emergissem questões, condicionamentos e traumas mais profundos, inconscientes e ocultos e que, portanto,

haveria uma oportunidade de os reconhecer, identificar e resolver. Esta experiência, como outras que são continuamente implementadas, pretende contribuir para a construção de reflexão do seu macro projeto de (re)construção cultural, livre de traumas e condicionamentos históricos, e em conexão profunda com os outros seres humanos e seres vivo e não-vivos.

Em termos de áreas de trabalho, Tamera procura ser um projeto holístico que abarca a maior parte das dimensões humanas, nomeadamente as dimensões: económica, política, espiritual, ecológica, emocional, relacional, educacional. A dimensão económica tem duas intenções: garantir a subsistência e a sustentabilidade financeira que permite que grandes projetos sejam realizados e que a comunidade veja supridas as suas necessidades básicas, mas também a ideia de humanização do dinheiro, utilizando-o como ferramenta e como uma energia que pode alimentar área conectadas com a sustentabilidade ambiental, a paz e justiça social. A dimensão política implica o trabalho de um pequeno grupo de tamerianos, que no Ashram Político procuram atualizar-se de forma profunda sobre os problemas mundiais, procurar as ligações entre política, ecologia e espiritualidade partindo do nível micro (condicionamentos individuais, relação com o outro) para os níveis mais macro (crises ambientais, guerras e grandes conflitos mundiais, crise económica). Este grupo de trabalho escreve também bastantes textos e organiza apresentações, meditações coletivas (contribuindo para alimentar um campo morfogenético de paz), peregrinações e visitas de trabalho a territórios em conflito (Comunidade San José De Apartadó, na Colômbia, Palestina e Israel), que visam chamar a atenção para esses cenários de violência e propor soluções para os mesmos. A dimensão espiritual é impulsionada por Sabine Lichtenfelds, e procura resgatar práticas espirituais ancestrais e conectadas com a intenção individual, com os elementos naturais e com o grande todo. Nesta comunidade, tal como em muitas outras, a espiritualidade surge como elemento que nutre o auto-conhecimento, o crescimento pessoal e que cimenta a intenção individual a algo maior e harmónico ao qual pertencemos e no qual as nossas ações têm um impacto. Em termos ecológicos, seguidamente, na secção dedicada à permacultura falarei mais em detalhe, mas resumidamente, está é a parte mais tecnológica da comunidade. Para reverter os processos de degradação ambiental, a comunidade acredita que necessita de utilizar ferramentas que foi desenvolvendo ao longo do processo evolutivo da humanidade, humanizando-as e pondo-as ao serviço desse bem maior que é o cuidado e a proteção ambiental. É nos campos de teste da Aldeia Solar que se implementam várias tecnologias que visam a produção verde de energia (aproveitando a

energia solar e o biogás), mas também a construção de paisagens aquáticas que permitem simultaneamente suprir as necessidades de água e responder ao contínuo processo de desertificação que observam naquele território. Nesta área da comunidade, residem agricultores, engenheiros de várias áreas e outros com competências e vontade de inovar e construir respostas tecnológicas que sejam adaptativas. Estas pessoas, e a comunidade em geral, não demonizam a tecnologia, referindo frequentemente que não é esta que é má, mas é o uso que dela se faz que pode ser benéfico ou predatório. Por esse motivo pretendem também humanizar a tecnologia, e de forma a garantir que esta é de fácil replicação noutros locais e que os seus próprios processos de produção são verdes privilegiam a tecnologia “low” em detrimento da “high”, construindo os seus protótipos com material reutilizado, de base local, baratos e fáceis de encontrar. Estes próprios mecanismos exigem, eles próprios, pouca energia para funcionarem. Geralmente convidam também universidades e estudantes universitários a estudarem esses mecanismos. Em termos relacionais, como já foi referindo ao longo desta dissertação, Tamera concentra-se em refletir e experimentar novos modelos de relação interpessoal que se creem ter impacto a nível emocional (curando o indivíduo de condicionamentos e traumas antigos). Nesta comunidade, uma das crenças base é que as guerras, conflitos e injustiças do mundo começam na relação de casal, que se exprimem depois para a relação desigual entre homens e mulheres, para a competição ente mulheres, para a intolerância em relação a outras culturas e religiões, para a quebra de relação com a natureza, etc. Partindo os pressupostos teóricos de Dieter Duhm de da crença de que os problemas do mundo só poderão ser resolvidos se se resolverem questões psicológicas e relacionais do ser humano, esta comunidade tem implementado uma série de práticas que visam resolver estas questões. Tamera, assim como a ecoaldeia alemã ZEGG, inspiram-se nas primeiras experiências realizadas nos anos 80 pelo grupo Bauhütte, que posteriormente deu origem a estas duas emblemáticas comunidades. Neste sentido, privilegiam o amor livre como paradigma relacional por considerarem que assim se permitem viver o amor e a relação romântica de uma forma mais sustentável e autêntica. Para eles o amor tem sido sempre baseado no medo da perda, no ciúme, na posse e na desigualdade de género (sendo que um dos membros do casal é submisso em prol de outro lidera a relação), o que motiva sentimentos de desconfiança em relação ao/à parceira e potenciais rivais, conflitos e violência. Neste sentido, consideram que o amor livre e a sexualidade livre por permitir trabalhar o desapego em relação a esses sentimentos, trabalhando a confiança entre o casal e entre estes e outros/as com quem possam desenvolver relações de índole romântico ou

sexual. Esta forma de viver a relação implica comunicação autêntica entre os membros do casal, e implica trabalhar de forma intencional e direcionada o ciúme, o medo de perda e a posse, e por os residentes desta ecoaldeia acreditam que cimentam as relações de confiança e a durabilidade das relações de casal.

É incrível, eu agora tenho esta relação com ele e foi mesmo especial ter a oportunidade de falar abertamente sobre isto com a namorada dele, abertamente, com empatia (...) é estranho, não posso negar, não fui habituada a viver assim as minhas relações, mas é bom saber que as minhas ações não resultam na dor da outra pessoa, não resultam na minha dor mas sim em solidariedade, empatia, e até uma identificação porque afinal as duas nutrimos sentimentos pelo mesmo homem (...) eu própria estou com outra pessoa, como tu sabes, e aceitar a minha atração pelo Y. e permitir-me a viver isso...(risos)... é uma teia, lá fora daria problemas, mas aqui é natural, é belo, e mostra-me que é possível viver o amor e o sexo de outra forma, com menos mentos, com menos preconceitos, sem heróis e sem vilões (...) (L., 26 anos, alemã, visitante em Tamera).

Em Tamera, a maior parte dos residentes vive em amor livre, e muitos mantêm simultaneamente fortes relações e vivências em casal. Quando confrontada com alguém que perguntava se um residente de Tamera poderia optar por manter uma relação monogâmica, BM. (58 anos, alemã, residente em Tamera) referiu “claro que sim, mas honestamente não conheço ninguém que o faça (risos)”. Os próprios visitantes em Tamera acabam por experimentar o amor livre relacionando-se sexualmente uns com os outros, e por vezes tendo experiências sexuais também com tamerianos. A própria comunidade disponibiliza “espaços de amor” (*Love Spaces*) que são yurts, cabanas ou pequenas eco-construções (durante a minha estadia contei 6 espaços), localizados em diferentes sítios da comunidade, que dentro disponibilizam uma cama, às vezes mesas de massagem, preservativos, etc. e que têm o objetivo de disponibilizar espaços privados para os casais se poderem relacionar sexualmente. Na comunidade, existe também um espaço que designam de “Bodega” e que se destina a experimentações sexuais coletivas (orgias), e outros tipos de práticas. De forma a generalizar o conceito, a própria comunidade organiza cursos que designam de “Escola do Amor” (*Love School*) e que visa partilhar os princípios teóricos desta abordagem relacional e dar a oportunidade a visitantes de experimentarem esta forma de viver o amor e a sexualidade. Durante a minha visita de maior duração a Tamera, decorreu uma Escola do Amor, e o que observei é que durante essa semana a comunidade foi “contagiada” por uma onda de *flirt*. No bar, durante a noite, era possível observar grupos de pessoas a partilharem beijos apaixonados e carícias uns com os outros,

casais a sair de mão dada à procura de Espaços do Amor, e no dia seguinte a mesma procura, das mesmas pessoas, mas já com outro pares, conversas com grande intimidade e toque (massagens coletivas, abraços, etc.). Em conversa, muitos destes “estudantes do amor” referiam ter algum tipo de condicionamento amoroso, trauma ou simplesmente curiosidade, sendo que na sua maioria procuraram Tamera e este curso em específico para obter algumas respostas ou ter a oportunidade de ter outras experiências. Voltando aos tamerianos, para quem a vivência do amor livre é quotidiana e não ocasional ou excepcional, a sua maioria teve e tem de passar por um processo de descondicionamento em relação ao que aprenderam e viveram sobre amor e sexualidade fora da comunidade. Para resolver dilemas, cimentar relações e apoiar estes processos de experimentação, existem grupos de mulheres e grupos de homens que pretendem, em conjunto, discutir os traumas e condicionamentos de cada género, apoiar relações de empatia e solidariedade, facilitando um processo de cura, reconciliação entre e intra géneros e a abertura a um novo tipo de relacionamento. Para estes sujeitos, sendo que a primeira guerra no mundo é a guerra entre homem e mulher, a sua resolução implica a emergência de um sentimento conciliador e de tolerância entre culturas, religiões e entre o homem e a natureza (aqui a natureza representa o feminino). Adicionalmente, e numa lógica de resolução antecipada de conflito, de trabalhar as relações de comunicação autêntica dentro da comunidade e para cimentar relações, em Tamera foi implementada também uma tecnologia social, inspirada em práticas da psicologia, e que designam de Fórum. Através desta tecnologia pretendem-se criar espaços-tempo para que os residentes possam expressar de forma autêntica, sem medo de julgamentos ou de represálias, algum tipo de conflito, mal-estar, bem-estar, confiança que sintam que tenham de partilhar. Em termos de metodologia, o grupo reúne-se em círculo, e quem quer falar dirige-se ao centro e pode encarnar uma personagem, ou um papel, algo que o/a ajude a expressar-se e que em Tamera designam de performance. Após exprimir o que sente/sentiu ou experienciou, seja positivo ou negativo, diferentes pessoas do grupo vão ao centro e sem nunca usar o “tu” sempre o “ele/ela”, vão agir como espelhos e comentar/dar *feedback* sobre que viram e ouviram e o que acharam da sua performance. Este *feedback* é sempre acerca do momento atual, da performance, sem recorrer a experiências do passado ou pré-conhecimentos acerca do sujeito para apoiar os seus comentários. Após o grupo terminar, há o compromisso entre todos os tamerianos de não comentarem entre si ou com outros a situação e de não falarem do que viram/ouviram fora do grupo. Se alguém quiser falar com um dos sujeitos que se exprimiu, terá de esperar 24 horas para o fazer, dando-lhe assim tempo para pensar no

que lhe foi devolvido pelos espelhos e também, se for o caso, deixar as emoções acalmarem. Esta tecnologia social é usada em pequenos grupos, ou em grupos maiores e muitas vezes é utilizada para resolver conflitos específicos.

É muito importante termos os fóruns, eu pessoalmente acho que aprendi a ouvir, a comunicar e a perceber o ponto de vista da outra pessoa. A mim já me foi tão útil, em tantos momentos, para partilhar às vezes coisas difíceis (...) também às vezes ficamos zangados porque alguém disse ou fez uma coisa que nos ofendeu, e termos a oportunidade de o expor assim, ao grande grupo e de depois recebermos os comentários dos espelhos ajuda-nos a relativizar e a ter empatia pelo outro, e às vezes ainda mais profundo, percebemos que o problema não foi o que o outro disse ou fez mas sim algo que carregamos connosco do nosso passado e que nos magoa e que estamos a transferir para esse episódio (...) ser espelho ou simplesmente ouvindo e perceber o que os nossos companheiros estão a dizer muitas vezes ajuda-nos a resolver questões nossas também, e ajuda-nos a ver que há questões e conflitos que não são específicos de ninguém, são gerais a toda a humanidade (...)" (Cl., 48 anos, suíça, residente em Tamera há 7 anos).

À semelhança do Projeto Agroecológico do Soajo (descrição a seguir), a Educação é um dos temas centrais em Tamera. Esta acontece em dois níveis: formações para jovens e adultos e a educação das crianças e jovens. As ações de educação direcionadas a adultos acontecem sobre a forma de cursos de pequena (2 ou 3 dias) e longa (1 mês e meio) duração, e centra-se nos temas trabalhados pela comunidade: o Amor (Escola do Amor, com a duração de 1 semana), comunicação com animais (Curso de Cavalos, com a duração de 3 dias), apresentação introdutória a Tamera (Semana Introdutória, com a duração de 1 semana), construção de comunidade e a Escola de Verão (Cursos mais intensivos com a duração de 1 mês e meios). Todos estes cursos implicam o pagamento do valor curso em si (variável de acordo com o curso) e respetivos gastos de subsistência (15€/dia para menores e portugueses, 20€ para o restante público). Todos os cursos combinam conteúdos mais expositivos sobre o trabalho e pressupostos teóricos que fundamentam o trabalho na comunidade, e trabalho prático - geralmente os participantes têm cerca de 2h por dia para trabalhar na comunidade, geralmente nas hortas. Adicionalmente, realizam-se em Tamera congressos, alguns deles de grande dimensão e com a participação de pessoas de outras comunidades e países (p.e. o Simpósio da Água, ou o Simpósio da Terra Deva). O voluntariado na comunidade, ao qual se dá o nome de "A Votre Service" é considerada também uma atividade de educação prática, onde os visitantes poderão aprender pela experiência de trabalho na ecoaldeia. Como referi anteriormente, estas atividades de educação/formação surgem como

importantes eventos de disseminação das práticas e crenças da ecoaldeia, de forma a aumentar a massa crítica em torno dos seus temas e questões, mas também como atividades de angariação de fundos. A maior parte dos visitantes em Tamera participam nas suas atividades formativas, sendo mais incomum visitantes que visitam a comunidade meramente como ecoturistas. Durante as minhas visitas à ecoaldeia estive sempre envolvida em eventos formativos: a primeira visita decorreu num dia aberto com uma visita guiada à comunidade (2010), a segunda visita foi durante a conferência internacional do Global Ecovillage Network, que nesse ano decorria em Tamera (2011), a 3ª vez e de forma a tentar perceber de forma mais aprofundada esta complexa ecoaldeia participei no curso “Semana Introdutória” e finalmente em 2014 colaborei cerca de 2 meses na equipa “A Votre Service”. Aqui sublinho novamente que a opção de entrar na comunidade para fins de investigação e trabalho de campo, através das suas atividades formativas teve a ver com o facto de ser difícil entrar na comunidade de outra forma, e mesmo entrando como ecoturista, fora de equipas de cursos ou equipas de trabalho ser-me-ia difícil observar as dinâmicas e conhecer os meus interlocutores por me encontrar circunscrita aos limites da área dos visitantes. Em termos gerais, estes cursos têm todos o mesmo tipo de conteúdos - abordam questões relacionadas com os grandes problemas individuais, regionais e mundiais (ambientais, sociais, económicos, políticos e ao nível dos conflitos e intolerância), permacultura *holzeriana* (descrita mais à frente), amor livre, comunicação com animais, construção de biótopos de cura, etc. Têm sempre uma abordagem holística, sendo que nunca se fala de práticas de permacultura ou de saúde, por exemplo, sem falar em economia, problemas ambientais, problemas psicológicos e relacionais do ser humano, no paradigma paternalista que fundamenta as desigualdades entre homens e mulheres e a intolerância no mundo, etc. Por esse motivo, muitas vezes, enquanto formanda, tive a sensação de o discurso ser redundante, e independentemente de se estar a falar de tecnologia ou de se estar a falar de amor, os temas centrais eram sempre os mesmos.

Outra área de grande importância em Tamera, é a educação das crianças e jovens, que para esta comunidade representam o futuro, as próximas gerações. A este respeito, durante a “Semana Introdutória”, BM. referia que eles (residentes de Tamera) tinham vindo a passar por um processo de aprendizagem e de tomada de consciência que lhe permitiu libertarem-se dos condicionamentos impostos pela sociedade dominante. Ela referia que este processo era longo e muitas vezes lento, e que acreditava que as crianças da comunidade tinham a grande vantagem de já ser educadas de forma mais livre, neste

novo paradigma. Referiu também que a educação é mais uma das áreas de investigação da ecoaldeia, e que para isso foi criada uma zona específica na ecoaldeia - Terra das Crianças - onde se pretende que as crianças cresçam e se desenvolvam livremente, de acordo com o seu potencial e áreas de interesse e não tendo como base um conjunto de expectativas de adultos. Durante essa tarde dedicada à educação, fizemos também uma visita guiada à Terra das crianças. Fisicamente é um espaço composto por 3 yurts que servem de dormitórios para as cerca de 20 crianças e jovens (com idades até aos 16 anos) que lá residem, tem também um edifício que serve de escola e atelier e ainda tem espaços exteriores compostos por hortas. Os dormitórios estão divididos por idade, assim a ideia é as crianças mais novas ficarem todas juntas e quando tiverem (idade 4-8, 8-12, 12-16 anos). Com esta divisão pretende-se também que as crianças de autorregulem e que tenha a possibilidade de passar por vários tipos de papéis: serem as velhas num espaço, assumindo naturalmente uma posição de liderança, e a seguir transitarem para outro espaço onde são as mais novas e, portanto, lideradas). O espaço que serve de escola é amplo, e tem disponíveis tintas, papel, instrumentos musicais, livros, espaços para brincar, etc. Basicamente procura disponibilizar espaço e recursos para as crianças explorarem o seu potencial e potencial criativo, para promover a sua autoaprendizagem (aprendizagem pela experiência) livremente e sem interferências de adultos. É nos espaços exteriores que as crianças interagem com o meio natural, e se criam as conexões à natureza. Por esse motivo, não é de estranhar que estas crianças não tenham medo de insetos, brinquem com a terra e com o que encontram sem qualquer tipo de nojo, andem sujas sem sentirem pressão, por parte dos pais ou outros educadores, de se manterem limpas. A experimentação social ao nível da educação implementada em Tamera é feita ao nível do ensino, mas também das relações com a família e outros adultos. Como já fui referindo, a Terra das Crianças pretende disponibilizar um espaço onde as crianças se desenvolvam de acordo com o seu potencial e nem tanto condicionadas pelas expectativas dos adultos que as rodeiam. Isto significa que neste espaço os adultos não podem entrar livremente. Até aos 3 anos as crianças residem com os seus pais, a partir dessa idade eles estão e ficam com os seus pais quando o desejam. Geralmente, a partir desta idade, residem na Terra das Crianças e dormem juntamente com os seus pares num dos dormitórios, de acordo com a sua idade. Neste dormitório têm a sua cama, mas também espaço de arrumação, e de acordo com o que nos foi explicado na visita guiada à Terra das Crianças a ideia é começar a criar o sentido de responsabilidade, autonomia e dependência face aos adultos. Pretende também que as crianças espontaneamente ativem o seu sentido de

vivência em comunidade, por se acreditar que esta tendência é inata, mas é *desaprendidada* através da educação promovida pela sociedade dominante. Pelo que consegui perceber, a educação destas crianças assenta em pressupostos bastante diferentes com os da sociedade dominante: autonomia, desapego e independência face à família, áreas de interesse de aprendizagem e desenvolvimento espontânea e gerida pelos próprios: eles decidem se querem desenvolver competências musicais, ou artísticas, ou matemática ou cuidar de uma horta). A longo prazo, será importante verificar o impacto que esta educação teve nestes jovens e também o “confronto” destes com a sociedade dominante. Durante o meu trabalho de terreno, tive também a oportunidade de conviver com “descendentes” de famílias que residiram em ecoaldeias e outras comunidades e, que por esse motivo foram alvo de métodos de educação mais alternativos. Atrás descrevi o exemplo de Britt e Lynn, jovens mulheres que após a sua passagem e vivência em comunidades como Auroville na Índia mantiveram alguns dos valores e práticas que lá aprenderam: o cuidado para com a natureza, a procura do seu autoconhecimento e de viver de forma mais autêntica, a tolerância para com a diversidade.

“Se há alguma coisa que tenho a agradecer em ter crescido em comunidades, é que acho que hoje em dia sou um ser humano mais tolerante, não percebo porque é que as pessoas competem e querem ser sempre umas melhores com as outras quando é muito mais bonito e faz mais sentido estarmos em conjunto (...) que para mim a natureza é muito mais do que um conjunto de recursos que dão jeito para fazer fogueiras, para andar de carro, para comer. Eu sou incapaz por exemplo de entrar num MacDonalds ou um restaurante desse tipo, porque sei o que implica, e sei também que a forma como me alimento tem impacto na natureza (...) acho também que confio em mim, que me oiço e que sou mais livre do que outras pessoas da minha idade, mais livre no sentido de me expressar, de ter menos medos, e essas coisas, eu e a minha irmã não vivemos para agradar a ninguém, mas sim para simplesmente sermos (...)” (Britt, 27 anos, holandesa, visitante em Tamera).

De qualquer forma, relembro que as duas irmãs holandesas referiram que quando chegaram à puberdade, pediram aos seus pais para “serem crianças normais” o que motivou a família a regressar à Holanda. Também já referi que estas jovens mulheres não estiveram mais do que uma semana em Tamera (o seu objetivo inicial era ficarem um mês no mínimo), consideraram que esta lhes impunha muitas regras e era demasiado psicológica e espiritual - e não era isso que procurava nesta fase, queriam sim aprender mais sobre práticas de permacultura. Fica por saber se esta decisão de partir se deveu ao facto de meramente não se identificarem com Tamera ou com o facto de uma vivência comunitária não lhes fazer mais sentido, pelo menos nessa fase da sua vida. De qualquer

forma, estas duas irmãs aplicam uma série de práticas e éticas que estão fundamentadas nestas aprendizagens alternativas precoces. Adicionalmente, em Tamera há também jovens e jovens adultos, filhos de alguns dos residentes que se mantêm absolutamente ligados e com um papel muito ativo na comunidade.

Em termos das minhas observações de campo, posso descrever duas situações que me permitiram perceber algo sobre o comportamento de pequenas crianças em Tamera. Uma tarde, no bar da comunidade observava uma pequena criança. Um rapazinho com cabelos quase brancos que não deveria ter mais de 4 anos. Andava descalço pelo chão, brincava com as pedras e com a terra enquanto a sua cuidadora (não cheguei a perceber se era a sua mãe) falava descansadamente com uma amiga. Percebi claramente que a criança tinha abertura para explorar, mas também que a sua cuidadora confiava nela o suficiente para não estar totalmente focada nas movimentações da criança e nos riscos imediatos que ela corria. Isto é algo que observo em pais que optam por metodologias de educação mais alternativas, mas que na verdade na maior parte das famílias há uma grande preocupação com o perigo e da sujidade que implica que os pais estejam sempre atrás das crianças observando todas as suas movimentações e, sempre com medo que caiam ou que sujem a roupa. Enquanto observava esta dinâmica, descasquei uma laranja, e quando a comecei a comer a criança observava-me atentamente e aproximou-se. Senti claramente que a criança queria que eu partilhasse a laranja com ela. Dei-lhe um gomo, ela aceitou, e quando me pediu o segundo e eu lhe dei a mãe aproximou-se e pediu-me para não alimentar a criança porque ela tinha comida algum tempo antes. Esse facto fez-me pensar “calma lá”, afinal há limites à movimentação da criança. Há mais regras do que aquelas que imaginei, e aquela mãe estava, afinal, a “controlar” a criança.

Noutra ocasião, estava a trabalhar na Horta do Sul, e chega um grupo de 4 crianças com a sua educadora da Terra das Crianças. Apesar de estarem a falar alemão, percebi claramente que era uma visita à horta para lhes mostrarem o que estava agora a crescer e o que estava a ser cultivado. Novamente, as crianças moviam-se livremente - uma criança arrancou com a ajuda de outra, uma cenoura da terra, limpavam-na com as mãos e um pouco de água e comeram-na em conjunto. Rapidamente as outras crianças se aproximaram e fizeram o mesmo. Depois, duas outras crianças pegaram em estacas e decidiram fazer uma pequena construção - um *tippy* / (tenda de índios) - colocaram as estacas na terra, tentaram enterrá-las o suficiente para se manterem de pé, e experimentaram as formas de as inclinar para dar o aspeto de *tippy*. Enquanto isso a educadora observava sem interferir, por vezes faziam perguntas às quais as crianças iam

respondendo, mas como comunicavam em alemão acabei por não perceber estes diálogos. As crianças juntaram-se à nossa mesa improvisada durante o nosso intervalo e segundo pequeno almoço, reparei como comiam os brócolos, pimentos, e ervas cruas com as suas mãos, por vezes molhando-os na taça de azeite e a seguir lambendo os seus pequenos dedos. Não senti em momento nenhum a sua estranheza ou nojo com a comida, para aquelas crianças comer assim, no meio da natureza, legumes acabados de apanhar, crus, e plantas que para muitos são consideradas daninhas, é normal. Após a pausa, aproveite e perguntei ao JM. se era comum as crianças irem até à horta e o porquê, e ele respondeu-me que pelo menos uma vez por semana as crianças iam até à horta para aprenderem e observarem a “abundância da natureza”, a “forma como se pode cooperar e criar relações de confiança com a terra”, e para saberem de onde vem o que comem. Acrescentou que naturalmente as crianças “são sábias”, percebem o mundo sozinhas, e são muito mais sensitivas, mas que essas qualidades se iam perdendo à medida que cresciam principalmente “no mundo lá fora” onde eram trancadas em salas e desapegadas da natureza.

Em termos de educação escolar, em Tamera foi criado um currículo alternativo que pretende descentralizar a educação das suas crianças das formas de ensino convencional. RW. (austríaco, responsável pelas hortas que se encontram em volta dos lagos centrais) é pai de duas das crianças da comunidade, e ambas se encontram em idade escolar. Em conversa, quando lhe perguntei como era esse processo referiu-me que estava a ser difícil, que não queria colocar as crianças na escola da região porque não se identificava com as metodologias de ensino, mas que o currículo para ensino doméstico criado e formalmente proposto pela comunidade não foi aceite pelo Agrupamento de Escolas local. Este facto tinha como consequência a não equivalência do Ensino Básico a estas crianças, o que não lhe interessava como pai porque queria isso as excluía e deixava em situação de desvantagem. Naquele momento (outubro de 2014) e apesar das dificuldades e não aceitação do currículo, mantinha os seus filhos na sua modalidade de ensino doméstico e, juntamente com outros pais, estava a terminar um documento a ser enviado ao Ministério da Educação justificando as suas opções de educação, reivindicando o seu direito a equivalência. Neste momento, não tenho informação sobre a consequência desta comunicação, se as suas propostas foram aceites nem se se iniciou um processo e diálogo e negociação.

Ainda durante esta conversa, R. dizia-me que mais tarde gostava que os seus filhos fossem para outras escolas públicas e, se assim o quisessem, para a universidade. Referia que

quando eles fossem mais velhos seria importante que eles se relacionassem com o mundo exterior, e que escolhessem livremente a sua área de formação.

Finalmente, em Tamera a arte e as práticas artísticas são também bastante exacerbadas como práticas de expressão livre do inconsciente, expansão da consciência e criatividade. Por esse motivo, há uma área na comunidade que se chama “Montanha da Arte” (*Art Mountain*) onde os tamerianos, e por vezes os visitantes na comunidade (por convite) podem ir expressar o seu potencial artístico ou simplesmente expressar-se. Estas atividades são muito valorizadas e, inclusivamente, por vezes há retiros nesse local onde alguns grupos de trabalho se focam num tema e o trabalham sob o ponto de vista artístico. O uso da arte é visto ele próprio como um meio de pesquisa e investigação dos temas centrais da comunidade. Os símbolos gravados nas pedras presentes no Círculo de Pedras foram “visionados” durante este tipo de retiros. Cada pedra tem uma simbologia (por exemplo, a água, a maternidade, a Palestina) e mereceram retiros específicos para criar a simbologia a gravar na pedra. Durante a minha estadia em Tamera, o meu grupo foi convidado a passar um domingo à tarde na Montanha da Arte. Este localiza-se no ponto mais alto da comunidade, numa zona que é oculta aos visitantes e a que estes não têm acesso a não ser por convite. É uma zona agradável, que tem uma vista panorâmica sobre a comunidade e a sua envolvente e que disponibiliza uma série de recursos (pedaços e madeira para serem reutilizados como telas, pinceis, tintas, etc.) para a criação artística.

Pelo exposto, é possível concluir que Tamera é uma comunidade intencional já consolidada e com uma escala considerável que, para além do seu trabalho político e tecnológico, procura criar um modelo de vida descentralizado que inclua todas as dimensões da vida humana (alimentação, energia, água, educação, arte e espiritualidade).

#### **4.2 - Comunidade e intencionalidade no Projeto Agroecológico do Soajo**

Nós passamos 10 anos a tentar criar comunidade, a tentar juntar pessoal para fazer comunidades. E no ano em que decidimos, olha esquece, não vamos criar comunidade, não vamos viver para nenhuma comunidade, vamos viver para ali e olha, se vivermos sozinhos vivemos sozinhos. No mesmo ano vieram 14 pessoas para aqui, incluindo as crianças eramos 14 aí no primeiro ano. E nunca ninguém foi convidado para vir, o pessoal vem aí, são nossos amigos, juntam-se aí gostam compram, alugam, ficam por aí... e para nós isso foi mesmo interessante para nós porque acabas por criar uma comunidade completamente independente, porque cada um tem a sua vida não é? Mas temos uma ligação de interesse, damo-nos bem uns com os outros, temos interesse nas mesmas

coisas, juntamo-nos para ajudar a trabalhar uns com os outros, juntamo-nos para festejar, para celebrar até para trabalhar, agora já começa a haver, passado 4 anos uns negócios em comuns, no seu início... (Y., Projeto Agroecológico do Soajo).

Sim, todos nós vivemos nos nossos terrenos privados. Eu e o Y. compramos o nosso terreno, depois o D. e a L. compraram aquele terreno ao lado, a FC está na vila com as filhotas dela, e estão em vias de se mudar para cá mais um casal que conhecemos em Vale da Lama com os seus filhos (J., Projeto Agroecológico do Soajo).

É assim nós supostamente estamos em comunidade, mas ao fim de 3 anos acho que muitas vezes está cada um por si sabes? Cada um no seu terreno a fazer as suas coisas (...) e depois, é isso, temos todos filhos pequenos (...) também ao contrário do que esperávamos não está a ser assim tão fácil criarmos comunidade com este pessoal daqui (...) (FC., Projeto Agroecológico do Soajo).

Como referi anteriormente o Projeto Agroecológico do Soajo é definida pelos seus residentes como uma comunidade constituída por 15 pessoas (5 casais adultos e 5 crianças). Esta comunidade baseia-se no sentido de pertença a um grupo com valores semelhantes que habitam na mesma localização. No entanto, ao contrário de Tamera, não se trata de um terreno comum onde todos residem, mas sim um conjunto de terrenos adquiridos por cada um dos casais e que, portanto, se constituem como pequenas propriedades privadas. Alguns destes casais, como é o caso de J. e Y. juntamente com os seus filhos, e outro casal residem em terrenos contíguos num dos sítios da vila – na branda do Murço, enquanto que por sua vez a FC. reside numa casa tradicional no centro da Vila do Soajo. A relação entre estas pessoas era pré-existente à mudança para a comunidade, já se conheciam e mantinham relações de amizade no Porto ou noutros projetos. Nesse sentido, o espaço e a visão de futuro surgem como elementos aglutinadores, cimentando as relações comunitárias e de reciprocidade entre todos os elementos da comunidade. Neste contexto e, independentemente desta comunidade ser constituída por um conjunto de propriedades privadas, é o Soajo que surge como espaço aglutinador. Nesta vila, onde estes jovens casais são vistos como forasteiros, estas relações garantem o suporte social, a companhia e o apoio necessários para manter a visão e o sentido de missão do grupo e por outro para dar força às reivindicações e ações do mesmo. Estes residentes têm também uma visão de futuro que alimenta o sentido de pertença dos diferentes habitantes à comunidade: a manutenção de um estilo de vida mais ecológico e autêntico, a construção e um projeto de educação alternativa para os seus filhos, a reabilitação ambiental e manutenção dos baldios da floresta autóctone do Gerês que circunda a vila, criar

comunidade com a população da vila e resgatar o sentido de comunidade que consideram estar a desaparecer, experimentar e criar um modelo de vida sustentável para si, para os seus filhos e para o futuro.

A comunidade tem evoluído espontaneamente, e por necessidade, e por isso é que tem funcionado bem. Por isso, estes processos de criação da comunidade têm sido mais fluídos, mas a minha experiência até agora diz-me que isso não funciona muito bem, é forçar. E aqui não há pressão, e um de nós diz 'oh pah, agora não me posso comprometer', e tudo bem, tudo bem. Por isso por agora ainda estamos a criar as bases sociais, que vão evoluindo devagarinho e espontaneamente, e depois a seu tempo avançaremos para um maior comprometimento comunitário (Y.).

No entanto, a sua relação com a comunidade local é ambígua. Por um lado, não pretendem isolar-se e deixar de se relacionar com a comunidade pré-existente, por outro a sua aceitação por parte da comunidade local depende do nível de envolvimento que estes têm na comunidade. “Aqui descobrimos que não precisamos de ir ao cinema nem de ter televisão para ver filmes. Aqui fazem-se os filmes todos, a sério, este pessoal tem muita imaginação e muitas vezes fico a saber histórias de nós próprios que me surpreendem”. Y. sublinha algo que já a FC. havia referido, que eles são a novidade, as pessoas diferentes, os hippies que vêm da cidade e que querem trazer inovações para a vila. Por esse motivo, se por um lado as suas ações inspiram alguns, e eles referem que têm bons amigos na vila, por outro há pessoas que estão ansiosas por vê-los dali para fora. Y., sorridente conta que inicialmente um dos motivos que levou os locais a simpatizarem com a sua presença foi o facto de verem casais novos e dinâmicos moverem-se para a vila, quando a tendência era inversa – casais novos partiam e iam construir os seus projetos de vida para a cidade. Depois, de acordo com Y.,

Os nossos filhos são os verdadeiros soajeiros, eles nasceram aqui, em casa, e há dezenas de anos que não nascia nenhuma criança aqui no Soajo. Repara bem os meus filhos são tão soajeiros como o pessoal mais velho aqui da Vila. O I. até se farta porque vai pela rua e o pessoal está sempre 'Oh soajeiro, olha o soajeiro'. Então eu acho que as pessoas aqui se apegaram a nós e às nossas crianças porque de certa forma trazíamos juventude e uma nova vida à vila, uma nova geração de soajeiros verdadeiros (...).

Mas depois com o tempo, os residentes desta comunidade intencional começaram a participar ativamente nas atividades e processos da vila. Por motivos que se prendem com o facto de terem filhos pequenos, alguns deles em idade escolar, começaram a tentar envolver-se e a participar na escola, e também nas estruturas políticas da vila. “E foi aí, quando algumas pessoas da vila se aperceberam que nós já eramos alguns e que com os

nossos votos conseguíamos ter impacto que nós e eles nos apercebemos do poder que podíamos ter, e aí começaram os nossos problemas (...) (Y.). Mas retomarei novamente esta discussão focada na relação entre estas comunidades intencionais e comunidades pré-existentis mais à frente.

No Soajo, para além da parte de terrenos privados, também as economias familiares são privadas. Este é também um ponto diferenciador com Tamera, onde apesar de os seus residentes terem contas pessoais, têm de contribuir financeiramente para se manterem na ecoaldeia e para projetos coletivos da mesma. Certamente que esta diferença está associada a questões de pertença do espaço e também de organização física da comunidade. Se no Projeto Agroecológico do Soajo eles têm os seus próprios terrenos, claro que não têm de contribuir para um espaço maior partilhado por todos, e caso decidam avançar com algum tipo de obra/investimento no seu espaço privado esse é um custo particular. Apesar disso, que quando têm projetos comuns todos contribuem para esse trabalho.

Em termos de sustentabilidade económica, também no Soajo se procuram práticas descentralizadas quer de acesso a habitação, energia, água e alimentação, considerados por eles bens de primeira necessidade.

A questão da habitação é óbvia se pensarmos que o projeto de vida atual destas pessoas é sedentário e não nómada, isto é, relaciona-se com a vivência e manutenção em determinado espaço. O Inverno no Gerês pode chegar a temperaturas bastante baixas e frequentemente negativas. No entanto, J. e Y. não estão interessados em seguir o “projeto” de construir uma casa com os materiais normais da construção. Também aqui eles pensam num sentido de simplicidade, facilidade, ambientalismo e descentralização<sup>55</sup>. Por esse motivo, eles e outro casal optaram por viver em Yurts. “Os yurts originários dos povos da Mongólia têm vindo a ser apreciados por todo o mundo como uma habitação ecológica, de baixo impacto, um espaço lindo e confortável para se viver e uma estrutura que pode ser usada para diversas funções. A sua construção é simples e envolve apenas materiais naturais” (JoYas da Terra<sup>56</sup>). Acerca da sua experiência em yurts J. e Y. escreveram “Somos pessoas que apreciam a simplicidade da vida e que procuram uma forma de viver mais próxima da Terra. Sentimos que a experiência de poder viver num abrigo

---

<sup>55</sup> A casa e o terreno onde Y. e J. residem podem ser vistos nesta notícia da RTP1, disponível online em: [http://www.rtp.pt/noticias/pais/jovem-casal-trocou-a-cidade-pelo-campo-e-vive-de-forma-ecologica\\_v805848](http://www.rtp.pt/noticias/pais/jovem-casal-trocou-a-cidade-pelo-campo-e-vive-de-forma-ecologica_v805848)

<sup>56</sup> Citação disponível no website referente ao projeto de construção de yurts de J. e Y.: <http://joyasdaterra.blogspot.pt/p/yurts.html>

harmonioso, feito com materiais naturais e com uma forma redonda, faz circular uma energia mágica que nos traz mais em contacto com a Natureza. Esta estrutura é uma herança que os nossos antepassados da Mongólia nos deixaram e que pela sua forma redonda se adapta perfeitamente às condições mais extremas do clima em Portugal” (JoYas a Terra<sup>57</sup>). Nos seus terrenos J. e Y. residem em dois yurts interligados, que são constituídos por uma cozinha e por dois quartos. O espaço circunscrito dos yurts exige que tenham consigo o mínimo imprescindível, o que para eles é vantajoso porque o seu esforço é contrário ao consumismo e ao acumular de bens, mas foca-se na aquisição e manutenção do mínimo e imprescindível para suprir as suas necessidades básicas. Dentro do Yurt têm uma salamandra que os ajuda a aquecer o espaço durante as épocas mais frias, e usam técnicas de aquecimento naturais. “Nos dias e noites mais frias, aquecemos um tijolo e depois colocamo-lo na cama, para nos dar um calorsinho extra. Não é assim nada de novo, porque antes as pessoas também aqueciam as suas camas com este tipo de técnicas” (J.).

Não vou mentir e dizer que o Inverno aqui é fácil, porque não é, mas novamente o nosso esforço não é focar-nos nas dificuldades, mas sim na solução. O frio é inevitável, ainda bem que ele existe, não é? Faz parte de um ciclo maior, de um padrão da natureza. Por isso aceitamo-lo, e procuramos colocamos as camadas de roupa que forem necessárias para estarmos quentes e protegidos (J.).

No terreno, ao lado dos yurts, construíram uma casa de banho de compostagem. Todos estes espaços estão decorados de forma natural e com um sentido estético, e todos emanam um ar de conforto e simplicidade que se coaduna bem com o espírito e forma de vida deste jovem casal.

Ainda a relação à casa, acrescento que J. e Y. decidiram construir uma casa de madeira (estilo bungalow) no seu terreno. Com esta casa esperam suprir a necessidade que espaço que agora sentem, principalmente porque têm dois filhos pequenos. Esta casa de madeira está a ser construída, lentamente e utilizando materiais naturais. Y. refere que é nestas pequenas coisas que se sente a força que uma comunidade pode ter, ele está a ter ajuda de vários colegas na sua construção, mas mesmo assim refere que sente uma enorme diferença na sua horta. Por um lado, a ajuda que teve para a construção da casa de madeira, dependia da disponibilidade de tempo e energia que os seus vizinhos e amigos estavam lhe disponibilizavam. Este facto não é de estranhar, se eu relembrar que este é um projeto individual, deste casal, e não um projeto comunitário, nesse sentido a maior parte do

---

<sup>57</sup> Citação disponível em: <http://joyasdaterra.blogspot.pt/p/sobre-nos.html>

investimento é seu, sendo a ajuda que vem dos seus companheiros um ato de apoio e cooperação. No que diz respeito à horta, como deixaram de lhe prestar a mesma atenção, por causa da energia despendida na obra, a horta reduziu drasticamente a sua rentabilidade. Mas também este facto é encarado com naturalidade e reflexão, ele refere que só se aperceberam desse facto mais tarde, quando de repente não tinham a sua alimentação garantida a partir do que era produzido na horta. Esta situação é algo que não aconteceria em Tamera, sendo uma ecoaldeia com bastante dimensão e subdividida em grupos de trabalho diversos, enquanto um grupo se foca num empreendimento/projeto, os grupos das Hortas do Norte e do Sul continuam a trabalhar afincadamente na horta para garantir parte da alimentação necessária à alimentação dos seus residentes e visitantes.

Procuram também descentralizar o seu consumo de água e energia. Como já referi, um dos motivos que motivou este casal na escolha do terreno, foi a presença de uma fonte de água fresca, que lhes permite por um lado suprir a necessidade vital que têm de se hidratar, mas também lhes garante água para cozinhar, lavar, tomar banho e regar a horta. O seu ponto de vista, esta água é-lhes cedida pela natureza, e é uma água livre e selvagem por isso cheia de energia e vitalidade, e é esse o tipo de energia que sentem que a água lhes transmite. Por outro lado, o facto de terem água gratuita disponível no seu terreno, não motiva o seu desperdício ou não faz com que a desvalorizem. Pelo contrário, procuram usá-la com respeito e quase veneração, por terem consciência do valor que esta tem para a sua vida e para a vida da Terra. “Bem e esta é a nossa maior riqueza aqui”, refere Y., apontando para a fonte jorrante de água e motivando-me a agachar-me para a beber e sentir a sua frescura. “Esta água é pura, é a melhor água que poderíamos querer ter, para nós é um luxo, uma riqueza, uma relíquia.” Conscientes dos crescentes problemas e ameaças de falta de água que o mundo apresenta, durante o curso de permacultura referiam também que não percebiam como é que nuns países “as pessoas deitam água ao lixo, usam sanitas com água e a água é utilizada para eliminar os nossos dejetos”, enquanto que noutros países haviam crises humanitárias motivadas pela falta de água, e noutros as pessoas andavam quilómetros em busca de água e bebiam água de péssima qualidade. Por terem essa consciência, no seu terreno usam uma casa de banho de compostagem, através da qual, para além de não utilizarem água, procuram reaproveitar a energia dos seus dejetos. Apesar de terem no seu terreno uma fonte com água disponível 24 horas por dia e 7 dias por semana, investem também energia na construção de charcos, e soluções de retenção e água da chuva e tratamentos de água.

Também aqui a escala é muito menor se compararmos esta iniciativa com as paisagens aquáticas de Tamera, mas a diferença está na dimensão da comunidade, necessidades do terreno, recursos humanos, técnicos e económicos disponíveis e no facto de nesta região haver falta de água como no Alentejo.

Em termos de energia térmica, já referi que no Inverno têm uma salamandra dentro do seu Yurt, mas aquecem água através da energia solar, ou aquecendo-a no seu fogão ou salamandra. Não têm acesso à energia elétrica produzida e vendida por operadores energéticos, mas têm um painel solar que de acordo de J. lhes tem bastado para suprir as suas necessidades: carregar telemóvel, utilizar alguns eletrodomésticos. Mas pensam em aumentar este sistema para poderem utilizar outros tipos de eletrodomésticos, mas para isso precisam de ter dinheiro disponível e que não tenham outras prioridades para o investir.

Contudo, como referi antes, o Projeto Agroecológico do Soajo é constituído por algumas famílias reunidas em torno de uma visão comum, e da vivência partilhada num novo território, e não em torno de um terreno comum. Nesse sentido, e depois de termos visto um pouco da forma como o casal Y. e J. vivem, e sendo que este é semelhante a outros residentes no projeto (como D.), vejamos o exemplo da FC. A FC., o seu companheiro e as suas 3 filhas, optaram por adquirir uma casa rústica no centro do Soajo para morar<sup>58</sup>. Esta é uma pequena casa de pedra, de dois andares (antigamente a parte de baixo era onde estavam os animais, sendo a parte de cima para a habitação dos seus antigos proprietários), que foi renovada e revestida no seu interior com madeira. Tem uma cozinha, dois pequenos quartos, uma sala, uma casa de banho e uma varanda. O aquecimento é garantido pela presença de uma salamandra e de isolamento. A casa de banho não é de compostagem, mas aqui usam-se produtos de higiene, pessoal cosmética e limpeza que é a própria FC. que produz com produtos naturais e orgânicos. Na cozinha têm também um forno a lenha que não é apenas um elemento de decoração (como acontece em outras casas de turismo rural onde fiquei instalada quando fui ao Soajo), é utilizada na preparação de refeições e também para aquecimento e conforto nos dias mais frios. A FC. e o seu companheiro partilham um quarto, enquanto que as suas duas filhas mais velhas partilham o outro quarto. A questão do espaço coloca-se também para este casal, fundamentalmente porque a família já é grande e também porque pontualmente alugam a casa para turismo rural. No entanto, e à semelhança do que acontece com Y. e

---

<sup>58</sup> A casa e suas características podem ser vistas neste anúncio que disponibilizam na plataforma de alojamento local airbnb: <https://www.airbnb.pt/rooms/7526156>

J., o desapego de bens materiais, e a tentativa de reduzir o consumo e ter consigo o mínimo útil e imprescindível é algo que FC. sempre tentou garantir. Em conversa relembra-me de quando residia no Porto com as suas duas filhas mais velhas num T0. Nessa altura, fui até sua casa para lhe comprar em segunda mão umas botas de snowboard que lhe tinham oferecido e ela tinha usado muito poucas vezes, e nesse dia lembro-me também de ela me falar do espaço, que estavam confortáveis, mas da dificuldade que estava a sentir em termos de arrumação e privacidade.

A maior parte de nós está ainda na fase inicial de mudança, por exemplo eles ainda não têm uma casa [refere apontando para o casal holandês e seus dois filhos que estão em processo e mudança para o Soajo]. E depois também é difícil não cair naquela coisa de que mentalmente queres fazer tanto, mesmo fazendo mudanças drásticas, mas não estás preparado. E o que eu digo a muita gente quando está no início desse processo que é 'oh pah, faz mas faz com o conforto que precisas por agora', porque quando tu perdes aquela cena do conforto desmotivas... já duas famílias que estiveram aqui vieram assim e passado um ano foram-se embora. Mataram-se, é demasiado para fazeres tudo de uma vez e não estás preparado para isso. E esse ciclo também é importante, perceber que as coisas não vão ser rápidas, têm de ser devagarinho e ponto a ponto (Y.).

Finalmente, esta comunidade intencional é muito jovem – tem 3 anos – e por isso ainda está a construir a sua identidade de coletivo. Algumas das pessoas que fundaram este projeto já partiram, outras nunca se chegaram a mudar para o Soajo mas colaboram ocasionalmente, outras estão de partida, e outras estão a chegar. Nesse sentido, ainda está no seu processo de criação e de definição do coletivo, mas o projeto mantém-se ativo, tudo indica que, pelo menos curto ou médio prazo, assim continuará. Este projeto tem também algumas particularidades que desafiam o seu conceito de comunidade e limites da mesma, nomeadamente o facto de depender da sua relação com a comunidade local e também de ser um projeto constituído por terrenos, projetos e visões de vida individuais. Neste contexto, o desafio é encontrar o que é coletivo e comunitário. No ponto seguinte irei aprofundar esta conclusão.

### **4.3 - A relação com as comunidades locais**

Neste ponto abordo a relação das comunidades intencionais em análise com as comunidades locais pré-existentes.

Em Tamera...

No seu início, Tamera surgiu como uma pequena ilha alemã e isolada nos “confins” do Alentejo. Isto significa que Tamera surgiu fechada sobre si própria, sobre os seus residentes, ideologias e território. Por esse motivo, foram olhados com desconfiança pelas comunidades locais que se questionavam sobre o que é que aqueles alemães hippies faziam no monte do cerro e os associavam ao uso de cannabis, a práticas de seitas e a todo um imaginário sobre as suas intenções. Hoje em dia, quando conversei com uma colaboradora de um café em Colos, ela disse-me que as pessoas já não os estranhavam assim tanto. Continuavam a achar que eles eram um “pouco esquisitos” e que faziam também “coisas esquisitas”, mas que traziam alguma atividade e pessoas novas “estrangeiras” à pequena aldeia e que isso era “bom para a terra”. BM., considera que esta primeira fase foi necessária, funcionando como um retiro para guiar a ação e as práticas da comunidade. Entretanto, cedo perceberam que precisavam de se relacionar com o seu entorno, criando raízes territoriais mais amplas e sustentáveis. FT (51 anos, portuguesa, residente em Tamera há 10 anos) considera que apesar de a comunidade se ter vindo progressivamente a “abrir” à comunidade local, ainda há muito trabalho a ser feito e que ainda há muitas “fronteiras” e limites à colaboração. Estes limites têm muitas vezes a ver com resistências das próprias comunidades pré-existentes às inovações e à diferença trazia por Tamera, mas também de Tamera que procura manter-se “relativamente fechada” para não perder o seu foco. A este respeito referi anteriormente que o distanciamento é necessário para as comunidades intencionais terem um espaço seguro onde podem experimentar as suas alternativas, mas que devem gerir esse mesmo distanciamento para não se tornarem ilhas ou seitas totalitárias e fechadas sobre si próprias. Para FT., as experimentações que decorrem em Tamera estão dependentes do facto de terem este espaço seguro para si, mas que têm de ser criadas pontes com a região envolvente porque só assim a comunidade será sustentável e poderá ter um impacto efetivo a nível local e regional. Este é o seu grande objetivo, apesar de residir em Tamera olha para o território de uma forma que não encontrei a mais ninguém nesta comunidade. Interessa-se pelas práticas culturais locais, pelas formas de cultivo tradicionais, pela forma também como se autogerem. Lamenta também que estas regiões estejam envelhecidas, que muitas práticas que considera sustentáveis sejam abandonadas, que haja um desinvestimento generalizado no rural e que este se deixe inundar por um sentimento de desvalorização e de pouca autoestima. Por esse motivo, considera que Tamera pode ter um papel ativo na valorização do território, em demonstrar que há alternativas à migração dos jovens, e que é possível resgatar e reinventar o rural de uma

forma. Para FT., Tamera deve ser mais do que uma ecoaldeia, deve ser ativa na criação de uma cultura de sustentabilidade, autonomia e descentralização a nível regional, e que pode inspirar outras zonas do país. Mas para isso acontecer é preciso que a comunidade seja ativa na criação de pontes com as comunidades pré-existentes.

Essa é uma das minhas lutas e um dos meus papéis aqui, é que esta comunidade praticamente alemã se torne mais portuguesa, que perceba a riqueza das nossas tradições e por isso que se criem mais pontes entre o que é feito aqui e esta região (...) esta é uma região deprimida, que tem vindo a perder jovens que vão para a cidade porque aprenderam que é na cidade que podem viver com qualidade, mas isso não é verdade. Cada vez mais jovens a residir em cidades vêm para o campo porque percebem que a cidade tem pouco para lhes oferecer e o campo pode ser mais abundante, e então claro que pretendo que se criem ligações entre nós e estes jovens (...) também com cooperativas e pequenos projetos agrícolas e de produção de bens alimentares, por exemplo neste momento estou à procura de pequenas empresas portuguesas que produzam cerveja artesanal de forma orgânica para a podermos vender aqui no nosso bar, tudo o resto, o medronho os licores, já são de produção local (...) agora a comunidade até tem uma equipa de futebol para jogar nos torneios com as equipas das aldeias daqui da região, (risos), é engraçado como o futebol pode contribuir para criar pontes (...)”. Para além destes momentos a comunidade organiza e participa em feiras de produtos locais, em festas populares e outras atividades. Em termos de propostas de autonomia regional, há já alguns anos que Tamera procura impulsionar o que designa como projeto dos “1000 lagos para o Alentejo.

Basicamente este projeto procura motivar outros proprietários de terrenos no Alentejo a adotarem o modelo de paisagens aquáticas, de forma a promover a sua descentralização em termos de água e simultaneamente a aplicar um modelo regional que pode ter um impacto significativo em reverter o processo de desertificação e perda progressiva de água que assola o território. A este respeito, e de acordo com Bernd Mueller (o engenheiro responsável pela paisagem aquática em Tamera) refere:

Eu vejo a visão da abundância também para Portugal. Eu imagino 100 estudantes, de diversas partes do país, a vir aqui para aprender sobre esse conhecimento. Eles começariam um movimento e construiriam 1000 lagos descentralizados no Alentejo, uma paisagem aquática em cooperação com a natureza e uma base para o desenvolvimento sustentável. Assim o Alentejo se transformaria de uma região ameaçada pela desertificação em um modelo para Portugal (Tamera, 2016<sup>59</sup>).

---

<sup>59</sup> Citação disponível em: <https://www.tamera.org/pt/rede-politica/articles/artigo-symposio-dagua/>

Outra ação que liga Tamera à região onde se integra, é o facto de ser a nível regional que se procuram satisfazer as necessidades alimentares. A este respeito, quando perguntei a Cl. (responsável pela colheita de hortícolas e frutas) se Tamera caminhava ou não para a autossuficiência em termos alimentares ela respondia-me que do ponto de vista regional sim, do ponto de vista da comunidade não. O facto de a comunidade não ser autossuficiente faz com que tenha de recorrer a uma série de produtores locais para satisfazer as suas necessidades. As suas preferências são por alimentos que são produzidos de forma orgânica e sazonal, e isso motiva alguns produtores locais a mudarem as suas práticas porque, tendo em conta a dimensão da comunidade, lhes compensa economicamente. De qualquer forma esta relação comercial direta é estabelecida de forma ativa: a comunidade reúne com estes pequenos produtores e apresenta-lhes a lista de produtos que pretende ter disponíveis, por exemplo no Outono seguinte e a forma como querem que estes produtos sejam cultivados (sem utilizar pesticidas, de forma orgânica, utilizando métodos de produção tradicionais e que respeitam os tempos de poiso da terra, etc.), estando inclusivamente disponíveis para lhes ensinar novas técnicas. A este respeito Cl. refere que

Para nós biológico não tem a só a ver com a certificação. A certificação é mais um critério e uma forma de controlar a produção para quem compra supermercados e não vê os produtores. Mas a certificação custa dinheiro, é cara e também é um lobby comercial, e por um lado nós não queremos que quem produz para nós gaste esse dinheiro e por outro, mesmo sem selo nós sabemos que estas pessoas estão a produzir a nossa comida de forma orgânica.

A relação de compra direta com os pequenos produtores locais, considera também variáveis meteorológicas. isto significa que no início de cada época Tamera define o número de quilogramas de cada hortícola ou fruta que vai necessitar, comprometendo-se a pagar todo esse montante independentemente de a época ser boa ou má. Isto significa que se a época for má, devido às condições meteorológicas, os produtores vêm na mesma o seu trabalho remunerado, se a época for boa e o produtor tiver uma ótima produção, é livre de vender o que exceder a quantidade solicitada por Tamera. Este modelo comercial - designado por Agricultura de Proximidade - implica uma relação direta e ativa entre consumidor e produtor, é algo que considero bastante interessante por vários motivos, que vão desde o ambiental, ao económico e de descentralização das práticas de consumo. Neste ponto, refiro que se tem verificado um aumento do número de projetos que trabalham sob esta lógica. No Porto, por exemplo, existe a AMAP - Associação para a

Manutenção da Agricultura de proximidade<sup>60</sup>, que se fundamenta no modelo AMAP francês, implementado de forma consistente há já bastantes anos. Basicamente esta associação está a criar no Porto, Vila Nova de Gaia, Matosinhos e Aveiro, núcleos de consumidores críticos que procuram obter os seus bens alimentares (fundamentalmente hortícolas e frutas mas também azeite, mel e outros produtos de produção local ou regional) através de pequenos produtores. O requisito é que estes pequenos produtores garantam que a sua produção é orgânica e ambientalmente sustentável e em troca o consumidor garante que durante uma época (6 meses) lhe comprará um cabaz por semana - normalmente o preço é 9€ e a quantidade e qualidade dos produtos depende da época e abundância desse ano. Neste modelo, para além de o consumidor partir de um reconhecimento do trabalho agrícola e das suas contingências meteorológicas, integra também dimensões de cuidado ambiental, mas também uma reflexão crítica sobre a sua próxima alimentação. Pretendem obter produtos produzidos de forma mais orgânica e, portanto, mais saudáveis, e pretendem gerir a sua alimentação com base na sazonalidade dos alimentos, referindo que os produtos do Outono, por exemplo, satisfazem perfeitamente as necessidades do nosso organismo na sua preparação para o Inverno, e que, por exemplo “comer tomates no Verão é contranatura”.

Retomando a descrição que fazia sobre a economia de proximidade implementada em Tamera, para além dos hortícolas também se criam circuitos curtos com produtores locais de azeite, pão (alentejano, mas também pão escuro mimetizando o pão que se encontra vulgarmente nos países do norte da Europa), etc. Aos domingos á tarde os tamerianos costumam também frequentar pequenos cafés e restaurantes da zona, aproveitando para comer tostas de queijo, peixe ou carne, visto que a alimentação na comunidade é vegetariana.

Por fim, os residentes de Tamera sabem que a cultura tradicional que persiste naquele território é conservadora e pouco aberta à mudança. Por esse motivo, procuram chamar a atenção para uma série de cuidados a ter para “não chocar” os locais. Por exemplo, grande parte dos seus residentes é naturalista e não tem grandes problemas em expor o seu corpo, mas independentemente desse direito individual à expressão livre, nos lagos onde é possível tomar banho há placas onde pedem aos visitantes que usem fatos de banho porque o nudismo poderia incomodar e chocar os locais.

---

<sup>60</sup> Realizei algum trabalho etnográfico com a AMAP do Porto (zona do Bonfim). Estes dados não serão apresentados de forma consistente nesta dissertação. Mas a eles retornarei sempre que se verifique necessário para aprofundar ou ilustrar um tema.

### O Projeto Agroecológico do Soajo...

A nossa relação aqui é como em todo o sítio. Há pessoal mesmo muito fixe, que gosta de nós, e com quem nos damos mesmo muito bem, pessoal que não confia em nós e pessoal que não gosta de nós e que acham que nos queremos vir para aqui mudar o mundo do pessoal todo..., mas há uma grande abertura, de muita gente aqui sabes? Agora é aquele megaprocessamento lento, para realmente fazer alguma diferença. Agora, é também um processo muito interessante, porque nós nunca sentimos, e eu pessoalmente, e que vivia num sítio em que a minha voz tem tanta força... incomoda mesmo, é que incomoda mesmo tanto para um lado como para o outro. É que nós agora somos 15 na Assembleia de Freguesia, por isso podes ter mesmo um impacto aqui, forte, e quanto mais gente quiser entrar, isto pode mesmo mudar e ainda por cima isto é o paraíso, é a maior área de baldios do país, que está ao abandono.

Como já tive a oportunidade de explicar, o facto de o Projeto Agroecológico do Soajo ser uma comunidade intencional constituída por um conjunto pessoas que reside em diferentes propriedades privadas e cujo sentido de construção de comunidade reside na articulação e cooperação com a comunidade pré-existente, aumenta a sua dependência em relação a essa mesma comunidade. Em Tamera as relações com as comunidades locais são maioritariamente de âmbito comercial, de lazer e da tentativa de alargar o seu impacto e suas ações a um nível regional, sendo através destas dimensões e respetivas atividades que se procuram criar pontes e relações de proximidade da ecoaldeia com o seu entorno. Por sua vez, o projeto Agroecológico do Soajo está, em termos espaciais, económicos, de construção de comunidade e de participação nas dinâmicas da vila, menos fechado e isolado, e portanto depende mais da comunidade pré-existente e estando, consequentemente, mais exposto e vulnerável aos conflitos que possam emergir.

Como referi anteriormente, na sua fase inicial do projeto, os primeiros casais a migrarem para o Soajo foram recebidos com alguma curiosidade, mas rapidamente com entusiasmo que, de acordo com as descrições de Y., expressava a sua expectativa e esperança de ver a comunidade já envelhecida a rejuvenescer. Este entusiasmo relacionava-se com o facto de se tratarem de casais jovens, que procuravam estabelecer-se e construir a sua vida naquele território. Por esse motivo, viam neles a possibilidade de os mais jovens retornarem à vila e lhe devolverem o seu antigo dinamismo. Adicionalmente, estes jovens casais traziam filhos ou começaram a ter partos naturais na comunidade, trazendo de volta os verdadeiros “soajeiros”. Como vimos, sendo que desde há algumas décadas, a maior parte das crianças da vila nasciam no hospital de Arcos de

Valdevez, só os mais velhos eram considerados “os verdadeiros soajeiros”. A partir do momento que estes jovens casais, simpatizantes das possibilidades de parto natural em casa, começaram a ter os seus filhos na comunidade, do ponto de vista simbólico retornaram à vila os “verdadeiros soajeiros”, e com eles um imaginário de futuro da comunidade que de certa forma resgatasse algumas componentes do seu passado. Adicionalmente, estes jovens interessavam-se pelas praticas comunitárias da vila, pelo seu passado e pelas suas historias, pelas suas tradições e afins, valorizando o conhecimento empírico e acumulado ao longo dos séculos. “Sim, as pessoas ficam mesmo contentes de poder contar as suas histórias, as histórias da sua infância, como viviam... elas gostam de partilhar e de recordar esses tempos antigos e gostam de se sentir ouvidas e de ver as suas histórias humildes serem ouvidas (...)” (J., Projeto Agroecológico do Soajo).

Apesar de haver sempre quem desconfiasse de si, das suas intenções e dos motivos que os levaram até aquela vila, foram construindo relações de amizade e foram-se integrando no território. No entanto, se numa fase inicial estavam mais fechados sobre si próprios, concentrados em construir as suas habitações e projetos, à medida que se foram estabelecendo na vila, que começaram a sugerir alternativas, a participar e a ter voz em alguns processos políticos e comunitários, que começaram a emergir os primeiros conflitos. “No inicio estava tudo bem, mas depois quando começamos a propor e a querer fazer cenas começaram logo a resistir” (FC.). No entanto, apesar de terem sido relativamente bem acolhidos por alguns habitantes do Soajo, cedo começaram a perceber algumas resistências aos seus projetos e à sua participação nas decisões locais, tendo vindos a ser, progressivamente, considerados uma ameaça à estabilidade e conformidade da comunidade local. Num capítulo anterior, referi que os residentes do Projeto Agroecológico do Soajo já têm algum impacto nas decisões políticas da vila porque já são 15 pessoas a votar/opinar/participar. Claro que estas pessoas têm visões políticas diferentes e muitas vezes divergentes das políticas que têm vindo a ser implementadas na vila, e também são por natureza mais participativas, enquanto uma grande parte dos residentes da vila não interfere e não participa nos processos políticos desta. Por esse motivo, têm surgido alguns conflitos e uma grande hostilidade por parte dos decisores políticos da vila que os vêem como uma ameaça e, de acordo com Y., inventam histórias a seu respeito (p.e. tráfico/consumo de drogas e outras práticas ilícitas), e se referem a eles como “as criaturas”. A este respeito FC. refere que

As pessoas estão mesmo resistentes a nós, às vezes são mesmo má onda.... Estive um mês fora do Soajo, a trabalhar, e chamaram anonimamente a fiscalização a dizer que tínhamos uma casa ilegal que alugávamos a turistas. Eles vieram cá e estava tudo legal, a única coisa que faltava era uma placa à entrada que identificasse a casa como alojamento local. Mas já viste? Esperaram que fôssemos embora para fazer isso.

De acordo com estes testemunhos, alguns residentes do Soajo estão a boicotar ativamente o projeto, tentando arranjar formas de descredibilizar os seus promotores e as suas ideias. Esta resistência demonstra que parte da comunidade local não está recetiva à participação política nem às ideias e projetos que o Projeto Agroecológico do Soajo tem para aquele território e se alguns residentes acham que é preciso tempo para as relações melhorarem e haver espaço para alguma negociação, outros acham que não vale a pena esperar.

Outro objetivo destes jovens residentes em Tamera, e bastante impulsionada por Y., é a participação e integração na Assembleia dos Compartes dos Baldios da Freguesia do Soajo. No Soajo, os baldios são as zonas de pasto e povoamento localizadas nas encostas da serra (as “brandas”), alguns terrenos agrícolas, e as zonas mais selvagens da Mata do Mézio e a Mata do Ramiscal.

Para Y. os baldios são algo que ainda é gerido comunitariamente e, portanto, tem um grande valor simbólico da união da comunidade em prol de um bem comum. No entanto, considera também que os baldios não têm sido geridos como poderiam ser e que isso se deve a um desinteresse generalizado dos habitantes, falta de competências, demasiada intromissão das estruturas centralizadas do poder, que agravam alguns perigos atravessados pelos baldios como é o caso dos incêndios e da proliferação de fauna invasora e predadora. Por outro lado, considera que os baldios têm sido vistos, de forma errada, como fontes de rendimento - exploração agrícola, criação de gado, etc. Considera que a presença de baldios, principalmente naquela zona do país e com aqueles tipos de ecossistema, são uma riqueza e que deveriam ser preservados só pelo seu valor intrínseco. Por esse motivo, e para sensibilizar a população local para o valor intrínseco e comunitário dos baldios, a Moving Cause organizou, no dia 4 de Junho de 2016, um evento que incluiu a visualização do documentário galego “Em todas as Mãos” de Diana Touceno e uma conversa com a participação de Alberte Román (produtor na Cooperativa

Trespés na Galiza)<sup>61</sup>. Este evento contou com a colaboração e participação da Junta de Freguesia do Soajo e da Assembleia dos Compartes dos Baldios do Soajo<sup>62</sup>.

Este tema ganhou ainda mais destaque depois de um incêndio dos baldios que decorreu em agosto de 2016 e preocupou os residentes locais, principalmente porque alguns foram economicamente lesados pois o incêndio alcançou os seus animais de pasto ou as suas culturas. Ao Y., o que o preocupa é que os baldios não sejam geridos de forma a evitar que outros incêndios aconteçam e tenham um impacto negativo na subsistência dos locais, mas acima de tudo o facto de alguns conterem fauna e flora nativa e específica daquela zona. Preocupa-o também a má gestão que verifica na aplicação de fundos comunitários Europeus, que não são investidos e que “desaparecem” deixando a vila e os baldios ainda mais vulneráveis principalmente porque para além do desinvestimento o território fica em dívida.

FC., por sua vez, considera que

Aqui já não há sentido de comunidade. Antigamente todos se ajudavam uns aos outros nas colheitas, agora pagam (...). Houve um grande incêndio este Verão, e alguns terrenos e pastos estiveram em perigo e enquanto isso estavam para aí umas 20 pessoas sentadas na esplanada do café a beber copos. Achas que ajudaram?

Outro tema de conflito entre os participantes no projeto Agroecológico do Soajo e os outros residentes da vila do Soajo tem a ver com educação e com a gestão da escola pública daquele território. A este respeito Y. conta que numa fase inicial tentaram participar na escola e propor algumas atividades, e que o diretor da escola e o Agrupamento de Escolas de Arcos de Valdevez até se mostraram cooperantes e interessados na sua participação. No entanto cedo começaram a resistir, e não puderam contar com o apoio da professora nem dos outros pais. Y. refere que os primeiros conflitos se fizeram sentir devido à alimentação. O seu filho I. e as filhas de FC., as 3 crianças da comunidade em idade escolar, têm uma alimentação vegetariana, e inclusivamente refere que I. é bastante ativo na disseminação das suas mensagens de sustentabilidade junto dos colegas. Por esse motivo, alguns dos seus colegas de escola começaram a verbalizar em casa que queriam ser vegetarianos e queriam deixar de comer carne. Sendo a alimentação um tema tabu e rígido nas comunidades mais rurais, os pais destas crianças ficaram melindrados alguns obrigaram os seus filhos a manter a sua alimentação, e falaram com

---

<sup>61</sup> Divulgação online do evento disponível em: <http://soajoemnoticia.blogs.sapo.pt/cinema-e-conversa-a-volta-dos-baldios-37127>

<sup>62</sup> Resumo do evento disponível online em: <http://soajoemnoticia.blogs.sapo.pt/baldios-no-centro-de-uma-sessao-38164>

Y. dizendo que eles não tinham o direito de interferir na dieta dos seus filhos e que não os queriam na escola. Y. refere que se defendeu e tentou defender as crianças, mas que esse foi um ponto de rutura. A este respeito, FC. acrescenta que “dizem que os nossos filhos são mais inteligentes que os deles e que isso deve ser da comida que lhes damos. Mas podiam interessar-se não e, e querer saber o que lhes damos, falar connosco e assim, mas não, tudo tem de ser mau e negativo”.

FC. acrescentou ainda que outro ponto de conflito teve a ver com o questionamento que faziam aos métodos pedagógicos. “Questionamos as formas de ensino aqui na escola e os métodos pedagógicos, mas percebemos logo que aqui ainda há aquela cultura das três entidades que nunca podes tocar: o professor, o padre e o médico”.

Outro ponto de não concordância tem a ver com as atividades na escola e tempos livres/atividades de lazer. FC. considera que há muito pouca oferta, e que apesar de ela propor soluções ninguém quer saber.

Imagina no Inverno, há poucas coisas para as crianças fazerem, e estarem em casa coladas à televisão ou aos computadores não é nada saudável para elas. Então, fui falar com a Junta de Freguesia e pedi para levarem os miúdos à piscina ou a aulas de dança em Arcos de Valdevez. E eles disseram logo que não, que a essa já não dava porque o expediente terminada às 17h. E eles têm uma carrinha, que anda para todo o lado até no fim de semana, mas não nos disponibilizaram o veículo. A seguir fui falar com os outros pais que me disseram logo: `mas para quê`?

Através da Associação Moving Cause, o Projeto Agroecológico do Soajo negociou com a Câmara Municipal do Soajo e com a Junta de Freguesia do Soajo a construção de um parque infantil para as crianças da vila. Esta negociação teve início com base no reconhecimento deste grupo, de que havia poucas atividades lúdicas, fora de casa, para as crianças. De acordo com Y. e J., esta negociação correu bem e foi acordada a verba de 8.000 euros para a construção da infraestrutura. No entanto, o tempo foi passando e a construção do parque infantil não se verificou. Inicialmente o atraso na construção do parque deveu-se ao facto de supostamente se estar a procurar o melhor local para a sua construção. Com o passar do tempo, os outros pais questionaram o presidente da Junta de Freguesia do Soajo que garantiu que esse dinheiro já tinha sido transferido para o a associação Moving Cause e que, portanto, já não tinha nada a ver com eles.

Vieram confrontar-me ´é pá então vocês já têm o dinheiro para o parque porque é que não o constroem, ficamos chateados por saber que tinha sido o próprio presidente a dizer

isso às pessoas, 'ah, esse dinheiro já está com as criaturas', porque foi assim que ele se referiu a nós.... Fomos falar com ele e confrontá-lo com essa informação, negou ter dito isso e disse que ainda estavam à procura do sítio para o parque. Eu não percebo isso, nem percebo porque lança boatos dessa forma a nosso respeito publicamente, acho também que eles estão a atrasar a construção do parque para os miúdos só porque foi uma ideia nossa (...) (Y).

Tendo em conta as resistências que têm sentido em propor atividades lúdicas e de educação na escola e fora dela, e também convictos de que a forma de ensino não é a melhor nem é a metodologia que pretendem utilizar na educação dos seus filhos, as 3 crianças em idade escolar do Projeto Agroecológico do Soajo (o filho de Y. e J. e as 2 filhas de FC.) encontram-se em ensino semi-doméstico. A este respeito FC. refere que ela pode ser educadora destas crianças porque tem mais habilitações do que a professora (é licenciada e pós-graduada).

Não pretendo tirar as minhas filhas totalmente da escola, até porque sei que é importante elas estarem em contacto com os outros miúdos e com a escola. Mas sei que o currículo escolar só se baseia no desenvolvimento cognitivo dos miúdos, mas há também o desenvolvimento emocional e outras competências, por exemplo que não são considerados. (...) Ah, e depois há a própria motivação dos professores que vêm cá parar. Todos os anos vêm professores diferentes que são colocados cá e normalmente vêm contrariados. Pah, esta professora deste ano vem e vai todos os dias para o Porto, porque tem um bebé, achas que nestas condições alguém tem motivação e paciência para ensinar?

O ensino semi-doméstico em que estas 3 crianças se encontram tem por base um currículo e um certificado de habilitações próprio que tiveram de criar para apresentar ao agrupamento de escolas. A modalidade de ensino doméstico não exige que as crianças tenham de fazer testes ou até trabalhos de casa, mas FC. refere que a sua filha mais velha (atualmente no 4º ano), que é a melhor aluna da escola, vai fazer os testes por iniciativa própria. Esta ligação à escola é possível porque negociaram com o Agrupamento de Escolas de Arcos de Valdevez, que apesar de estarem em ensino doméstico as crianças poderiam também frequentar a escola pública quando assim o desejassem. Por esse motivo, FC. ofereceu aos outros pais a possibilidade de os seus filhos também participarem neste modelo de ensino semi-doméstico, ou até ajudá-los com os trabalhos de casa ou outras atividades, mas acrescenta que eles negaram e refere que lhes acredita que lhes resistem por medo. Finalmente FC. refere que está de partida da comunidade porque

Estou farta de tentar lutar e mudar estas mentalidades. Aqui somos sempre os *outsiders* e então é muito difícil. Foi muito fixe para a N. e para a B. [as suas filhas] estarem aqui na escola, temos muitos momentos marcantes, mas sinto que é a hora de partir e fazermos outras coisas (...). Eu pessoalmente estou cansada e sinto que não vale a pena insistir e continuar a lutar. Parece que estou sempre a tentar mostrar às pessoas o que é melhor para elas, como se eu soubesse... As pessoas não querem mudar, sentem medo de mudar e tornam-se agressivas.

Esta relação tensa entre o Projeto Agroecológico do Soajo e a comunidade pré-existente é particularmente interessante pois demonstra diferentes relações e visões daquele território e daquela comunidade. Se por um lado os residentes do projeto se mudaram para o Soajo por acreditarem na ruralidade como opção de vida, para aí construírem o seu projeto de vida comunitário e se afastarem dos estilos de vida urbanos e consumistas, a população do Soajo não está pronta para abraçar essa lógica neo-rural. Aparentemente a população da vila subdivide-se entre a nostalgia do passado, presente nas gerações mais velhas, e a descrença no território e a procura opções de vida urbanas por parte das gerações mais novas. Adicionalmente, estas resistências e tensões têm dificultado uma efetiva implementação do projeto neste território o que por sua vez provoca tensões internas. Por um lado, os participantes no projeto vêm algumas das suas ideias boicotadas, mas não estão disponíveis para abdicar delas e então têm de tentar negociar e arranjar soluções criativas e conciliadoras para as concretizarem, por outro lado o grupo subdivide-se entre aqueles que acreditam no projeto em relação com aquela vila e os que deixaram de acreditar e por isso desistiram deste projeto de vida. Por tudo isto, pode-se considerar que o grande desafio e obstáculo do Projeto Agroecológico do Soajo é a sua relação com a comunidade local.

Finalmente, é importante sublinhar que, as narrativas dos participantes de ambas as comunidades intencionais denunciam o seu etnocentrismo. Estas pessoas avaliam, em geral, de forma negativa as crenças, expectativas e práticas que prevalecem nas comunidades pré-existentes com as quais se procuram relacionar. Por esse motivo, os seus discursos demonstram uma superioridade moral assente na crença redutora de que têm mais conhecimento sobre o que seria melhor para o futuro destas pessoas e das suas comunidades. Por vezes, estas crenças expressam-se também em tentativas paternalistas de “educar” as comunidades locais para o que consideram ser formas melhores e mais adaptadas de gestão económica, práticas culturais, modelos educacionais, gestão ambiental e qualidade de vida. Simultaneamente, surgem narrativas que valorizam as

práticas comunitárias, de gestão da terra e da economia local que identificam no passado destas localidades, demonstrando uma nostalgia pelo património tradicional que acreditam estar a desaparecer. Esta valorização do conhecimento e práticas tradicionais das localidades que os circundam denuncia, por vezes, a sua visão rígida sobre as mesmas e a forma como avaliam negativamente o facto de estas serem dinâmicas, mutáveis e se apropriarem dos modelos de vida contemporâneos.

## **5 – Permacultura: da filosofia às práticas**

“O objetivo final da agricultura não é o crescimento das colheitas, mas sim o cultivo e a realização dos seres humanos” (Fukuoka, 1975: XII).

A permacultura é um conceito amplamente difundido, refletido e implementado pelos projetos que me propus investigar e, por esse motivo, torna-se um dos conceitos-chave desta dissertação. A permacultura é um movimento global cujas origens remontam aos anos 70 e que, nos últimos anos, tem vindo a ser abraçado por pessoas e coletivos, ambientalmente comprometidos e/ou que procuram formas de vida alternativas, livres, autossuficientes e descentralizados. O conceito permacultura foi formalmente definido em 1978 na Austrália por Bill Mollison e David Holmgren, e significa literalmente “cultura permanente”. Para os seus fundadores, a permacultura diz respeito “a um design consciente e à manutenção de ecossistemas agrícolas produtivos que incluem a diversidade, estabilidade e resiliência dos ecossistemas naturais” (Mollison, 1990: xi). Para isso, interliga o clima, plantas, animais, ciclos de nutrientes, solo gestão da água e necessidades humanas em unidades produtivas e eficientes, para trabalhar em cooperação com a Natureza. Por esse motivo é uma perspetiva holística que procura localizar o ser humano nos ecossistemas, mas em constante inter-relação (em vez e exploração) com os restantes elementos desse mesmo ecossistema. Relaciona-se com valores e éticas voltados para o ambiente e enfatiza o sentido de responsabilidade de cuidar, reabilitar e criar. As bases éticas da permacultura são: cuidar da Terra, cuidar das pessoas, colocar limites à população e ao consumo. A este respeito, Anderson (2010) defende que os movimentos mais engajados com a transição para uma sociedade mais sustentável e com o cuidado com os seus ecossistemas, assinalam a emergência de uma nova moralidade. Inspirado por Aldo Leopold, o autor defende que a moralidade é uma força evolucionária e pragmática, estando na base de uma ética que “privilegia interesses amplos e de longo prazo em detrimento de interesses limitados e de curto-prazo” (ibid: 176). Estas novas moralidades e éticas devem apoiar-se na solidariedade e requerem escolhas individuais e

coletivas explícitas que traduzem amor e cuidado para com a Natureza. Neste contexto, a própria definição de permacultura traduz-se um conjunto de éticas que implicam esta mesma solidariedade e cuidado ambiental visionados a longo-prazo. Em termos de aplicação, a permacultura é uma filosofia holística que propõe metodologias, técnicas e ferramentas para uma gestão social, económica e ambiental, produção de energia, educação e saúde alternativas e descentralizadas. Para Anderson (2010) uma ética ambiental é composta por múltiplas camadas: a) princípios gerais e amplos, sendo a violação destes fácil de ver; b) externalidades que requerem cálculos utilitários; c) escolhas difíceis sobre as preferências humanas - sobre o que gostamos no mundo á nossa volta. A este respeito, durante o curso de permacultura, mas também em conversas informais, Y. sempre referiu que a permacultura exige comprometimento, exige que as pessoas tenham a paciência e tolerância necessárias para observar atentamente e sem julgamento um ecossistema e, só depois de o compreender, agir de acordo com as suas características. Por isso refere que é muito fácil errar, agir e depois verificar que a ação não foi funcional ou não obteve resultados. Ele justifica esse padrão de comportamento como um condicionamento que nos foi imposto por educação: agir para obter resultados imediatos. Tanto para ele como para J., na prática, a permacultura não é fácil, exige estar sempre atento, observar de forma contínua os ecossistemas e observarem-se a si mesmos e aos seus comportamentos. Mas através do meu trabalho de campo percebo que, apesar por vezes poder ser frustrante, a verdade é que continuam a considerar que a permacultura é ferramenta mais flexível que têm à sua disposição para suprir as suas necessidades básicas e simultaneamente manter a vitalidade dos ecossistemas que habitam. A este respeito, Anderson (2010: 202) considera que no Ocidente “não reconhecemos o quão profundamente os humanos necessitam de um meio ambiente belo para se ser humano”. O autor argumenta que em muitas áreas as éticas ambientais existentes no mundo fornecem um modelo do que para ele é recomendável - um mundo no qual os humanos apreciam a natureza pela sua mera existência e beleza, o que motiva a solidariedade e a sua gestão comunitária responsável. Nesse sentido, enquanto ética ambiental a permacultura equilibra o valor intrínseco da natureza com o seu valor mais extrínseco e utilitário.

Apesar de aparentemente o seu foco ser a agricultura, a permacultura sublinha também a importância da interligação entre pessoas e paisagens no planeamento, atualização e manutenção de sistemas de escala humana ambientalmente sustentáveis, socialmente justos e financeiramente viáveis. Por este motivo, é uma filosofia holística

que abrange não apenas a área ambiental, mas propõe formas alternativas de gestão social e econômica, produção de energia, educação e saúde. É também um projeto político pois a autossuficiência e autonomia das pessoas são enfatizados por este design, em oposição à dependência dos sistemas hegemônicos (Mollison, 1990).

Para além de Mollison e Holmgren, o permacultor japonês Masanobu Fukuoka é também uma grande referência em Tamera e no Projeto Agroecológico do Soajo, mas também para os projetos de permacultura em geral. O seu livro *A revolução e uma palha* é frequentemente citado e utilizado como referência incontornável para aceder à filosofia e às práticas da permacultura. Fukuoka é revolucionário porque argumenta a favor de uma agricultura da “não-ação”, ou seja, da não interferência do ser humano. Por esse motivo, em tom de paródia refere que há quem considere que a agricultura que propõe é uma agricultura para preguiçosos, que não precisam de sair da cama para terem campos abundantes. No entanto, esta ideia superficial é rapidamente desmontada quando se percebe que a ideia central do autor é contradizer a crença de que a agricultura tem de visar o máximo de produção e que por isso o homem tem de interferir, invadir e explorar desmesuradamente e predatoriamente.

Este método contradiz em absoluto as técnicas da agricultura moderna. Faz tábua rasa do conhecimento científico e da experiência do camponês tradicional. Com este tipo de agricultura que não usa nem máquinas, nem preparados, nem fertilizantes químicos, é possível obter-se uma colheita igualou superior à da quinta japonesa média. A prova disso amadurece mesmo em frente aos nossos olhos (Fukuoka, 1975: 7).

Fukuoka acrescenta que a única razão pelo qual este conjunto de técnicas modernas parecem necessárias é que o equilíbrio dos ecossistemas foi de tal forma abalado que por vezes já têm dificuldade em funcionar sozinho tornando-se dependentes dessas técnicas. “Na medida em que as árvores se afastam da sua forma natural, a poda e a destruição e insetos torna-se necessária; na medida em que a sociedade humana se desliga de uma vida próxima da Natureza, a educação torna-se necessária. Na Natureza, a educação formal não tem qualquer função” (ibid: 19-20). Por esse motivo, através da sua “não-ação” agrícola, Fukuoka justifica que a aplicação das técnicas da agricultura moderna é absolutamente desnecessária, exige o dispêndio de imensa energia e, como excedente, tem também a dependência e o desgaste dos campos de cultivo, prejudicando os ecossistemas em volta. O autor defende que o que define como agricultura selvagem assenta em 4 princípios de “não-ação”: 1) NÃO lavrar nem revolver a terra; 2) NÃO utilizar fertilizantes químicos nem composto preparado; 3) NÃO mondar (retirar ervas

daninhas) mecânica nem quimicamente; 4) NÃO ter nenhuma dependência de produtos químicos. Nesse sentido, esta “não-ação” é uma filosofia de cultivo que parte do princípio de confiança no equilíbrio dos ecossistemas locais, sendo o homem um mero ator cooperante que lê e percebe esses mesmos ecossistemas e se adapta a eles.

Para Fukuoka a agricultura não é um fim, é um meio que onde o cuidar de um campo é muito mais do que produzir alimentos, é também o cultivo da pessoa toda, do seu corpo e da sua alma. Pela sua filosofia, é fácil de perceber que a “agricultura selvagem” que Fukuoka sugere integra elementos do budismo zen e do tauismo – afirmando a crença de que esta espelha e deriva da saúde espiritual do indivíduo, onde a cura e purificação da terra é simultaneamente a cura e purificação do ser humano. O autor considera que este equilíbrio foi quebrado. “Penso que uma das razões é que o mundo se especializou de tal modo que as pessoas se tornaram incapazes de aprender integralmente o que quer que seja” (ibid: 25).

A “agricultura selvagem” de Fukuoka é considerada um conceito chave dentro do movimento de permacultura. É uma perspectiva que surge como uma crítica à agricultura industrial e também aos estilos de vida artificiais e desconectados com a natureza que por isso interferem nos processos de autorregulação natural dos ecossistemas e do próprio homem. Apesar de apresentar um conjunto de técnicas, esta obra é particularmente relevante porque oferece uma visão de vida que é considerada significativa o suficiente para que tanto dos residentes de Tamera como os residentes do Projeto Agroecológico do Soajo a considerem como uma “bíblia”, que orienta e guia as suas práticas e mudança intencional e consciente de estilos de vida. Há outros permacultores que inspiram estes projetos, por exemplo, quando escrever as práticas de permacultura em Tamera falarei bastante de Sepp Holzer por ser o mentor das suas paisagens aquáticas, no entanto, em termos filosóficos e até espirituais (e não meramente instrumentais), “a revolução de uma palha” e o pensamento de Fukuoka é muito mais profundo e inspirador para estas pessoas e comunidades.

Crosby (2014) considera que a permacultura é muito mais do que um movimento de “volta à terra”, surge como uma alternativa saudável à sociedade de consumo que, entretanto, se tornou um conjunto e uma rede global de práticas. Para a autora surge no redemoinho criativo da contracultura, mas continuou a expandir-se até obter, hoje em dia, o estatuto de movimento global. A este respeito refiro que nos projetos que investiguei a permacultura surge como conceito identitário e cultural é, consensualmente aceite e apresentado como filosofia que molda as suas práticas e visões do mundo. Em momento

nenhum, durante o meu trabalho de campo ouvi algum dos meus interlocutores falar de contracultura (exceto para fazerem distinções dos movimentos dos anos 60/70 e dos seus movimentos no presente) mas a permacultura é um conceito que é exacerbado e está sempre presente. Em termos conceituais e de uso de vocabulário, Crosby (2014) acrescenta que se o conceito de contracultura era útil nos anos 60/70, para sublinhar a agência subcultural e a crítica cultural feita à cultura e sociedade dominante, hoje em dia o “contra” torna-se incômodo e já não é útil para espelhar a alternativa às formas contemporâneas de capitalismo globalizado. Esta a “alternativa” afirma-se como um conjunto de práticas e soluções locais, de pequena-escala conectadas em redes transnacionais (Pink, 2012). Adicionalmente, enquanto a contracultura sublinhava uma tensão dinâmica entre ativismo político (resistência) e crescimento pessoal, a permacultura está muito menos preocupada com a resistência e centra-se no design de formas de viver de forma sustentável num mundo cada vez mais urbanizado. Por esse motivo, a autora considera que a permacultura pode ser compreendida como um ato quotidiano de resistência. Defino estas pequenas ações e decisões quotidianas, implementadas por pessoas que procuram através do seu comportamento fortalecer a transição para um futuro mais sustentável, por políticas do dia a dia. No próximo capítulo irei aprofundar este tema, no entanto, é de notar que a mudança intencional e estilos de vida é algo que é central e recorrentemente sublinhada por todas as perspetivas e movimentos de permacultura, independentemente da sua localização e utilização do conceito.

A permacultura é também apresentada como um conjunto de filosofias, práticas e ferramentas que servem para guiar a ação individual e coletiva. No entanto, sublinha-se sempre que esta deve ser entendida como um conjunto de orientações, um sistema de design e não como o resultado final. Esse cuidado traduz-se num conjunto de práticas de permacultura que surgem localmente, para responder a problemas e desafios locais e que podem ser bastante diferentes umas das outras (Crosby, 2014). Assim, se em Tamera a grande questão é a retenção a água da chuva para evitar processo de desertificação daquele território, no Projeto Agroecológico do Soajo é muito mais a criação e laços comunitários com a comunidade local e a autossuficiência alimentar, e numa cidade possivelmente é, por exemplo, a captação de águas da chuva, a mobilidade e agricultura de proximidade. Esta flexibilidade e potencial de adaptação da permacultura é indubitavelmente uma das suas maiores vantagens: por um lado garante que ela poderá ser aplicada em qualquer tipo de ecossistema por outro evita que seja uma disciplina

rígida onde a solução que é funcional num território seja migrada acriticamente para outro sem uma adaptação prévia.

Esta flexibilidade e dinâmica permite também que a permacultura mantenha ativo o seu potencial criativo, sem, no entanto, deturpar as suas éticas base – que é de facto o que é comum a todos os movimentos e projetos que adotam esta perspetiva.

É também interessante perceber que, à semelhança do que acontece em outros movimentos ambientalistas, as narrativas de colapso ecológico e salvação pela redenção (mudança de relação com o meio ambiente), associado a um discurso moralista sobre o que é agir de forma ambiental ou não, tornam o ambientalismo não apenas numa causa, mas por vezes se configuram como religiões (Garreau, 2010). Este facto é particularmente visível em Tamera, onde as várias práticas e éticas se cimentam em locais, celebrações e momentos de espiritualidade. A cura dos ecossistemas locais pela água é um tema recorrente, e é frequente o uso ritualizado de caldeirões com água, ou que antes de expressar um desejo ou uma intenção, cada indivíduo derrame um pouco de água.

Como já expliquei, a permacultura é um conceito holístico, multifacetado e flexível. Por esse motivo, pode ser utilizado de diversas formas em diversos contextos, sendo que a manutenção da vitalidade dos ecossistemas naturais a longo prazo é o pilar comum subjacente a cada projeto ou prática de permacultura. Em Tamera e no Projeto Agroecológico do Soajo, tanto a definição como as práticas de permacultura são diferentes. Se em Tamera a permacultura é considerada como um conjunto de ferramentas que orientam as práticas agrícolas e a reabilitação dos ecossistemas, no Projeto Agroecológico do Soajo a permacultura é muito mais do que um conjunto de práticas, é uma filosofia de vida que orienta o comportamento individual e comunitário, tanto ao nível agrícola, como a nível cultural, social, económico e até espiritual.

Por último, e citando Anderson (2010: 171), em vez de se centrar numa cogestão dos recursos local onde as pessoas são motivados pelos resultados, na permacultura é a solidariedade que motiva a ação humana, sendo que esta solidariedade se expressa através do mantra “pensa global e local, age global e localmente”. No entanto, a implementação da permacultura como prática e filosofia e de vida, não é fácil. Apesar de os livros dos grandes autores da permacultura parecerem oferecer soluções milagrosas e de fácil implementação, na verdade implica algum o esforço, investimento inicial de energia (força de trabalho, dinheiro) paciência, tolerância e comprometimento de quem a implementa. Alguns sacrifícios e desapego têm de ser feitos, e o próprio indivíduo tem, de se transformar e transformar o seu estilo de vida para vivenciar a permacultura e os

seus resultados a longo-prazo. Por esse motivo, a permacultura não é, *a priori* e em absoluto, uma resposta de subsistência fácil e possível para todas as pessoas.

Seguidamente descrevo com maior grau de pormenor a forma como a permacultura é imaginada, considerada e implementada em cada uma destas comunidades intencionais, ilustrando assim os fatores comuns e respetivas diferenças.

### 5.1 - Permacultura em Tamera

A paisagem de permacultura-aquática de Tamera é uma tentativa consciente de reativar o sonho original da paisagem e de começar uma nova cooperação com a natureza. O objetivo é que a paisagem produzir uma grande variedade e abundância de comida fresca e saudável para humanos e outros animais, riqueza de espécies, uma casa aquática intacta e uma variedade de biótopos autossustentáveis (Tamera, 2016<sup>63</sup>).

Em Tamera os projetos de permacultura estão a cargo da equipa de Ecologia (*Ecology Team*) que reside e trabalha a partir da Aldeia Solar. Foi esta equipa, que desde 2007 e em estreita relação com o permacultor austríaco Sepp Holzer, que deram início à paradigmática paisagem aquática de Tamera. Após a sua análise dos terrenos de Tamera, Sepp Holzer considera que a erosão dos solos e o contínuo processo de desertificação que se verifica neste território, não se devem a causas ou fenómenos naturais, mas sim a vários anos de má utilização. Sepp Holzer é um agricultor austríaco e consultor internacional, que é reconhecido pelas técnicas pioneiras de agricultura ecológica e permacultura que desenvolveu para grandes altitudes. Ele é conhecido como o “agricultor rebelde” porque insistiu em manter as suas técnicas peculiares de produção agrícola, que consistentemente se têm mostrado eficientes e adaptativas, apesar de ter sido ameaçado, multado e até ameaçado de prisão<sup>64</sup>. Em alta montanha, num terreno que herdou dos seus pais e onde nunca conseguiu produzir nada de considerável utilizando os métodos agrícolas convencionais, Sepp Holzer criou um oásis constituído por lagos presentes em várias plataformas, rodeados de uma agrofloresta abundante e de camas elevadas com uma grande diversidade de hortícolas (Sepp Holzer, 2016<sup>65</sup>).

---

<sup>63</sup> Citação disponível online no website de Tamera: <https://www.tamera.org/project-groups/autonomy-technology/articles/learning-permaculture/>

<sup>64</sup> No Youtube há múltiplos vídeos sobre as técnicas de permacultura implementadas por Sepp Holzer, mas para uma leitura geral sugiro o trailer do documentário “Farming with the nature – Permaculture with Sepp Holzer”, disponível online em: <https://www.youtube.com/watch?v=Bw7mQZHfVE>

<sup>65</sup> Mais informação sobre Sepp Holzer disponível online em: <http://www.seppholzer.at/cms/index.php?id=69>

Inspirados por este modelo de paisagem aquática, e reconhecendo que a escassez de água era indubitavelmente um dos grandes problemas daquele território, tanto em termos da sua autossuficiência como em termos das ameaças de desertificação que anunciava, a equipa de ecologia de Tamera contactou e iniciou uma relação e colaboração com Tamera. Desta parceria resultou o que atualmente podemos facilmente identificar como a Paisagem Aquática de Tamera – um conjunto de lagos interligados, que servem como reservatórios de água da chuva, suprem as necessidades hídricas daquele território e daquela comunidade e criam as condições para a cura da terra (Imagem 3, Anexo 1). O processo é simples e intuitivo, mas exige uma observação profunda do território para identificar as curvas de nível que são responsáveis pelo transporte e acumulação de água. Na altura Sepp Holzer percebeu que a água que descia dos montes tendia para uma mesma zona – a estrada poeirenta que dava acesso à comunidade, e foi aí que foi criado o pequeno lago. Estes lagos, contrariamente às barragens, são soluções naturais e descentralizadas, sob a forma de um conjunto de bacias de retenção de água da chuva, construídas com materiais naturais sem recorrer a métodos artificiais de impermeabilização. Esta tecnologia permite prevenir as cheias de Inverno, evitar a erosão e perda de solo fértil (húmus), permitir a infiltração lenta de água no subsolo e, portanto, a reposição das bacias de água subterrânea, o restabelecimento da fertilidade e condições para a reflorestação (pela não perda de húmus e pela abundância de água subterrânea), a disponibilidade de água todo o ano. Assim, permitiria a “cura” da paisagem e garantindo condições para a agricultura.

A criação da paisagem aquática implica o uso de grandes máquinas e este é um facto frequentemente visto como invasivo, principalmente quando tradicionalmente a permacultura considera apenas o uso de pequenas ferramentas. No entanto a este respeito Sepp Holzer sempre argumentou que aquele ecossistema já não é o nativo e que aquela paisagem já não é a original. Assim sendo se podemos usar a tecnologia para destruir e quebrar equilíbrios esta também pode ser posta a nosso serviço para reabilitar uma paisagem (Vale Pires, 2012).

O primeiro lago foi criado em 2007, desde aí outros lagos têm sido construídos e conectados com os que já existem, garantindo um fluxo contínuo de água. Em 2014, aquando da minha última visita à comunidade, estava no processo de encher o lago do Vale do Sul – JM. considerava que no máximo bastavam dois Invernos, que viria a ser o lago maior e mais alto da comunidade. O facto de estar acima do nível das hortas iria

permitir criar um sistema de rega que não utilizasse energia elétrica, pois apenas necessitaria da própria gravidade para levar a água aos campos.

A este respeito, durante uma visita guiada à paisagem aquática, Bernd Mueller (residente em Tamera, coordenador da Paisagem Aquática) referia que eles não estavam a implementar um sistema, mas sim a entrar num sistema vivo, e estabelecendo uma relação de cooperação com a Natureza sendo a cura daquele território a visão e resultado em potencial. Pela sua inovação e eficácia o projeto “paisagens aquáticas” foi um dos semifinalistas do Concurso Buckminster Fuller 2012<sup>66</sup>. Este projeto é também citado na “Estratégia Europeia para as mudanças climáticas” da Comissão Europeia, sendo identificada como uma boa prática a ser implementada em Portugal<sup>67</sup>.

A retenção das águas da chuva e conseqüente abundância de água em Tamera não é acompanhada de gastos de água considerados desnecessários. Assim, o uso de casas de banho de compostagem evita desperdícios de água e simultaneamente criam um “sistema vivo” que vai permitir que mais tarde aquela matéria orgânica fertilize os terrenos agrícolas da ecoaldeia. Quando vamos tomar banho somos confrontados com múltiplos avisos “Por favor use produtos de higiene pessoal biológicos e biodegradáveis” que podem interferir com o sistema natural de tratamento de águas cinzentas, e “Poupa água” chamando a atenção para a importância de mesmo na abundância gerir os recursos. O tratamento e filtração de águas cinzentas é também feito de forma orgânica e tem também o grande objetivo de pupar água, criando condições para a sua reutilização. Basicamente as águas que derivam dos chuveiros, máquinas de lavar a roupa e a loiça, são redirecionadas para um lago onde são “purificadas” através do trabalho de um conjunto de plantas específicas e de um solo rochoso e arenoso que permitem um processo de infiltração lento da água.

Atualmente ao chegar a Tamera somos recebidos por um belo lago que, quem não souber, julga ser ter surgido naturalmente. De facto, e apesar de eu não ser bióloga, há alguns indicadores sugerem de que esta paisagem aquática está “viva”. Todos os lagos apresentam uma ondulação superficial que se assemelha a que visualizo em lagos espontâneos. Entrando na água é também possível reconhecer diferentes fluxos, se em cima se sente um fluxo de água mais quente, aquecida pelo sol, nas partes mais fundas e aproximando os pés do chão é possível sentir uma corrente de água bastante mais fria. A

---

<sup>66</sup> Mais informação em:

[http://www.tamera.org/fileadmin/PDF/PDF2/Tamera\\_Press\\_Release\\_SemiFinalists\\_pt.pdf](http://www.tamera.org/fileadmin/PDF/PDF2/Tamera_Press_Release_SemiFinalists_pt.pdf)

<sup>67</sup> Mais informação disponível em: [http://europa.eu/rapid/press-release\\_MEMO-13-335\\_en.htm](http://europa.eu/rapid/press-release_MEMO-13-335_en.htm)

maior parte dos lagos acabaram por atrair também fauna comum em ecossistemas ribeirinhos daquela zona, nomeadamente pequenos cágados e lagostins. A fauna verdejante e húmida que rodeiam estes lagos, mesmo no verão escaldante que se faz sentir no Alentejo, contrasta com o amarelo seco dos terrenos que circundam Tamera. Mas para mim, o indicador que pessoalmente me marca mais é sem dúvida a neblina que surge dos lagos durante a noite e madrugada, e que juntamente com o nascer o sol lhes confere um ar místico. Esta neblina, que em Tamera entendem como a “respiração dos lagos” demonstra uma troca ativa entre os lagos e o seu ecossistema, é algo que consigo visualizar também noutros ecossistemas ribeirinhos. A água tornou-se também um tema central em Tamera, sendo contemplada e venerada a um nível espiritual e integrando a visão política da ecoaldeia.

A permacultura surge também nas práticas agrícolas dos terrenos agrícolas principais – a Horta do Vale do Sul e a Horta do Vale do Lago. A Horta do Vale do Sul é gerida por JM., e sendo este o terreno agrícola de maiores dimensões da ecoaldeia, conta com a colaboração de D. (30 anos, alemão, residente em Tamera há 3 anos) e F. (29 anos, português, residente em Tamera há 2 anos). As suas práticas agrícolas baseiam-se em técnicas de agricultura biodinâmica e, apesar de serem frequentemente contestadas, acabam por privilegiar ainda o uso de algumas metodologias como, por exemplo, retirar as plantas daninhas e o uso esporádico de trator para lavrar a terra. Quando questionado sobre o uso destas metodologias, JM. argumenta que a permacultura não deve ser vista a curto prazo, mas sim a longo prazo, que aqueles terrenos estão muito danificados e carenciados pela sua exploração massiva e processos de erosão. Por esse motivo, numa fase inicial é necessário usar algumas destas metodologias para potenciar o processo “cura” dos solos, mas que a pouco e pouco à medida que se forem “construindo relações de confiança com a terra”, elas vão deixar de ser necessárias. Nestes terrenos, JM. também experimenta diferentes práticas. Numa manhã em que me voluntariei para fazer um novo trabalho com ele, explicou-me que ia usar o excedente da produção de biogás (produzido na Aldeia Solar através da reutilização comida cozinhada para produzir energia) para fertilizar os solos. JM. acreditava que nunca ninguém tinha experimentado essa técnica, mas que era uma pesquisa que estava a fazer por acreditar que poderia obter bons resultados. Basicamente esta matéria concentrava uma série de nutrientes que poderiam acelerar o processo de cura do solo. A minha tarefa nessa manhã, foi regar um terraço com estes excedentes de biogás misturados com água. Até ao momento de me vir embora, JM. ainda não sabia se esse método era eficiente ou não, mas independentemente de não

ter um resultado imediato, o que me pareceu interessante foi esse estudo contínuo e essa motivação para pesquisar e experimentar novas metodologias e técnicas. Neste caso particular, apesar de terem disponível na ecoaldeia um recurso valioso para a fertilização dos solos – o composto que deriva da compostagem de fezes humanas e de sobras de alimentos crus e outros – procurava-se também ver a relevância do uso um terceiro tipo de excedente – o biogás.

Por sua vez, na Horta do Vale do Lago, RW. implementa o que designa de Agricultura Bioenergética. Os terrenos geridos por RW. localizam-se à volta do lago 1 – o lago principal de Tamera, e como são de menor dimensão, basicamente ele trabalha com uma equipa de voluntários bastante menor do que a equipa das Hortas do Vale do Sul. Apesar de as equipas serem fixas, pedi diretamente ao RW. a possibilidade de experimentar trabalhar alguns dias com ele, para experimentar a sua abordagem e técnicas agrícolas. Cedo percebi que RW. era bastante inspirado pelo pensamento de Masanobu Fukuoka: privilegiava o uso do que designava de pequenas ferramentas e defendia que o trabalho no campo se deveria designar de Karma Yoga. Na oficina, tinha um espólio considerável de “pequenas ferramentas”, que para ele eram um bem precioso. Explicou-me algumas delas, mostrando-me a forma como eram desenhadas para serem mais ergonómicas, as utilidades que tinham, etc.<sup>68</sup> Durante o tempo de trabalho ele era bastante exigente e se me via a mim ou a outro voluntário a utilizar uma ferramenta de forma errada, chamava-nos imediatamente a atenção referindo e justificando que não era aquela a ferramenta indicada. Definia Karma Yoga como a aplicação das filosofias e posturas do yoga à prática agrícola. Considerava que a prática agrícola não tinha de ser necessariamente cansativa, e que a poderíamos colocar ao nosso serviço para obtermos uma melhor postura e um melhor equilíbrio. Assim, era frequente ele corrigir-nos a postura, argumentando que se, por exemplo dobrássemos os joelhos iríamos fazer muito menos pressão sobre as costas e precisaríamos de despender muito menos energia na tarefa. Neste sentido, para este agricultor peculiar, a prática agrícola é muito mais do que o cultivo de alimentos – é uma filosofia e uma prática integral que integra as restantes dimensões da sua vida. Nas suas hortas, e inspirado por Sepp Holzer, cria camas elevadas e cultiva vários hortícolas, mas também várias árvores de fruto, e cuida da agrofloresta que cresce à volta do Lago 1. RW. tem também online um website sobre a “sua”

---

<sup>68</sup> Imagens e breve descrição de algumas destas ferramentas no seu website, em: [http://www.bioenergetic-gardening.com/bioenergetic\\_gardening/the\\_tools](http://www.bioenergetic-gardening.com/bioenergetic_gardening/the_tools)

agricultura bioenergética, onde partilha as suas visões, técnicas e também oferece workshops<sup>69</sup>.

Inspirados por Sepp Holzer, em Tamera existem também porcos que são considerados colaboradores (*co-workers*) principalmente para apoiarem a comunidade para lavrar ou limpar novos terrenos. Os porcos são animais que na sua procura ativa por comida acabam por “revirar” os solos, e simultaneamente acabam por fertilizá-los também com as suas fezes. Assim, até ao momento, os porcos têm-se considerado bons aliados para cuidar dos terrenos, minimizando o uso de máquinas e apoiando a fertilização dos mesmos. Isto mostra na prática a harmonia holística do projeto em que todos colaboram: humanos, seres não-humanos e natureza.

Há ainda uma outra horta, localizada perto da estufa e da aldeia solar, quera gerida por Rita (uma portuguesa que residia na Aldeia Solar há já alguns anos) e que se dedicava exclusivamente à produção de sementes – um bem considerado muito valioso pelos tamerianos, e que é depois utilizado no cultivo das hortas principais. Finalmente, na aldeia solar e na Terra Deva, há também alguns protótipos de camas elevadas, que alguns residentes vão experimentando fazer, inspirados por outros permacultores ou porque querem testar uma nova metodologia.

As duas hortas principais, utilizam o composto que é produzido na ecoaldeia através dos diferentes processos de compostagem. O composto resultante de excrementos humanos era utilizado para nutrir a agroflorestal (floresta de árvores de fruto) e as árvores em geral, enquanto que o composto resultante de outras matérias orgânicas, desde que não fossem cozinhadas ou processadas, eram utilizadas nas hortas e nas camas elevadas.

Durante as minhas estadias em Tamera, tive a possibilidade de trabalhar nas duas hortas principais e de experimentar os dois tipos de abordagem – a agricultura biodinâmica de JM. e a agricultura bioenergética de RW. Apesar das suas diferenças, considerei que procuram produzir alimentos da forma mais orgânica possível, de acordo com o estado da terra, e ambas têm resultados positivos pois acabam por contribuir para o abastecimento das cozinhas da ecoaldeia. Apesar de o seu objetivo não ser quantitativo, mas sim qualitativo – ou seja nem tanto a quantidade de alimentos produzidos na horta, mas sim a vitalidade dos terrenos – Cl. acaba por referir que a cada ano que passa as hortas parecem estar cada vez mais produtivas e que isso se deve ao facto de os terrenos estarem mais saudáveis. Durante uma colheita contava-me que nesse ano calculava que

---

<sup>69</sup> Website disponível online em: <http://www.bioenergetic-gardening.com/>

praticamente não precisassem de cenouras produzidas fora da comunidade, por acreditar que os terrenos tinham produzido a quantidade suficiente para as suas necessidades. Em relação aos cálculos que têm a ver com a quantidade de hortícolas produzidos, durante os dias que colaborei com esta equipa de colheita, no fim da manhã pesávamos tudo o que tínhamos apanhado e Cl. anotava tudo numa agenda. Ela depois organiza esses dados e a ideia não é analisá-los ano a ano, pois as colheitas estão dependentes de condicionantes climáticas e outras, mas sim a longo prazo de forma a identificar padrões e a ter dados mais profundos sobre a rentabilidade das hortas. Referia mesmo que “não interessa se num ano se colhe muito ou pouco, porque pode ser um ano único, esse é um dado que é irrelevante. Interessa é analisar daqui a 10 anos, e cruzar esses dados com a análise do terreno, se está mais nutrido (...)”.

Finalmente, por esta breve descrição é possível perceber que, em Tamera, a permacultura é considerada como um conjunto de técnicas que garantem a descentralização do consumo de água, a poupança de reutilização de recursos naturais, um conjunto de práticas agrícolas que permitem produzir alimentos saudáveis de forma sustentável. Neste sentido, é mais uma dimensão de trabalho da ecoaldeia, que está sobre a alçada da equipa da ecologia e da Aldeia Solar e que surge em articulação com as outras dimensões da ecoaldeia sendo, indubitavelmente, uma área mais prática e técnica.

## **5.2 - Permacultura no Projeto Agroecológico do Soajo**

No material de suporte, cedido durante o curso de “Planeamento em Permacultura” em Serralves (em 2014), J. (bióloga e permacultora) definiu permacultura como

Uma ferramenta de design que associa conhecimentos ancestrais e científicos, tecnologias tradicionais e modernas, estilos de vida atuais e éticas de cuidar da Terra, cuidar das pessoas e partilha justa dos excedentes.” Já no manual de apoio aos módulos ministrados aquando do curso de permacultura lia-se que a permacultura “é um sistema de design ecológico, inteligente que se baseia nos princípios das leis da natureza e nas suas interligações. A permacultura pode ser vista como uma série de ferramentas ao nosso dispor para nos ajudar a construir e viver em habitats naturalmente estáveis e equilibrados, que ao mesmo tempo sirvam as nossas necessidades (Benderra e Costa, 2014: 3<sup>70</sup>).

---

<sup>70</sup> Citação presente no Manual de apoio ao Curso de Planeamento em Permacultura que nos foi cedido durante este curso. Este Manual não está publicado.

Estes dois permacultores acreditam que a permacultura é uma abordagem indubitavelmente necessária para construir um futuro sustentável, pois procura responder de forma positiva e proactiva a alguns dos problemas globais. Durante o curso de permacultura no qual participei, referiam que uma das grandes vantagens que identificam para solucionar, por exemplo, o problema do lixo e a poluição é planear os sistemas habitacionais de modo a criarem ciclos fechados, ao (re)introduzir o produto final de um elemento noutra sistema como um recurso valioso e útil (compostagem, aquecimento, produção de energia através de gás etc...). Aqui exemplificam com a compostagem. Com um sorriso nos lábios Y. refere “quando alguém nos visita e usa a nossa casa de banho de compostagem nós ficamos muito agradecidos, porque sem se aperceber aquela pessoa está a deixar algo que de valioso para futuramente fertilizarmos as nossas terras (...) e então a lógica é essa, nós tiramos da terra legumes, madeira, frutas, cereais e essas coisas, mas em contrapartida devolvemos novamente à terra todos aqueles nutrientes e aquela energia que lhe tiramos. O ideal era nunca tirar mais à terra do que aquilo que lhe possamos devolver, este é um exemplo de um ciclo fechado onde a ideia é utilizar a terra mas manter os seu equilíbrio natural”. J. acrescenta que procuram sempre minimizar ao máximo o seu uso de plástico, e que isso é possível, mas exige comprometimento. O uso de plástico não permite fechar ciclos, porque é um material, que pela massificação do seu uso e pelo tempo que demora a degradar-se tem implicado a produção de grandes quantidades de lixo. “Um exercício que fazemos tentar perceber o lixo que produzimos. Tentamos reduzir o uso de papel, porque implica a produção e grandes quantidades de celulose e com isso as florestas de monocultura, mas é um material que conseguimos compostar, por isso ainda assim preferimo-lo ao plástico. O plástico, hoje em dia é muito difícil não consumir plástico porque ele está em todo o lado, mas quando vamos às compras preferimos comprar a granel ou em papel. Mesmo assim ao fim de 15 dias enchemos um saco com latas e plásticos.”

Quando em entrevista perguntei ao Y. porque tinham adotado a permacultura como filosofia de vida, respondeu-me que

A permacultura na verdade começou por ser um conjunto de ferramentas para apoiar práticas agrícolas e formas de viver mais sustentáveis. Na altura essa era a grande ideia de Mollison, era criar assim um manual e umas orientações muito gerais que apoiassem as pessoas que estavam interessadas em viver mais de forma mais sustentável. Mas claro que para nós a permacultura é muito mais profunda do que cultivar um campo e entra na nossa vida de várias formas, por isso ok, posso considerar que mais do que uma filosofia

é um conjunto de éticas e compromentimentos que fazemos e que nos motivam a agir de determinadas formas.

No manual que nos cederam com informação sobre os vários módulos ministrados referiam também que a permacultura é uma perspectiva que “acredita que, se tomarmos decisões conscientes no planeamento das nossas vidas, podemos manejar bem melhor os nossos recursos e assim diminuir os nossos desperdícios e desigualdades a todos os níveis” (Benderra e Costa, 2014: 3).

Em entrevista, J. referia que num mundo em que a humanidade parecia caminhar para a sua própria autodestruição, a permacultura trazia-lhe esperança por ser uma perspectiva que acredita na mudança para um presente melhor e um futuro ainda melhor.

Em relação ao presente acredito mesmo que se levarmos a sério a permacultura, que esta pode permitir-nos reorganizar a nossa vida para que ela seja justa, confortável, boa e abundante. Então é isso que me agrada na permacultura, às vezes é difícil, mas a verdade é que sinto nos dá a possibilidade real de vivermos uma vida plena e generosa sem com isso por em risco a boa vida de outras pessoas e de outros seres.

J. acredita também que a permacultura pode ser também uma importante ferramenta política e de mudança social de baixo para cima, pelo potencial que tem de trazer força, convicção e esperança que parte da energia e criatividade das pessoas e coletivos. Refere que há outras formas de promover a transição para uma sociedade mais justa e sustentável, mas que “são as éticas da permacultura que fazem a diferença relativamente a outros tipos de sistemas de design”.

Considero que a componente de design ressaltada pela permacultura lhe dá um carácter mais operacional, remetendo-a para a prática e para a ação. Esta dimensão confere poder ao indivíduo para ser ativo na mudança e de partir da observação e reflexão para a prática. “Se tomarmos decisões conscientes no planeamento das nossas vidas, podemos manejar bem melhor os nossos recursos e assim diminuir os nossos desperdícios e desigualdades a todos os níveis” (Benderra e Costa, 2014: 4). Quando perguntei ao Y. que me descrevesse um pouco como e que a permacultura estava presente na sua vida, depois de pensar uns momentos contou-me que

Essa pergunta é difícil, é que já estamos há tanto tempo nisto que as coisas já são automáticas, então o que me pedes é difícil porque tenho de identificar essas coisas (...) o que comemos e como o comemos por exemplo, eu acho que as pessoas ainda não se aperceberam do poder que a escolha dos nossos alimentos tem. Isso motiva-nos a cultivar os nossos alimentos de uma forma que não danifique, mas sim que potencie os nossos

terrenos. Também o esforço que fazemos em reduzir a quantidade de lixo que produzimos, e em geral a forma como estamos a viver (...).

Apesar de ter considerado que esta era uma pergunta de resposta imediata, fiquei surpreendida por perceber que na prática, Y. tinha dificuldade em responder objetivamente a ela. Tendo em conta o que já conhecia da sua vida e o resto da entrevista que me concedeu, cedo percebi que tinha a ver com o facto de a permacultura se ter enraizado nas várias dimensões da sua vida, de uma forma que era difícil dissecá-la em ações práticas e fragmentadas das outras. A este respeito, no manual de apoio do Curso de Planeamento em Permacultura era referido que

A permacultura pode ser interpretada de forma diferente por cada pessoa, mas, na sua base, significa usar a natureza como modelo para a criação de habitats humanos sustentáveis. Tem como foco principal a produção de alimentos através de uma gestão equilibrada de solos, água e florestas mas alarga-se também a outras áreas essenciais ao bem-estar humano como a construção, energia e comunidade. No fundo trata-se de uma ferramenta de design que associa conhecimentos ancestrais e científicos, tecnologias tradicionais e modernas, estilos de vida atuais e éticas de cuidar da Terra, cuidar das pessoas e partilha justa dos excedentes (Benderra e Costa, 2014).

Esta definição espelha bem o carácter holístico e integral que sinto que a permacultura tem no Projeto Agroecológico do Soajo. Apesar de em termos de permacultura ter essencialmente os relatos de Y. e J., pelo motivo óbvio de terem sido eles a ministrar o Curso de Planeamento em Permacultura no qual participei, mas percebo que os outros residentes no projeto, como por exemplo o D. e a FC., também conceptualizam a permacultura de uma forma holística. Este carácter holístico conferido à permacultura, aplica-se aos próprios processos de construção e comunidade, à própria relação que se tenta criar com a comunidade local, a forma como ganham e gastam o seu dinheiro, a forma como cuidam e educam os seus filhos, o tipo de alimentação, produtos de higiene pessoal e cosméticos, roupa e outros bens que usam, a própria forma como intencionalmente trabalham as suas formas de comunicação para que esta seja assertiva e não-violenta, etc.

No que diz respeito ao uso dos princípios da permacultura nas práticas agrícolas, Y. refere que

No ano passado tivemos finalmente o nosso primeiro composto da casa de banho pronto, colocamo-lo no terreno e este teve um *boost* de fertilidade e as nossas colheitas foram muito mais abundantes. Posso dizer que no ano passado e no início deste ano todos os legumes e leguminosas que comemos saíram praticamente da nossa horta. Nunca tivemos

uma produção tão boa. Agora olha à tua volta, temos alguma produção, mas há dois meses que começamos a comprar comida outra vez (...). Este ano decidimos começar a construir esta casa de madeira, e claro que a nossa energia foi toda para a casa, então saltamos algumas sementeiras e não estivemos tão atentos à horta... passado um mês sou dois isso notou-se logo. Mas pronto, é como tudo, uma aprendizagem (...).

Y. sublinha também que até à data não tem a certeza absoluta que as suas ações como permacultor estejam mesmo a ter um impacto no seu ecossistema natural e social, mas que na sua vida esse impacto é bem objetivo. Refere ainda que a permacultura é mais difícil de implementar do que parece, exige paciência para esperar pelos resultados que muitas vezes são de longo prazo.

Por exemplo, olhas para o meu terreno e não dirias que daqui a uns 10, 20 anos vamos ter aqui uma agrofloresta por não? Mas na verdade plantamos uma série de árvores de furtos, que sabemos que são de boa qualidade e que são adaptadas às características deste solo, deste clima e deste ecossistema, mas que demoram a crescer, algumas demoram mesmo muito a crescer. Tu agora não vês, mas nós sabemos onde está cada árvore que plantamos e também se se está a desenvolver bem ou não. Os frutos, a sombra e a madeira só os poderemos colher daqui a bastantes anos, mas é isso que a permacultura um exercício de paciência e é isso que nos ensina que as coisas e os resultados não têm de ser rápidos.

Outra dificuldade que sente nas suas práticas de design em permacultura é de garantir o que designa por sistema fechado. Evitar trazer para o seu terreno matéria-prima de outros terrenos, e garantir que consegue a nível local tudo o que precisa.

Estamos a construir agora esta casa de madeira que nos vai dar mais espaço e mais conforto, mas a verdade é que tivemos de importar esta madeira de países de leste. Podíamos ter comprado aqui, em Portugal, mas era muito mais cara e infelizmente isso pesa para nós (...) o ideal seria sermos capazes de obter essa madeira a partir das árvores do nosso terreno, e depois plantar novamente essas árvores para que daqui a 20/30 anos outros também pudessem ter acesso a essa madeira... mas não deu, temos também de aprender a ser críticos, a saber onde é que as nossas intenções falham e a aceitar os nossos limites (...) Tenho a clara certeza que ainda há muitas coisas onde poderíamos melhor e fazer melhor, mas sei que estamos a percorrer um caminho e não é isso que nos vai desmotivar a não fazer nada.

Na minha experiência etnográfica nesta comunidade, percebi que há outras áreas onde estes permacultores e seus colegas aplicam os princípios e éticas da permacultura, nomeadamente na forma como consomem, o que consomem, como gerem o seu dia a dia, como se relacionam com a comunidade local. No entanto aqui já entraria em dimensões relacionadas com o estilo de vida – que prefiro descrever com maior detalhe no próximo

capítulo desta dissertação, e com a relação com a comunidade local e tentativa de tentar criar bases para que esta se desenvolva num sentido mais sustentável – que já descrevi anteriormente, ainda neste capítulo.

Como se poder verificar, no Projeto Agroecológico do Soajo a permacultura é muito mais do que um conjunto de técnicas, é também uma filosofia colocada ao serviço da mudança de estilos de vida individuais e comunitários e é também considerada em dimensões económicas, políticas e comunitárias. Esta é talvez a maior diferença que encontro entre as duas comunidades, as restantes, como explicarei a seguir, são de âmbito técnico e de escala, mas esta diferença é concetual e molda a identidade das duas comunidades. Se em Tamera a permacultura se refere à criação e gestão das paisagens aquáticas e práticas agrícolas, no Projeto Agroecológico do Soajo, a permacultura é holística e integral está presente em todas as dimensões da vida humanas. Assim, decidir não comprar em determinada cadeia de supermercados, ou participar na comunidade para ter uma voz na gestão dos baldios são consideradas práticas de permacultura.

Em termos de técnicas, a implementação das técnicas de permacultura em Tamera é muito mais sofisticada e de maior escala, quer porque a comunidade é maior quer porque tem muitos mais recursos humanos, técnicos e económicos. No Projeto Agroecológico do Soajo, o cultivo dos terrenos é muito mais dependente unicamente da sua força de trabalho do que de parcerias internacionais, ou recursos económicos que permitem a obtenção de determinado tipo de ferramentas, etc. Existe também uma grande diferença que é na escala que tem a ver com as próprias dimensões da comunidade. No Projeto Agroecológico do Soajo a escala é familiar, e portanto, mais simples e pequena, mas nem por isso menos exigente em termos de trabalho porque está totalmente dependente do agregado familiar.

No entanto em ambas as comunidades intencionais, a permacultura como prática agrícola, é utilizada com um objetivo comum – incrementar a autossuficiência alimentar das comunidades, cooperar com a natureza na produção de alimentos e simultaneamente na reabilitação dos seus solos.

## **6- Projetos ecotópicos em Portugal**

Nos últimos anos têm aparecido imensas iniciativas, umas mais ligadas às éticas da permacultura, outra que querem vir a ser comunidades e ecoaldeias, outras mais espirituais que trabalham com retiros e eventos de espiritualidade. Acho mesmo que foi semeada uma sementinha e que esta vontade de mudar e de conexão com a natureza está

a crescer. A verdade é que ainda somos poucos, mas mudar implica também aceitar que as mudanças são processos lentos, não é imediato (...) (J., Projeto Agroecológico do Soajo).

O campo morfogenético tem-se estendido também por Portugal. Temos recebido muitas visitas de pessoas que estão a fazer boas coisas, que estão a iniciar projetos e que muitas vezes nos procuram ou vêm aos nossos cursos porque nos veem como uma referência. Às vezes organizamos eventos também com estes portugueses empreendedores da transição como é o caso do projeto 1000 lagos para o Alentejo, que estamos a tentar criar com outros grupos portugueses para criar um modelo pioneiro que testasse a possibilidade de reverter o processo de desertificação que está a assombrar a Península Ibérica (Cl., Tamera).

Tenho tido conhecimento de muitas iniciativas também de economia alternativa que estão a surgir no Porto, em Coimbra e em Lisboa e noutros sítios também. Às vezes até estranho porque me falam de tantas novas iniciativas que eu não conheço (...) há uns 8 anos eram tão raros e agora estou a sentir mesmo muita movimentação de grupos que se dedicam a experimentar a transição e forma de viver diferente. Parece que esta nova geração tem mais consciência, e está mais disponível para abicar dos confortos e artificialidade, e então começam a mudar-se para o campo e para as aldeias ou então a juntar-se nas cidades a fazer coisas (FT., Tamera).

Partilho com os meus interlocutores esta perceção de que o número de projetos alternativos que pretende construir comunidades intencionais e ecoaldeias, que se dedicam a experimentar as éticas e ferramentas agrícolas, sociais e económicas propostas pela permacultura, ou que se dedicam ao cultivo de práticas espirituais e ambientais, está a aumentar em Portugal. De facto, eu própria sou adepta de retiros de meditação ou xamânicos, de encontros voltados para pensar e viver práticas de sustentabilidade ambiental, e fico sempre surpreendida com as várias pessoas que conheço e que me falam de novas comunidades ou novos projetos os quais ainda não ouvi falar. Já visitei e participei em eventos organizados por algumas comunidades, como é o caso do Awakened Life Project (localizado na Quinta da Mizarela, Benfeita) e da Avidanja (Montemor-o-Velho). Apesar de ambos os projetos terem um grande foco em práticas de desenvolvimento espiritual e crescimento pessoal (com retiros de meditação, alimentação consciente, grupos de mulheres e grupos de homens, etc.), partilham muitas das ideias e visões que encontro em Tamera e no projeto Agroecológico do Soajo. Ambos os projetos são comunidades onde residem várias pessoas, ambos se dedicam a práticas de permacultura como forma de produção dos seus hortícolas e frutas, compostagem e

reabilitação dos ecossistemas em volta, eco-construção, construção e comunidade, alimentação consciente, consumo consciente e economia solidária e alternativa, etc. Em ambas encontro também uma tentativa de mudarem intencionalmente os seus modos de vida, procurando o que consideram ser formas de viver mais simples, autênticas e livres. Esta tendência verifica-se também a nível urbano. No Porto, território que conheço mais aprofundadamente e onde tenho também acompanhado alguns projetos. Nos últimos anos têm vindo a emergir várias iniciativas alternativas e ecológicas que, pelas suas características, podem elas próprias ser consideradas ecotopias. No Porto existem comunidades intencionais urbanas, como é o caso do Rés-da-Rua<sup>71</sup>, comunidade autogestionada, localizada num antigo casarão localizado no coração do Porto - na Rua Álvares Cabral onde residem 12 pessoas. Para além de ser um espaço habitacional é também um local onde se realizam várias atividades que pretendem discutir temas relacionados com ecologia, justiça social, paz, economia alternativa, etc. Têm também uma cantina onde disponibilizam refeições vegetarianas pagas por donativo, e aluga espaços a turistas na plataforma de alojamento local *Airbnb*, que lhes permitem garantir a autossuficiência económica da comunidade. É também nesta comunidade que se encontram coletivos críticos da cidade como é o caso da Cicloficina – plataforma que defende o uso das bicicletas como meio de transporte, e ensina formas de manter e cuidar a bicicleta; a AMEP<sup>72</sup> – Associação para a Manutenção de uma Economia de Proximidade, que pretende aproximar produtores e consumidores de produtos artesanais e biológicos na cidade do Porto. Esta comunidade tem apenas 2 anos, surgiu no rescaldo do despejo, pela Câmara Municipal do Porto, e fragmentação do projeto Es.Col.A – Espaço Coletivo Autogestionado, que em 2011 ocupou a Escola da Fontinha com o objetivo de a devolver à comunidade local. Atualmente, o Rés-da-Rua é a comunidade intencional urbana mais organizada do Porto. No entanto existem outros projetos e comunidades mais pequenas e familiares no Porto e arredores como: a Quinta da Junceda<sup>73</sup>, localizada em Valongo e onde residem 5 pessoas de forma ecológica; as Agitadoras de Alquimias, em Valbom, onde dois amigos estão há 5 anos a reabilitar, de forma totalmente ecológica uma casa, que já funciona e funcionará como local para criar

---

<sup>71</sup> Website desta comunidade disponível online em: <http://resdarua.weebly.com/>

Página de facebook do projeto disponível online em: <https://www.facebook.com/resdarua/>

<sup>72</sup> Projeto que descende da plataforma de economia solidária Ecosol – que criou uma moeda alternativa para a cidade do Porto. A página da AMEP e uma descrição mais alargada está disponível online em: <https://movingcause.org/projectos/amep-porto/>

<sup>73</sup> Website da Quinta da Junceda disponível online em: <http://quintadejunceda.wixsite.com/ecolivingproject>

uma cultura de comunidade, arte alternativa e ecologia; a Aorta da Praça, localizada na Praça da República, onde residem cerca de 5 pessoas que se dedicam a estilos de vida mais verdes, a arte e agricultura ecológica; etc. Adicionalmente, têm vindo também a surgir vários projetos de hortas urbanas, que apesar de não serem projetos habitacionais criam espaços-tempo e uma cultura de partilha e comunidade, como é o caso da Quinta Horta Musas da Fontinha, Horta da Partilha, Terra Solta.

Como já referi anteriormente, no início do meu trabalho de campo este facto surgiu como uma dificuldade e um obstáculo à definição dos limites do meu trabalho de campo, pelo que, através de um exercício de gestão de tempo e recursos optei por simplificar e analisar com mais profundidade duas comunidades intencionais. No entanto, nesta dissertação, não poderia deixar de dar conta da expressão e mapeamento dos projetos de ecoaldeias, e comunidades intencionais, permacultura e outras iniciativas do género em Portugal. Por esse motivo, comecei a procurar online, plataformas que mapeassem e descrevessem estes projetos. Comecei por procurar diretamente no Google por “ecoaldeias em Portugal” e “permacultura em Portugal”, mas fui dar a fóruns, blogs e websites que para além de conterem pouca informação se centralizavam em poucas comunidades – normalmente Tamera, Awakened Life Project, Biovilla e Terramada. Apercebi-me que apesar de poucos estarem organizados ou atualizados, há imensas plataformas que disponibilizam online informação sobre ecoaldeias, comunidades e permacultura em Portugal, listo alguns dos websites e blogs que explorei: “Ecoaldeias Portugal”, “O cantinho verde”, “Indymedia”, “Dossier Ecoaldeias”, “WOOOF Portugal”, “Permaculturing in Portugal”, etc. Depois existem também os próprios websites, blogs ou páginas em redes sociais das comunidades e projetos, sendo que uma grande parte deles se “move” também online, para disseminar as suas atividades e iniciativas.

Depois, através de uma publicação colocada no facebook por um dos residentes de Tamera sobre bioregionalismo, cruzei-me então com o website da Rede Convergir, que percebi logo ser a plataforma de projetos alternativos mais completa em Portugal. No seu website, a Rede Convergir refere que “pretende mapear iniciativas sustentáveis e inspiradoras para que em rede possamos cooperar, coordenar, e potenciar as nossas sinergias para contribuir para uma sociedade equilibrada e sustentável, e para uma vida humana em harmonia com o meio envolvente. Procuramos interligar iniciativas que nas suas atividades promovam a reflexão e tomada de consciência por parte de cada ser humano, do seu papel na sociedade e na natureza, estimulando uma atitude crítica,

construtiva e inspiradora, ativa e emancipada” (Rede Convergir, 2016<sup>74</sup>). Esta plataforma disponibiliza um mapa onde identifica as várias iniciativas que se encontram ativas em Portugal. Para facilitar a leitura, define uma série de categorias que funcionam como filtros que apoiam a procura, como por exemplo “permacultura”, “uso da terra e comunidade”, “saúde e bem-estar espiritual”, “economia e finanças”, etc. Ao explorar este mapa, verifiquei que ele é bastante exaustivo e ilustra bem a diversidade e expressão deste tipo de projetos em Portugal. Para além dos projetos existentes, divulga também as várias iniciativas como por exemplo Cursos de Permacultura, Workshops de eco-construção, Cursos de Engenharia Natural, Eco-coaching rumo à autonomia, etc. Por esse motivo, é uma ferramenta de trabalho muito útil para quem investiga, ou pretende investigar, este tipo projetos em Portugal.

Também ao nível dos media têm saído algumas reportagens, tanto na televisão como em jornais e revistas, sobre projetos alternativos. Tanto Tamera como o Projeto Agroecológico do Soajo já viram as suas comunidades e modos de vida refletidos em notícias na televisão como em artigos em publicações. No capítulo introdutório, quando descrevi cada uma das comunidades partilhei também hiperligações dessa cobertura mediática por considerar que eram uma boa ferramenta visual e descritiva destes projetos. Adicionalmente, têm saído alguns artigos sobre modos de vida alternativos, alguns dos quais bastante interessantes e bem descritos, e que acabam também por contribuir para dar a conhecer as várias iniciativas que têm vindo a emergir em Portugal<sup>75</sup>. Todas as peças jornalísticas sobre comunidades intencionais e permacultura em Portugal, publicadas nos meios de comunicação social a que tive acesso, foram escritas de forma descritiva, realçando positivamente os modos de vida e os projetos comunitários visitados.

Por último, foi também realizado e lançado em 2015 o documentário “Estranha forma de vida” de Pedro Serra e Laura Pazo, que se centrou na descrição de projetos alternativos ao sistema que procuram criar modos de vida harmoniosos e construir modelos para um futuro sustentável para responder aos problemas globais. Neste documentário focaram-se em 3 projetos ibéricos, nomeadamente: Tamera, Cabrum (no

---

<sup>74</sup> Citação disponível online em: <http://www.redeconvergir.net/sobre>

<sup>75</sup> Destes artigos destaco a publicação “Como se vive numa comunidade sustentável” disponível online em <http://visao.sapo.pt/ambiente/agricultura/como-se-vive-numa-comunidade-sustentavel=f773212>; “Longe muito longe da civilização”, disponível online em <https://www.publico.pt/noticias/jornal/longe-muito-longe-da-civilizacao-150654>.

norte de Portugal) e a Cooperativa Integral catalã (em Barcelona)<sup>76</sup>. Este documentário é também uma boa ferramenta para quem se interessa por este tipo de projetos<sup>77</sup>. Na altura em que os produtores deste documentário estiveram em Tamera a recolher dados, eu estava a desenvolver o meu trabalho etnográfico em Tamera. Na altura, eles juntaram-se ao nosso grupo numa manhã de trabalho nas hortas do Vale do Sul para recolher algumas imagens e fazer algumas entrevistas. Na altura, perguntaram-me se me poderiam entrevistar porque era uma das poucas portuguesas que viam na comunidade. Para evitar conflitos de interesses e porque eu própria me encontrava a realizar o meu trabalho de campo, preferi não ser entrevistada, no entanto tive a oportunidade de falar brevemente com estes jovens produtores. Na altura referiram que estavam a realizar um documentário sobre comunidades alternativas e que pretendiam que este se tornasse uma ferramenta ao serviço de todos os que se interessassem por modos de vida alternativos ou de saber como era viver em comunidades. As imagens recolhidas no documentário referentes ao trabalho no campo e ao piquenique a meio da manhã, são filmagens do meu grupo de trabalho e das hortas onde trabalhávamos e onde, inclusivamente, apareço em algumas imagens.

## **7 - Considerações**

A tentativa de resgate de uma experiência comunitária mais profunda e pacífica é óbvia, mas encontro a sua intencionalidade presente tanto em Tamera como no Projeto Agroecológico do Soajo em duas dimensões. Por um lado, tanto os seus fundadores como os residentes que se foram juntando mais tarde, optaram por residir e trabalhar nestas comunidades com uma intenção muito específica – construir um projeto de vida mais autêntico e alternativo e contribuir para a transição para um mundo mais justo e sustentável. Como já referi anteriormente, reforço novamente que esta intenção é antes de mais individual e assenta na procura de um projeto de vida que os realize. No entanto, este projeto de vida individual tem implícitas a dedicação a causas mais globais como o cuidado e proteção ambiental, o resgate de vivências comunitárias, contribuir para a igualdade de género, educação alternativa, paz, etc. Nesse sentido, a intenção destas pessoas para a mudança é, à semelhança do que acontece nos fluxos migratórios do campo para a cidade, a procura de uma vida melhor. A grande diferença é a conceção e a

---

<sup>76</sup> Depois de ter sido apresentado em vários festivais e eventos nacionais e internacionais, o documentário está disponível online em: <https://vimeo.com/122685684>

<sup>77</sup> Breve descrição sobre este documentário disponível online neste artigo “Comunidades auto-suficientes: é possível viver de outra forma”, escrito para Ana Maria Henriques e publicado no Público: <http://p3.publico.pt/cultura/filmes/19350/comunidades-auto-suficientes-e-possivel-viver-de-outra-forma>

definição de “vida melhor”, e também, não poderia deixar de referir, a situação socioeconómica que está por trás dessa mudança (mas este ponto abordarei com maior nível de profundidade no próximo capítulo).

A intencionalidade surge também já no projeto coletivo. A organização destas pessoas em coletivos e comunidades é intencional, e reforça-se mutuamente. Adicionalmente, penso que este capítulo demonstrou que as comunidades intencionais não têm de ser obrigatoriamente ecoaldeias, com fronteiras bem definidas e um elevado grau de organização e gestão comunitária, mas podem tratar-se de projetos familiares que procuram em grupo alcançar as mudanças que pretendem alcançar tanto para a sua vida privada como para a vida comunitária. O Projeto Agroecológico do Soajo permitiu-me mostrar isso mesmo. Pela sua natureza, intenção e recursos disponíveis, depende muito mais da comunidade local do que Tamera. Outro ponto de comparação é a própria escala e a idade destes 2 projetos. Se Tamera é já uma comunidade constituída por cerca de 200 habitantes e dezenas de visitantes anualmente, o Projeto Agroecológico do Soajo é constituído por 15 pessoas, organizados em torno das unidades familiares. Tamera é um projeto que existe há mais de 20 anos, enquanto que o Projeto Agroecológico do Soajo se materializou apenas em 2013, estando ainda a inventar-se e a procurar o seu caminho. Estes dois projetos apresentam também diferenças consideráveis em termos de acesso a recursos, se Tamera consegue mobilizar muito dinheiro, e com o tempo foi conseguindo garantir alguma estabilidade económica quer para a comunidade quer para os projetos coletivos, no Soajo estes jovens casais tentam construir as suas alternativas dispondo para isso de muito menos dinheiro, o que por um lado, torna os processos mais lentos, mas por outro os faz sentir que é esse o seu caminho.

A comparação entre estas duas comunidades, permitiu-me demonstrar a diversidade que existem em termos de soluções de permacultura, assim como a sua conceptualização em cada um dos projetos. Se em Tamera a permacultura continua a remeter para um conjunto de técnicas e soluções que orientam o cultivo de alimentos e os projetos ecológicos (as paisagens aquáticas e os sistemas de tratamento de água, por exemplo), no Projeto Agroecológico do Soajo é muito mais do que isso: é uma filosofia de vida que molda o seu comportamento agrícola e ecológico, mas também a forma como gerem as suas atividades económicas e comunitárias.

Finalmente, não poderia ter terminado este capítulo sem apresentar um mapeamento e uma breve descrição das ecoaldeias, outras comunidades intencionais e projetos de permacultura que estão ativos neste momento em Portugal.

No próximo capítulo vou discutir a mudança intencional de estilos de vida e analisar as descrições etnográficas e excertos de entrevistas e conversas informais.

## CAPÍTULO V – Mudança Intencional de Estilos de Vida

“Na medida em que cada pessoa não transformar fundamentalmente a sua consciência, o problema da poluição não acabará” (Fukuoka, 1975: 84).

A mudança cultural necessária não virá através de apelos ou sacrifícios, mas pela mudança das nossas práticas de vida, do nosso modo de trabalhar, dos nossos contactos humanos, da nossa sexualidade, e assim por diante, de uma forma que *satisfaça* as nossas *necessidades*. Um novo conceito cultural só pode ser realista na medida em que apresenta um modelo para uma melhor e mais-verdadeira autorrealização e satisfaça um grande número das nossas necessidades básicas (Duhm, 1993: 55).

O estilo de vida é outro dos conceitos centrais da análise que me propus fazer nesta dissertação. Como defendi anteriormente, a vivência comunitária, a adesão à permacultura como filosofia de vida ou uma elevada consciência ambiental, exigem que as próprias pessoas, se comprometam a alterar intencionalmente alguns dos seus hábitos, rotinas e comportamentos para outros que identificam como mais sustentáveis. Por esse motivo, cedo percebi que não poderia “fugir” deste conceito e, para isso, tornou-se necessário perceber como é que estas pessoas alteram a sua vida quotidiana num sentido mais sustentável e que consequências tem para elas e para sua vida.

Primeiro, interessa referir que estilo de vida é um conceito moderno e bastante disseminado, aparecendo recorrentemente nos discursos sobre saúde, sobre espiritualidade, nos media, que associam determinado comportamento ou consumo a um estilo de vida. Nesse sentido, hoje em dia é um conceito sobre-utilizado pelo que se torna importante defini-lo. O nosso estilo de vida não é “inocente”, expressa claramente dimensões da nossa identidade e posicionamento político. Pode por isso relacionar-se com a forma como nos mostramos ao mundo (como nos vestimos, que música ouvimos, etc.) mas também os nossos comportamentos, hábitos e padrões de consumo.

No 5º ano da minha Licenciatura em Psicologia, fiz uma dissertação no âmbito da Psicologia da Saúde, onde pretendi avaliar o impacto dos estilos de vida na gestão da saúde e da doença em jovens universitários. Na altura, a definição de estilos de vida que utilizei estava associada a uma escala de comportamentos que pretendiam analisar os fatores de cuidado para com a saúde individual, focando-se em comportamentos como a prática de desporto, tipo de alimentação, uso de substâncias psicoativas, adesão aos serviços nacionais de saúde, etc. Nesse trabalho percebi que estilo de vida estava

diretamente associado com a gestão da saúde e conseqüentemente com a percepção de qualidade de vida. Apesar da pouca relevância deste trabalho, recordo-o por dois motivos. Primeiro, durante a minha recente pesquisa bibliográfica sobre estilos de vida, percebi que a maior parte dos estudos feitos a este nível relacionam-se principalmente com o binómio saúde/doença. Neste campo, vigoram principalmente publicações de áreas da Psicologia, mas também, em menor número da Antropologia, que se focam em estudar o impacto dos estilos de vida ou da mudança de estilos de vida na saúde e na doença individual e comunitária. Encontrei também algumas publicações na área do Marketing, mas que se focavam principalmente no impacto dos estilos de vida individual ao nível dos hábitos de consumo. Por esse motivo, tive de afinar a minha pesquisa, diversificando as palavras-chave de pesquisa para aceder a publicações que me apoiassem na redação deste capítulo e que fossem relevantes para a análise que me propunha fazer. Segundo, recorrentemente durante a pesquisa etnográfica e em entrevistas ou conversas informais com os meus interlocutores, apercebi-me da estreita associação entre estilo de vida e qualidade de vida. Nesse sentido, o que parece motivar as pessoas na sua mudança de estilos de vida, seja por motivos estritamente de saúde, seja por motivos ambientais e comunitários, é a sua percepção de que ao fazê-lo vão obter uma “recompensa” - o incremento da sua qualidade de vida. Aqui, acrescento que se os meus interlocutores referem que o grande motivo para alterarem os seus estilos de têm a ver com a sua consciência ambiental, o conceito de saúde acaba por emergir. Recorrentemente identificam um estilo de vida mais verde como um estilo de vida mais saudável para si e para o mundo.

Neste capítulo pretendo definir o conceito de estilo de vida, focando-me nas mudanças implementadas por residentes ou visitantes de Tamera ou do Projeto Agroecológico do Soajo na sua vida quotidiana, de forma a reduzirem a sua pegada ecológica. Neste âmbito, interessam-se fundamentalmente as suas motivações e argumentos para a mudança, a forma como têm vindo a alterar o seu comportamento quotidiano para melhorar a sua vivência comunitária e contribuir para um mundo mais sustentável.

### **1- Definindo estilo de vida**

Ao nível das ciências sociais, o estilo de vida não é um campo de estudos novo, já nos finais do séc. XIX Karl Mark e Max Weber definiram e teorizaram este conceito. Se Marx entendia que o estilo de vida dependia exclusivamente das condicionantes

socioeconómicas das pessoas, Weber aceitou o impacto destas condicionantes, mas foi mais além na sua conceptualização, ao acrescentar a esta fórmula a liberdade individual (Sobel, 1981). Weber (1966 em Sobel, 1981) considerava que o estilo de vida era definido por dois elementos essenciais: a conduta vital, ou as escolhas que as pessoas fazem nas suas vidas e as oportunidades vitais que lhes permitem ou não tomar determinadas decisões de acordo com o seu estatuto socioeconómico. Weber defende que a criação de estilos de vida decorria da interiorização de uma ordem normativa que tem por base a religião (ibid). O autor acrescenta que as várias religiões do mundo têm uma profunda influência nas éticas, condutas e comportamentos que condicionam os estilos de vida individuais. Nesse sentido, conclui que o estilo de vida individual depende de influências sociais, económicas, políticas, económicas, mas sendo que as influências religiosas são, para o autor, as mais preponderantes. Weber (1966 em Sobel, 1981) considerava que o estilo de vida integrava dimensões de oportunidade (condicionamentos externos) mas também de escolha livre (desejos) e era essa combinação que influenciava o comportamento quotidiano.

Mais recentemente, Giddens (1991) acrescenta que o conceito estilo de vida inclui escolhas implícitas entre uma pluralidade de opções. Por esse motivo, é um conceito que se aplica às culturas modernas e pós-modernas, e nem tanto às culturas tradicionais onde as opções eram muito mais reduzidas, e condicionadas por normas e códigos de comportamento impostos por estruturas como a religião, a família, a comunidade. Na modernidade, verifica-se um forte dinamismo institucional e surgem sistemas abstratos que oferecem ao indivíduo uma heterogeneidade de opções, mas que, simultaneamente, não o apoiam nas suas escolhas, o que implica o rompimento de hábitos e tradições, afetando conseqüentemente a sua vida pessoal e íntima. Importa, portanto, identificar então novos mecanismos e novas referências para a construção identitária das pessoas. Neste contexto, o estilo de vida relaciona-se com hábitos e rotinas, sendo que cada pequena decisão e escolha feitas diariamente pelas pessoas, contribui para a criação de determinadas rotinas, que integram, por sua vez, o seu estilo de vida, não se relacionando apenas com o que este faz, mas fundamentalmente com o que é. Nesse sentido, o estilo de vida aparece estreitamente relacionado à própria autoidentidade do indivíduo, mas também a um constante processo reflexivo e ao questionamento sobre “*quem sou eu*” e “*o que quero fazer da minha vida*”. Para Giddens (1991), a possibilidade de escolher um estilo de vida e de construir uma autoidentidade está diretamente relacionada com a modernidade e suas principais características - globalização, distanciamento espaço-

temporal que implica a descontextualização das relações sociais, media e emergência da internet e sofisticação dos meios de comunicação e informação em geral, que permitem ao indivíduo ter uma pluralidade de escolhas derivadas de variadas fontes de influência. Adicionalmente, temos de ter consciência que as pessoas têm uma grande diversidade de papéis - p.e. trabalhador, filho, namorado, amigo, escuteiro, voluntário em associações de defesa animal, turista, etc., que o influenciam e implicam que este se ajuste às diferentes situações. Na modernidade o indivíduo vê-se confrontado com um conjunto de questões e uma constante reflexão sobre si próprio e do seu lugar no mundo que o “obrigam” a tomar decisões acerca do seu estilo de vida: da forma como se veste, da música que ouve, da comida que come e dos seus hábitos e rotinas em geral.

Giddens (1991) considera ainda que neste contexto, parece estar a emergir um contramovimento que visa voltar a considerar, tanto a nível individual como a nível global, as questões morais e existenciais que têm vindo a ser amplamente excluídas pela modernidade. Como exemplo, refere os movimentos ambientalistas que procuram propor um conjunto de éticas e códigos de comportamento que, em última instância, se traduzem em qualidade de vida e proteção e sustentabilidade dos ecossistemas naturais. As comunidades intencionais e os movimentos de permacultura em geral, e Tamera e o Projeto Agroecológico do Soajo, enquadram-se neste tipo de movimento. Tentam criar novas moralidades que fundamentam e cimentam os estilos de vida que têm vindo a propor e a implementar e tentam, através de processos de reflexão e aprendizagem, dar um sentido moral e ético aos seus comportamentos, criticando a falta de profundidade dos estilos de vida assentes em materialismo e consumismo.

Então estamos a lidar com questões existenciais - o significam mudanças básicas nas áreas emocional, sexual, e mental espiritual. De forma a alcançarmos a mudança, precisamos de um novo conjunto de prioridades para ver como encaramos a necessidades pessoais, uma nova prática de vida e uma nova organização da vida comunitária (Duhm, 1993: 31).

Sobel (1981) define estilo de vida como uma forma de vida distintiva e reconhecível, de um indivíduo, grupo ou cultura. Este pode ser reconhecido, como uma propriedade individual que consiste num conjunto de comportamentos expressivos que são observáveis, no entanto não é possível identificar quais destes comportamentos indicam melhor o tipo de estilo de vida.

Para Jensen (2016) o conceito sustentável diz respeito a um desenvolvimento que não põe em risco os atuais e futuros seres humanos. Neste contexto, o autor define estilo

de vida sustentável, como o conjunto de ações e comportamentos quotidianos que contribuem para reduzir a emissão de dióxido de carbono para a atmosfera.

“Para ter um estilo de vida sustentável cada individuo deve produzir, em média, menos de 6kg de dióxido de carbono por dia. Esse valor seria perfeitamente alcançável se considerássemos apenas as emissões diretas de transporte e aquecimento (habitação)” (ibid: 2).

Para avaliar a sustentabilidade dos estilos de vida individuais, e inspirando-se na categorização de Michaelis (2003, em Jensen, 2016) o autor propõe uma divisão em subcategorias de atividade que são as maiores fontes de emissão de dióxido de carbono: transporte, habitação, lazer e recreação, alimentação, os níveis de consumo. Mais à frente, vou utilizar estas subcategorias para ilustrar algumas dimensões de sustentabilidade (ou não-sustentabilidade) dos estilos de vida dos meus interlocutores e comunidades intencionais em análise.

Para Jensen (2016), o estilo de vida e a mudança para um estilo de vida sustentável são complexos e devem ter conta um conjunto de dimensões. Para o autor, o estilo de vida expressa-se através de artefactos e de comportamentos, que espelham dimensões da identidade individual bem como de desejos, objetivos e crenças que acabam por se traduzir num conjunto de hábitos quotidianos. O estilo de vida e a mudança de estilo de vida num sentido mais sustentável, são também influenciados por um conjunto de respostas sociais, que acabam por ter um efeito retroativo criando oportunidades/necessidades de mudança e, inibindo ou facilitando essas mesmas mudanças. O autor considera também que o estilo de vida é influenciado pelos espaços de ação individuais, que define como espaços de manobra ou de possibilidades de ação. Dentro deste espaço de ação o individuo procura criar oportunidades para aumentar o seu bem-estar, no entanto, este não depende apenas de fatores internos ao individuo, mas também de fatores externos e sociais (bens, serviços, normas e leis, etc.). Jensen, considera também que:

Para mudar um estilo de vida o individuo está dependente do espaço de ação. Se um individuo pretende mudar o seu estilo de vida por sua iniciativa essa mudança decorre dentro desse espaço de ação. Se uma mudança de estilo de vida não é suportada pelo espaço de ação existente então esse espaço deve mudar em primeiro lugar. Alguns indivíduos estão motivados e são capazes de mudar o seu espaço de ação. Outros precisam da ajuda de redes sociais e do governo (Jensen, 2016: 6).

Neste ponto, refiro que a maior parte dos meus interlocutores mudaram o seu espaço de ação ao mesmo tempo, ou como consequência, de estarem a mudar o seu estilo de vida. A iniciativa de procurar terrenos que se configurassem como espaços para construir

comunidades, espaços estes física e simbolicamente distanciados, denuncia esta tentativa de mudar o seu espaço de ação para cimentar as suas mudanças de estilo de vida. Paralelamente, grande parte da população precisa de incentivos ou da ação dos estados para mudarem os seus comportamentos num sentido mais sustentável. A título de exemplo, refiro como mudança no espaço de ação, o pagamento de sacos de plástico nos supermercados que implicou uma mudança de comportamento no sentido da sustentabilidade, visto que grande parte das pessoas começou a alterar os seus hábitos e a optar por reutilizar os sacos e assim a reduzir o seu consumo.

Adicionalmente, não é possível mudar de estilo de vida se o indivíduo não acreditar que é possível ganhar mais liberdade para agir de determinada forma, que é para o seu próprio bem mas também é benéfico para os outros, que tem a capacidade de quebrar velhos padrões e de agir de forma diferente e que tem o conhecimento que lhe permite agir de outra forma (Jensen, 2016). Todas estas dimensões estão presentes em ambas as comunidades que estudei:

Hoje em dia já não há desculpas, temos o conhecimento e temos a responsabilidade moral de alterar os nossos comportamentos, e pá, a maioria das pessoas ainda não percebeu isso, mas temos mesmo de o fazer se não vamos ter cada vez mais graves problemas para viver como a alimentação e o acesso a água (...) (YB, Projeto Agroecológico do Soajo).

A vida cria o novo pela destruição do velho. A planta cresce quando a sua vagem queima. Cada pessoa criativa tem os seus altos e baixos. Sofrer faz parte de uma vida criativa, pois uma vida criativa significa ultrapassar o velho, quebrar velhas prisões, ultrapassar as fronteiras. A nossa era é tão complicada e contraditória que a ideia geral de uma vida simples e calma, livre de sofrimento, dificilmente tem algum poder criativo (Duhm, 1993: 32).

Em ambas as comunidades, encontrei estas importantes dimensões: o empoderamento; a agência individual e comunitária que se fundamentam na crença de que a construção de um futuro melhor para si, para os outros e para as futuras gerações está “nas suas mãos”. Por esse motivo, trabalham de forma árdua na reflexão sobre a sua vida e, em geral, sobre os estilos de vida modernos que se fundamentam em valores materialistas e consumistas, no estudo e experimentação contínuos de soluções, e na ação para romper com padrões de comportamento que são vistos como insustentáveis. Aliada a esta predisposição e intenção de gerar mudança, tanto nos seus campos de ação como nos seus estilos de vida, está a criatividade e a pesquisa assentes na disponibilidade para experimentar novos modos de vida, de habitarem, de se alimentarem, de se moverem ou

viajarem, de se divertirem, etc. Mais à frente, veremos estas mudanças e experimentações de estilo de vida com base nos casos etnográficos estudados, concentrando-me não apenas nas que podem ser vistas como bem-sucedidas, mas também nos hábitos e comportamentos que parecem ser mais difíceis de mudar. Mas antes disso, vou focar-me um pouco sobre as dimensões políticas e ativistas que podem estar subjacentes às mudanças intencionais de estilos de vida.

## **2 - Políticas de estilo de vida**

A extravagância do desejo é a condição fundamental que conduziu o mundo à sua difícil situação atual. Mais rápido que lento, excessivo em vez de insignificante – este “progresso” enganador está em relação direta com o iminente desmoronar da sociedade. Ele serviu apenas para separar o homem da Natureza. O Homem deve parar de permitir-se desejar a posse material e o ganho pessoal, e em vez disso deve voltar-se para a tomada de consciência espiritual (Fukuoka, 1975: 110).

Na minha dissertação de mestrado sobre ecoaldeias demonstrei a importância que os estilos de vida têm para os meus interlocutores enquanto “ferramentas” ao serviço de mudanças sociais no sentido da sustentabilidade. Na altura, descrevi algumas das mudanças que tinham vindo a implementar nas suas vidas e nas suas comunidades, ao nível da alimentação, dos seus padrões de consumo, da sua mobilidade, etc. No entanto, não explorei de forma mais aprofundada e teórica a intencionalidade de colocar os estilos de vida ao serviço de causas políticas que defendem. Por esse motivo, quando apresentei o meu projeto de doutoramento incluí esta dimensão, referindo-me a ela como “políticas do dia a dia”. Na altura procurava, com essa terminologia tornar clara a intenção destas pessoas de repensar e modificar os seus hábitos e comportamentos quotidianos como forma de ativismo e para contribuírem para a transição para um mundo social e economicamente mais sustentável. Entretanto, à medida que avançava na minha revisão bibliográfica, deparei-me com estudos específicos que se debruçavam exatamente sobre esse tema, permitindo-me enriquecer a análise.

As políticas do estilo de vida pretendem promover mudanças sociais através do comportamento, escolhas individuais e variadas ações implementadas em qualquer ação da vida quotidiana. Neste sentido, refere-se à politização da vida quotidiana procurando formas de vida que integrem decisões que se consideram ser mais éticas, morais ou políticas. Neste sentido, incide em escolhas, decisões e comportamentos quotidianos que

se referem a padrões de consumo, opções de transporte e mobilidade, ou ao próprio modo de vida (Giddens, 1991; Moor, 2014).

Tendo em conta a minha experiência em comunidades intencionais, considero que esta é uma dimensão de empoderamento e de autorresponsabilização, na qual as pessoas não esperam que sejam os estados e estruturas governamentais a implementarem as mudanças e transições para um mundo mais junto e sustentável. Estas pessoas tomam ativamente o “poder nas suas mãos” e constroem novas formas de participação política que se relacionam com a sua própria mudança intencional de estilos de vida conectados em rede. Por esse motivo, é fácil de perceber que o mantra de Ghandi “sê a mudança que queres ver no mundo” seja tantas vezes citado pelos residentes das comunidades intencionais que investiguei, e que em Tamera esteja inclusivamente pintada numa das paredes da Aula - o edifício mais emblemático da comunidade.

“As políticas de estilo de vida transpõem considerações políticas para as esferas privadas, sublinhando o impacto político das decisões pessoais. Porém, elas incorporam simultaneamente dimensões individuais e coletivas” (Moor, 2014: 4). As mudanças intencionais de estilo de vida implementadas por estas pessoas são tão mais fortes quanto mais se integrarem em redes e movimentos mais ou menos globais. Por esse motivo, surgem filosofias de vida e movimentos como a “simplicidade voluntária<sup>78</sup>”, “o Slow food<sup>79</sup>”, a “Massa crítica<sup>80</sup>”, o movimento das AMAP, a permacultura, iniciativas de boicote de *boycott*<sup>81</sup>, etc. Este empoderamento verifica-se de tal forma, que muitas destas pessoas tornam-se descrentes das opções de política formal como é o caso da participação política através do direito ao voto. Durante a época de eleições legislativas de 2015, observei alguns dos residentes e simpatizantes de comunidades intencionais e permacultura, partilharem publicamente nas suas páginas de facebook o boicote que tencionavam fazer ao voto e às eleições. Utilizavam argumentos do tipo “o voto não serve para nada se não para reafirmar sempre os mesmos”, “o verdadeiro poder está nas nossas mãos e não no nosso voto”, “a verdadeira ferramenta política seria o boicote generalizado

---

<sup>78</sup> Filosofia de vida em que as pessoas se comprometem a diminuir os seus níveis de consumo e a viver de uma forma mais simples e desapegada de bens materiais (Vale Pires, 2012).

<sup>79</sup> Movimento que surge como reação ao *Fast food* advogando por uma alimentação orgânica, saudável e ética à base de produtos produzidos localmente e de forma biológica (Vale Pires, 2012).

<sup>80</sup> Movimento global que procura advogar pelo uso da bicicleta como meio de transporte alternativo ao carro e pela criação de ciclovias que facilitem a mobilidade dos ciclistas (Vale Pires, 2012).

<sup>81</sup> Ações individuais e comunitárias em que se boicota a compra de determinados produtos ou em determinados estabelecimentos comerciais, privilegiando outros produtos ou estabelecimentos considerados mais éticos (por exemplo optar por comércio justo ou pela produtos de produção biológica em vez de ir aos grandes hipermercados) (Vale Pires, 2012).

ao voto”. Estes argumentos são contestáveis, mas neste âmbito esse não é o meu objetivo, refiro este facto como um exemplo da forma como estas pessoas reafirmam o seu poder através destas opções quotidianas e como acreditam que este tem um maior potencial para permitir mudanças sociais, do que os instrumentos formais de participação política.

“(…) as políticas do dia a dia relacionam-se simultaneamente com escolhas individuais de estilo de vida e com a mobilização de outros cidadãos a fazerem escolhas de estilo de vida politicamente e eticamente motivadas” (Moor, 2014: 5).

Moor (2014) apresenta uma categorização e um mapeamento de políticas de estilo de vida, ressaltando que estas não são necessariamente mutuamente exclusivas, mas muitas vezes cumulativas. Nesta secção, aproveito a definição das diferentes políticas de estilo de vida exemplificando-as com dados recolhidos durante o trabalho de campo. O autor distingue políticas de estilo de vida em termos da diferença entre tipos de ação individual ou coletiva. Como referi anteriormente, se por um lado as políticas de estilo de vida remetem para escolhas e decisões individuais e, portanto, referentes à esfera privada - *políticas individuais de estilos de vida*; nos últimos anos as pessoas têm cada vez mais vindo a organizar-se em coletivos, que procuram motivar outros para a mudança e consequente politização dos seus modos de vida - *políticas coletivas de estilos de vida*. Por esse motivo, e como referi no capítulo anterior, para além de mudarem intencionalmente os seus estilos de vida e de se organizarem em comunidades intencionais, os residentes de Tamera e do projeto Agroecológico do Soajo procuram promover e participar em redes de âmbito regional, nacional ou global. Assim, Tamera integra a Rede Global de Ecoaldeias e promove o projeto Terra Nova, enquanto o Projeto Agroecológico do Soajo participa em algumas redes e movimentos informais de permacultura e economia alternativa e promove o evento Ser Educação. Assim, a sua ação política não se esgota nas suas ações quotidianas, mas procura estender-se e articular-se com outras pessoas e coletivos que o fazem de forma a ganhar uma maior expressão, a alcançar outras pessoas que de outra forma não alcançariam e a disseminar as suas propostas e ações (Pires, 2012).

No que diz respeito às políticas individuais de estilos de vida Moor (2014) distingue: a “mudança individual de estilos de vida” de “mobilização individual de estilo de vida”. A primeira refere-se a decisões individuais baseadas em considerações éticas e morais que conduzem à mudança dos estilos de vida. L. (26 anos, alemã, estudante de medicina, visitante em Tamera) contou-me que atualmente não consome produtos de origem animal por saber o impacto que tem em termos de sofrimento animal e destruição

ambiental. Também JC e de FL (Projeto Agroecológico do Soajo) que procuraram utilizar o velho método das fraldas de algodão ou as novas fraldas reutilizáveis com os seus filhos bebês, de forma a reduzir o seu consumo de bens descartáveis, produção de lixo e pegada ecológica, apesar de com isso terem um pouco mais de trabalho. A “mobilização individual de estilo de vida” por sua vez, expande-se para além das mudanças individuais e procura inspirar outros a seguir o seu exemplo. Por exemplo, durante o Curso de Planeamento em Permacultura, YB e JC referiam recorrentemente que a forma como nos alimentamos reflete um posicionamento político, inspirando-nos a boicotar grandes cadeias de supermercados e a consumir meramente alimentos produzidos de forma biológica, de preferência produtos da época, produzidos por pequenos produtores a nível local. Por esse motivo, é nosso dever ético repensar a forma como nos alimentamos porque a mudança de hábitos alimentares poderia ser revolucionária contribuindo para a sustentabilidade ambiental, para a criação de trabalho a nível local, para promover uma economia circular de base local e ainda para a nossa saúde.

Em relação às “políticas coletivas de estilos de vida”, Moor (2014) considera que estas podem estruturar-se em estratégias diretas ou indiretas com vista à mudança social. Em termos de estratégias diretas de políticas de estilo de vida coletivas, o autor distingue; a “mudança coletiva de estilo de vida” - que se estruturam em redes de apoio às mudanças de estilo de vida individuais; como por exemplo as AMAP que permitem aos consumidores comprarem alimentos produzidos localmente, de forma ética e sustentável diretamente aos produtores; e a “mobilização coletiva de estilos de vida” - que visa inspirar outros a adotarem o mesmo tipo de consumo ou modo de vida. Em termos de “estratégias indiretas utilizadas pelas políticas de estilo de vida coletivas”, o autor distingue as “políticas de estilo de vida como políticas prefigurativas” - que se referem ao uso de determinadas políticas de estilos de vida como modelos de como a sociedade se deveria organizar como um todo, tendo como objetivo que as elites políticas formais apliquem os seus modelos a uma escala maior; das “políticas de estilo de vida como mobilização de consensos” - os movimentos apresentam as suas políticas de estilos de vida mas também as visões políticas que as fundamentam, procurando assim criar uma mobilização de consenso ou de substituição de um sistema de crenças dominante por outro alternativo que apoie a ação para a mudança. Neste sentido, as políticas de estilo de vida podem gerar movimentos e mobilizar a opinião pública de baixo para cima, podendo consequentemente afetar as decisões políticas formais que, consequentemente, culminam em mudanças sociais.

### **3 - Mudança intencional de estilos de vida associados à permacultura e a comunidades intencionais**

No seu livro *Situando a vida quotidiana: lugares e práticas*, Sarah Pink (2012: 1) afirma que “os conceitos de lugar e prática podem ser engajados para aumentar a nossa compreensão acerca dos ambientes e atividades da vida quotidiana através de uma exploração do consumo doméstico, sustentabilidade e ativismo”. Nesse sentido, incorpora na sua análise reflexões relacionadas com o motivo que leva as pessoas a consumir menos energia e outros recursos e a forma como algumas pessoas procuram, numa base quotidiana, viver de uma forma que é ambientalmente mais sustentável. A vida quotidiana tornou-se um contexto de ativismo em prol de mudanças e transformações sociais, constituindo assim uma área de estudos que tem vindo a ganhar um crescente interesse por parte das Ciências Sociais. No entanto, estas práticas quotidianas não podem ser vistas isoladamente, devem ser contextualizadas em processos mais amplos e mais globais, pois só assim será possível compreender a forma como se constituem as relações entre práticas e locais.

Pink (2012) considera que, classicamente, os conceitos de vida quotidiana e ativismo têm vindo a ser tratados isoladamente, sendo que o primeiro se refere a uma esfera mais escondida e menos explícita, e muito frequentemente à vida doméstica enquanto universos de opressão e resistência feminina, enquanto o segundo é mais explícito e refere-se à vida pública e política. No entanto, a vida quotidiana tem vindo a ser utilizada como arena para o ativismo e a mudança social. Adicionalmente, a vida quotidiana

É um contexto de criatividade humana, inovações e mudança, e é um contexto onde os processos em direção a um futuro mais sustentável devem ser iniciados e nutridos. (...) também envolve conjuntos de práticas e de processos que são, por um lado, inevitavelmente experienciais a um nível pessoal e, simultaneamente, incorporados e sociais de forma política e intencional para levar a determinadas mudanças (ibid: 5).

Nesse sentido, para além de o ativismo poder ser uma prática quotidiana é possível também reconhecer ativismo nas práticas da vida quotidiana e, por esse motivo, esta pode-se tornar uma arena de resistência.

A autora conceptualiza sustentabilidade de forma ampla, incorporando um conjunto de questões e de práticas através das quais se pretende reduzir o uso de energias fósseis, a produção e consumo local e ética de bens, a redução da pegada ecológica, a

criação de espaços verdes, etc. A sustentabilidade pode ser reforçada através de um conjunto de lugares como a cozinha, a casa, a vizinhança, a cidade/aldeia, a internet, e de práticas quotidianas e performances individuais implementadas nesses contextos familiares, que podem ser mais ou menos inovadoras, ativistas e promotoras de mudança.

A vida quotidiana deve ser então vista, não como algo estático, mas como um contexto dinâmico e em constante mudança. Esta pode tornar-se visível a partir das opções de consumo, inovação e ativismo que podem conduzir a um futuro sustentável. Nesse sentido, as opções de vida quotidiana devem ser conceptualizadas como partes integrantes de ambientes e práticas mais amplas, que permitem perceber as relações seres humanos-recursos materiais e seres-humanos espaços (Pink, 2012).

Se por um lado as pessoas podem estar conscientes de questões relacionadas com o ambiente e o consumo de energia, é muitas vezes difícil comprometer-se com estes em termos práticos e morais devido a outros elementos sociais, sensoriais e materiais de casa. Compreender estes componentes de lugar e focar a análise nos fluxos de casa permite compreender como estes diferentes utensílios podem ser associadas para criar estratégias domésticas específicas (ibid).

A mudança intencional para estilos de vida ligados à permacultura e à vivência em comunidades intencionais, é motivada por posicionamentos políticos e ideológicos e está ligado a um sentido ético e a um projeto de vida individual. Este projeto de vida individual é moldado e reforçado pela pertença a determinado grupo/comunidade/rede tornando-se coletivo o que reflete um sentido de participação e responsabilidade pelos problemas globais que identificam. Como já referi, tanto em Tamera como no Projeto Agroecológico do Soajo, se verifica uma mudança nos comportamentos, hábitos, padrões de consumo quotidianos de forma a que, individualmente e comunitariamente, consigam satisfazer as suas necessidades básicas, enquanto contribuem para a manutenção da vitalidade dos ecossistemas. Pruvost (2013) define este tipo de estilo de vida como a *alternativa ecológica aplicada ao quotidiano*, onde o comportamento e ações humanas são pensadas e experimentadas tendo como fim último reduzir a pegada ecológica. Tanto em Tamera como no Projeto Agroecológico do Soajo, reconheço este compromisso individual e comunitário de através das suas ações, reduzirem a sua pegada ecológica. Essa era, como vimos, uma prioridade destas pessoas, para a qual procuravam pensar e aplicar soluções que lhes permitissem satisfazer a suas necessidades de alimentação, água e energia, sem desperdício e sem recorrer aos sistemas centralizados que disponibilizam estes recursos, mas também repensar o seu estilo de vida em termos de opções de

consumo. Por esse motivo, repensaram e mudaram a forma de garantir a sua alimentação, vestuário, higiene pessoal e corporal, mobilidade, práticas de lazer, práticas terapêuticas, circuitos econômicos, partos, a educação dos seus filhos, etc.

Quando abordei o conceito e práticas subjacentes à permacultura, no capítulo anterior, referi que esta não defende que o ser humano se deve ausentar dos ecossistemas para estes serem sustentáveis. Pelo contrário, é possível obter sistemas sustentáveis contanto para isso com a cooperação e a própria sustentabilidade do ser humano. Para tal, as pessoas têm a responsabilidade de se mudar a si próprio e às suas práticas quotidianas, para além das alterações que possam ser implementadas no ecossistema. “Vemos o design em permacultura como uma forma de design de ativismo que é embebido na vida quotidiana. É um processo que visa reorientar a prática não por perturbá-la, mas por se tornar uma parte dela” (Crosby, 2014).

Seguidamente ilustrarei estas mudanças com base no meu trabalho etnográfico e testemunhos recolhidos, mostrando também o que motiva estas pessoas para a mudança intencional dos seus estilos de vida, a partir dos dados recolhidos junto dos visitantes e dos residentes destas comunidades. Acredito que estes dois tipos de relatos irão permitir identificar diferentes fases da tentativa de mudar os seus estilos de vida, sendo que uma se foca mais em processos de aprendizagem e na busca de inspiração e a outra se concentra na manutenção, disseminação dessas mudanças e na identificação de novas dimensões a considerar na mudança.

### **3.1 - Motivações para a mudança**

A psicologia ambiental, desenvolvida a partir dos anos 60, é uma área que se foca na análise das raízes da degradação ambiental e sua relação com as atitudes e comportamento pró-ambiental (Kollmuss e Agyeman, 2002). Os autores definem comportamento pró-ambiental como “comportamento que procura conscientemente minimizar o impacto negativo das ações individuais no mundo natural e construído (p.e., minimizar o consumo de recursos e energia, uso de substâncias não tóxicas, reduzir a produção de lixo)” (ibid: 240). Reconhecendo que apesar de toda a produção científica, é difícil estabelecer ligações entre uma maior consciência ambiental e a adoção de um comportamento pró-ambiental, no seu estudo os autores pretenderam analisar os fatores externos (p.e. políticos, económicos, culturais) e internos (p.e. motivação, conhecimento ambiental, valores, atitudes) que parecem ter alguma influência nesta relação. Os estudos

que inicialmente se dedicaram ao estudo do comportamento pró-ambiental, focaram-se numa perspetiva racionalista de progressão linear que relacionava diretamente a educação ambiental com a aquisição deste tipo de comportamentos. Estas perspetivas se mostraram simplistas e redutoras, principalmente porque a mudança de comportamento é um fenómeno complexo e dinâmico, sendo influenciado por múltiplos fatores. Por esse motivo, o estudo do *gap* entre atitudes e comportamentos tornou-se o tema central de análise. Mais tarde, surgiram modelos que procuraram explicar o comportamento pró-ambiental através de perspetivas que se focavam no altruísmo, empatia e comportamento pré-social. Neste contexto, o comportamento pró-social era definido um comportamento voluntário e intencional que resultava em benefícios para os outros (Lehmann, 1999 em Kollmuss e Agyeman, 2002). Com base nestes modelos, surgiram hipóteses que adiantavam que pessoas mais egoístas e competitivas eram menos propensas a agir ecologicamente, enquanto pessoas que tinham as suas necessidades pessoais satisfeitas têm mais recursos (dinheiro, tempo, energia) para adotar comportamentos pró-ambientais e cuidar do global (ibid). Assim, pessoas com menos recursos ou oriundas de países mais pobres tinham menos propensão a cuidar do meio ambiente. No entanto, apesar de parecer haver uma relação entre o estatuto socioeconómico e a disponibilidade para adotar comportamentos pró-ambientais, é redutor conceptualizar pessoas com menos recursos e oriundas de países mais pobres, sejam necessariamente menos ecológicos. Por um lado, a pegada ecológica individual é maior nos países ditos desenvolvidos e por pessoas com mais dinheiro, porque o uso de recursos de energia é muito superior. Por outro lado, há países e culturas tradicionais onde cuidar dos ecossistemas surge como um pressuposto cultural básico.

O comportamento pró-ambiental tem também vindo a ser relacionado com o altruísmo. Estas perspetivas consideram que para o indivíduo adotar um comportamento mais verde, deve estar mais comprometido com a comunidade no seu todo, demonstrando um estado de cuidado ativo (Allen e Ferrand, 1999 em Kollmuss e Agyeman, 2002). A empatia, que é a nossa capacidade de nos identificarmos com o outro e de sentirmos o sofrimento do outro, parece estar associada ao comportamento altruísta que por sua vez tem o potencial de embeber o indivíduo de responsabilidade por aliviar esse sofrimento. Com base neste pressuposto, Stern et al. (ibid) criaram uma fórmula onde a motivação para o comportamento pró-ambiental resultava da soma de diferentes níveis de “orientação egoísta” (preocupada com a remoção do sofrimento pessoal), “orientação social” (preocupada com a remoção de sofrimento no mundo humano) e “orientação

biosférica” (preocupada com a remoção do sofrimento no mundo não-humano). Os autores concluíram que a orientação mais forte é a “egoísta”, logo seguida da “social” e por último da “biosférica”. Nesse sentido, uma orientação egoística está ao serviço de um comportamento pró-ambiental no sentido em que permite ao indivíduo a satisfação das suas necessidades e desejos.

Com base na sua análise destas e de outras perspetivas da psicologia e da psicossociologia, Kollmuss e Agyeman (2002) concluíram que nos vários estudos existem comunalidades, contradições e omissões, focando-se, na sua análise, na identificação dos fatores específicos que promovem ou inibem a adoção de um comportamento pró-ambiental. Em termos de *fatores demográficos*, identificaram que apesar de, com mais frequência, as mulheres apresentarem um menor conhecimento sobre questões ambientais, estão mais comprometidas a cuidar do meio ambiente. Adicionalmente, quando maior é a educação do indivíduo, maior o seu conhecimento sobre ambiente, mas, não necessariamente, maior será o seu comportamento pró-ambiental. Os autores identificam também alguns *fatores externos* que podem influenciar a adoção ou não adoção de um comportamento pró-social, nomeadamente:

a) *fatores institucionais* - se o estado e a sociedade em geral apoiam e favorecem esse comportamento (p.e. boa rede de transportes públicos, um bom sistema de reciclagem);

b) *fatores económicos* - incentivos económicos para cuidar do ambiente (p.e. apoios financeiros para a reflorestação e limpeza do mato), custo acrescido/penalizações de práticas não sustentáveis (p.e. pagar pelos sacos de plástico, multas por não reciclar), poder de compra (p.e. para consumir apenas produtos de comércio justo e produção orgânica), menor poder de compra que necessariamente obriga as pessoas a terem menores padrões de consumo de bens e de energia;

c) *Fatores de ordem cultural e social* - os autores propõem a hipótese de que os países com menos recursos tendem a cuidar melhor dos seus ecossistemas do que países com muito recursos naturais disponíveis (p.e. Estados Unidos);

Em termos de *fatores internos*, os autores identificam o *conhecimento ambiental*, os níveis de *motivação* para adotar um comportamento pró-ambiental, os *valores*, as *atitudes*, a *consciência ambiental*, o *envolvimento emocional*, a *responsabilidade e o estabelecimento de prioridades*.

Finalmente os autores concluem que “o conhecimento ambiental, valores, atitudes, juntamente com o envolvimento emocional fazem parte de um complexo que

designamos por “consciência pró-ambiental. Este complexo é, por sua vez, embebido em valores pessoais mais amplos e são moldados por traços da personalidade e por fatores internos e externos” (ibid: 256). Voltando agora à minha análise, percebo que as mudanças e comportamento, e conseqüentemente de estilo de vida, dos meus interlocutores foram e são influenciados por fatores externos mas maioritariamente por fatores internos. Em termos de fatores externos posso identificar as políticas públicas relacionadas com o trabalho e ambiente e a descrença generalizada na política e na economia formais aumentam a sua insatisfação com a sua vida em geral. No entanto, são os seus valores, a sua autorresponsabilização, o seu conhecimento e consciência ambiental, a sua disponibilidade para participar e a procura ativa de um projeto de vida significativo que motivam e cimentam as pequenas e grandes mudanças que estas pessoas vão implementando na sua vida quotidiana.

De 2011 a 2015 integrei a equipa de investigação do projeto “O cuidado como fator de sustentabilidade em contexto de crise” para o qual os meus contributos foram ao nível das práticas de cuidado individuais e comunitárias em comunidades intencionais, mais especificamente em Tamera. No próximo capítulo irei falar com maior profundidade sobre o cuidado, no entanto, trago agora este tema porque se relaciona com as motivações subjacentes às práticas de cuidado individuais e comunitárias que se traduzem em fatores de sustentabilidade. Na minha dissertação de mestrado, defendi que a vivência em ecoaldeias e também estilos de vida mais simples eram sustentáveis a nível ambiental e económico, na medida em que permitiam reduzir a pegada ecológica e poderiam constituir-se como alternativas à imigração e ao desemprego num contexto de austeridade e crise económica. Durante o trabalho de pesquisa etnográfica que desenvolvi no âmbito do meu projeto de doutoramento, percebi que esta questão é mais profunda, e que as motivações são variadas, mas apresentam alguns pilares comuns. Em Tamera, R. uma mulher portuguesa, de cerca de 45 anos, que visitava a ecoaldeia em busca de inspiração para a sua vida, contou-me que recentemente se tinha despedido, depois de ter trabalhado cerca de 22 anos num banco que a satisfazia meramente em termos de necessidades económicas. Quando lhe perguntei o que pretendia fazer, dizia-me que durante esse tempo tinha feito várias formações em dança terapêutica, reiki, massagem com taças tibetanas, etc. Referiu também que o que a tinha motivado a, num contexto de crise económica, despedir-se tinha sido uma forte *crise existencial*. Não se identificava com o seu trabalho, achava que estava a contribuir para um sistema que era perverso, desumano e artificial e que isso fazia com que bastantes vezes se sentisse mal, com ataques de ansiedade e

episódios psicossomáticos. Desde que se tinha despedido, cerca de um ano antes, que considerava que o seu estado de saúde físico e mental tinha melhorado substancialmente. Tinha também mais certezas em relação o que queria da sua vida, e que caminho pretendia percorrer. Dizia-me que o facto de agora não ter um salário estável - que a manteve por tanto tempo presa a um trabalho que detestava, não a assustava, até porque tinha muitas ideias do que podia fazer e podia perfeitamente viver com menos dinheiro. Estava em Tamera porque se identificava com projetos comunitários e agora que se “tinha libertado” do seu trabalho, sentia que mudar-se com as suas filhas para uma comunidade podia ser uma opção, principalmente por sentir que lhe permitiria ter uma vida mais autêntica e reduzir as suas necessidades de dinheiro.

M. (cerca de 30 anos, residente em Tamera), tinha-se despedido também para abraçar uma nova forma de vida em Tamera, que fosse mais significativa e o fizesse sentir mais realizado. Referia que para se manter na comunidade precisava de pouco mas, mesmo assim, algum dinheiro, e por isso por vezes deixava a ecoaldeia para ir trabalhar em colheitas, mercados de natal, festivais, etc. e juntar dinheiro para o resto do ano.

No Porto, A. (32 anos, residente em comunidade urbana) deixou o seu trabalho como coordenadora pedagógica numa empresa de formação, porque, referiu-me a sorrir preferia ficar pobre e desempregada do que mais rica e infeliz. Em conversa dizia-me que esse trabalho e suas dinâmicas e rotinas lhe estavam a “corroer a alma”, que sabia que agora tinha de arranjar uma forma de “fazer dinheiro”, mas antes isso do que viver infeliz para ganhar dinheiro.

T. (40 anos, residente em comunidade intencional), abdicou de um trabalho bastante bem pago e onde era uma mulher-líder com bastante sucesso, para procurar a simplicidade que a vivência numa comunidade lhe trazia. Em conversa informal referia-me que agora sim se sentia mulher, ser natural, plena e criativa. Todas as mudanças que tinha feito valiam a pena quando acordava de manhã e percebia que ia trabalhar no campo, fazer trabalhos manuais, cuidar do seu filho e respirar diretamente na natureza.

Estes exemplos, são exemplos da diversidade de pessoas com que contactei e que me referiu que, em contexto de crise económica, tinham abandonado as suas atividades profissionais para procurarem um estilo de vida que tivesse mais significado para si. Nesse sentido, considero que uma grande motivação que leva algumas pessoas a mudarem-se para comunidades intencionais e a optarem por estilos de vida mais simples, é indubitavelmente o que algumas me definiram como uma *crise existencial*.

Durante as minhas visitas a Tamera percebi também que quase todas as pessoas com quem falei assumiram estar a residir/visitar esta comunidade para aprender, experimentar formas de vida e organizações sociais diferentes, que se preocupem com o meio ambiente e com o bem-estar individual e planetário. Apesar desta procura partilhada, as dimensões que lhes interessavam explorar em Tamera eram diferentes. L. (26 anos, alemã, estudante de medicina, visitante em Tamera) referia que era o amor livre que lhe interessava como ferramenta para construir paz entre homens e mulheres, entre culturas e entre a humanidade e o meio ambiente. Z. (19 anos, alemã, estudante, visitante em Tamera), tinha acabado o secundário, e à semelhança de vários jovens alemães, encontrava-se a viajar durante um ano para definir e decidir as suas opções de vida antes de entrar para a Universidade. Na sua visita não procurava nada em específico, mas sabia que havia algo de mais profundo na vida, e procurava respostas em nesta ecoaldeia. Petra (38 anos, holandesa, antropóloga, visitante em Tamera) já há alguns anos que visitava comunidades, frequentava retiros de meditação e se dedicava a práticas de crescimento pessoal, visitou Tamera para perceber, de forma mais aprofundada, como é que as pessoas se poderiam auto-organizar para viver em harmonia espiritual e material, e transferir esses conhecimentos para a sua vida quotidiana em Amesterdão. RW. (austríaco, residente em Tamera, responsável pelas hortas do Vale do Lago) viu em Tamera a possibilidade de conciliar práticas agrícolas sustentáveis com uma organização social comprometida com o objetivo de cuidar da terra. Irmã, uma das mulheres responsáveis pela Aldeia da Luz viu em Tamera a possibilidade de aproveitar a sua reforma para se manter útil, criativa e ao serviço do mundo.

Este tipo de mudança intencional de estilo de vida está embebido em dimensões psicológicas empoderamento, criatividade e resiliência necessárias para lidar com a frustração, como abdicar de bens de conforto e que nas sociedades contemporâneas podem ser considerados de primeira necessidade (p.e. água quente ou energia elétrica) e para enfrentar pressões sociais (família, amigos, sociedade em geral). Na minha estadia em Tamera, várias pessoas revelaram ter tido conflitos com a sua família por esta não perceber a mudança. M. (30 anos, residente em Tamera há 2 anos) referia tristemente que há bastante tempo que não falava com a sua família, e que esta não percebia a sua mudança de vida, até à data em que lá estive, pensava escrever-lhes uma carta a explicar como se sentia feliz com o seu crescimento pessoal em Tamera.

Em Tamera e no Projeto Agroecológico do Soajo, à semelhança do que acontece em outros projetos que tenho vindo a investigar, a maior parte das pessoas que optam por

estes estilos de vida são cosmopolitas, estudaram, viajaram e descendem, maioritariamente, de famílias de classe média. Estão comprometidos com valores e éticas que foram construindo e absorvendo em diversos tipos de experiências: viagens, frequência de contextos psicadélicos como raves (que têm valores comunitários e de crescimento pessoal fortes), uso de substâncias psicoativas, leitura de livros específicos, visualização de determinados tipos de documentários ou música. Nesse sentido, já antes de decidirem viver em comunidade vinham alterando lentamente os seus estilos de vida, alterando os seus padrões de consumo (p.e. abdicando do que não precisavam mesmo, alterando os seus hábitos alimentares), optando por reutilizar (p.e. roupa em segunda mão), comprar de forma ética (pequenos produtores locais, comércio justo, produtos provenientes de agricultura biológica), etc. “Sempre me preocupei com os temas ambientais, tu sabes que mesmo quando estava no Porto tentava criar maior consciência e tentava também viver de forma mais ecológica. Vir para o Soajo foi só mais um passo nesse sentido...” (FL, Projeto Agroecológico do Soajo).

Foi quando viajava pela América do Sul, numa quinta onde fazia voluntariado que percebi que tinha de fazer alguma coisa que de facto fosse importante para aquelas pessoas e fizesse diferença. Depois de acabar o meu curso em Londres o meu plano era viajar pelo mundo, mas quando frequentei um curso de Permacultura numa quinta próxima, que olha foi revolucionário para mim, e mudou completamente a forma como pensava que eu decidi deixar de ser turista e começar mesmo a fazer coisas que pudessem fazer a diferença (YB, Projeto Agroecológico do Soajo).

“Sempre estive ligada a muitas causas e projetos ambientais, ia participando numas ações de voluntariado e ia lendo algumas coisas sobre o tema. Mas houve um dia onde de repente isso não era suficiente, e foi aí que eu decidi mudar-me para uma comunidade (FT, residente em Tamera).

Em termos coletivos e comunitários, o consenso sobre uma identidade comum refletida na visão e práticas do projeto, é tão importante como a manutenção da individualidade onde o sujeito não é absorvido pelo todo e as suas especificidades são reforçadas e capitalizadas pelo grupo. Esta questão foi clara, principalmente, na minha estadia em Tamera, apesar de haver uma grande valorização do pensamento dos seus fundadores, todos os residentes e visitantes (de mais de longo-prazo) queriam ser coautores do projeto, ter uma palavra ativa, verbalizar, sugerir, propor, questionar, partilhar. Esta dimensão era bastante nítida, e era visível por exemplo no facto de as várias hortas de Tamera terem formas de cultivo ecológicas diferentes e com particularidades

que geralmente estavam ligadas à visão, conhecimento e vontade de experimentar de cada grupo de trabalho. Nesse sentido, estas pessoas não pretendem ser “absorvidas” pela comunidade, mas manter a sua individualidade e ser participantes ativos nas suas dinâmicas e desenvolvimento. Esse é um fator que também os motiva a mudarem-se para uma comunidade ou até a saírem dela.

Por fim, apesar da motivação inicial pode haver motivos que façam as pessoas desistir e partir das comunidades intencionais onde residiram temporariamente. Assim, no Alentejo, num terreno próximo a Tamera, nasceu a comunidade 108. Esta comunidade foi fundada por ex-residentes de Tamera que, a certa altura, deixaram de se identificar com algumas práticas da comunidade e decidiram criar o seu próximo projeto. Numa conversa informal, um simpatizante dessa nova comunidade referiu-me que havia uma boa relação entre as duas comunidades, e se mantinham relações de amizade e entreajuda. No entanto, os residentes da comunidade 108 pretendiam viver num projeto que não recebesse tantos visitantes por que isso interferia com a sua tranquilidade, e por esse motivo acabaram por se mudar para um terreno nas redondezas de Tamera.

No Projeto Agroecológico do Soajo, por sua vez, FL e a sua família estão de partida do projeto. Apesar de confessar que esta experiência foi enriquecedora tanto para si como para as suas filhas, FL refere que “mudei-me para aqui há 3 anos, quando a JC também veio. E no início foi muito fixe, mas agora está na hora de ir embora”. Refere que em breve vai começar a vender a sua casa, mobílias e afins, e preparar a sua partida para o Tenerife. Diz que precisa de mudar de ares e de ter novas experiências. Quando lhe perguntei porque tinha decidido deixar o projeto e a vila referiu que em grande parte se deve ao facto de ter percebido que era muito difícil implementar mudanças na vila e lidar com a hostilidade e resistência das pessoas. “Não vale a pena, as pessoas não querem mudar, sentem medo de mudar e tornam-se até agressivas”. Adicionalmente, acrescenta que se sente subestimada no Soajo, “sinto falta de estar com outras pessoas, ter outras conversas... preciso de me expandir” (...) “Tenho saudades de fazer outras coisas, yoga, dança...”.

#### **4 - A mudança intencional de estilos de vida em Tamera e no projeto Agroecológico do Soajo**

Nesta secção vou abordar algumas práticas quotidianas que molda os estilos de vida dos residentes e visitantes de Tamera e Projeto Agroecológico do Soajo. Como referi anteriormente, vou utilizar a categorização de atividade proposta por Jensen (2016),

nomeadamente: transporte, habitação, lazer e recreação, alimentação, os níveis de consumo. Estas dimensões espelham a grande maioria dos comportamentos quotidianos e hábitos das pessoas, de acordo com, o que se pode considerar, as suas necessidades básicas. No entanto, vou acrescentar uma última categoria que designo por “trabalho e gestão do dinheiro”, pois considero que que é também uma categoria bastante importante e reveladora da mudança de estilos de vida destas pessoas e comunidades. Esclareço também que o facto de usar esta categorização não significa que as diferentes áreas e vida estejam separadas, ou que devem ser vistas de forma fragmentada. Pelo contrário, são áreas onde os meus interlocutores experimentam novas opções e procuram, de forma intencional, criar novos hábitos. Adicionalmente sublinho que muitas destas categorias estão relacionadas entre si, por exemplo, a alimentação e a habitação são categorias que estão estreitamente ligadas ao consumo.

### Transporte

Devido ao seu impacto ambiental, as opções de transporte é uma das dimensões onde se procuram ativamente encontrar soluções ao uso individual e carro, ou às constantes necessidades de deslocações. Efetivamente, devido à globalização, hoje em dia, a necessidade de se deslocação de uma região para a outra ou de um país para o outro são cada vez mais crescentes. A maior parte dos residentes em Tamera são alemães, por esse motivo é fácil de perceber que uma ou várias vezes por ano, estas pessoas retornem á Alemanha para rever familiares, trabalhar, etc. A maioria dos residentes no Projeto Agroecológico do Soajo são do Porto, por isso também uma ou várias vezes por mês retornam ao Porto para rever amigos, familiares ou por outros motivos pessoais ou profissionais. Por esse motivo, a mobilidade e o transporte são necessidades incontornáveis para estas pessoas. “O ideal era o sedentarismo claro, mas nós ainda não conseguimos e acho que não vamos conseguir assim tão cedo. Ainda há muito que temos para mudar em termos de transporte, e acho que ainda não mudamos assim tanto (...)” (J., Projeto Agroecológico do Soajo). A J. e o Y., e restantes participantes neste projeto, optaram por carrinhas para se poderem mover. Estas carrinhas podem ser adaptadas para eles inclusivamente poderem dormir lá dentro caso necessitem. Na minha estadia no Soajo, percebi que, para a J. e para o Y. ainda lhes é difícil abdicar do uso da carrinha. O seu terreno ainda fica a alguns quilómetros do centro do Soajo, e como são pais de duas crianças pequenas optam por usar a carrinha para “descer até à vila”. Necessitam também de usar este meio de transporte para trabalhar, quer em cursos de permacultura que

ministram no Minho ou no Porto, quer para outras atividades profissionais ou outros que desenvolvam em Arcos de Valdevez ou outras cidades próximas.

Em Tamera, os residentes e visitantes não têm tanta necessidade de deixar os seus terrenos. Apenas ao domingo, dia de lazer, deixam a comunidade em carros partilhados ou mesmo a pé para irem até Colos ou Relíquias passar a tarde ou ter um almoço diferente. Por vezes combinam também fins de semana de campismo selvagem em praias mais desertas de Vila Nova de Mil Fontes, e partilham boleias. Adicionalmente, Tamera recebe muitos visitantes de fora. A maioria destes visitantes, oriundos de várias partes do mundo, deslocam-se de avião e de comboio até ao Alentejo, e depois alguém da comunidade os vai buscar. No entanto, conheci pessoas que se deslocaram até à comunidade de bicicleta, ou nas suas caravanas. Um exemplo paradigmático, mas que não é raro, é as pessoas chegarem ou partirem de Tamera “à boleia”. Estes jovens organizam-se em grupos de 2 ou mais pessoas, e utilizam as boleias como forma de mobilidade. Em Tamera conheci a Lindsey (31 anos, americana a residir na Hungria, visitante de longa duração em Tamera) e a Sibel (20 anos, austríaca, visitante em Tamera), que após passarem alguns meses em Tamera resolveram voltar a suas casas. Certa noite combinavam os detalhes para a sua viagem. Já sabiam que iriam “à boleia”, e queriam aproveitar essa forma de transporte e o facto de ainda terem algum tempo para regressar às suas casas, para viajar um pouco mais e conhecer novos sítios. Quando lhes perguntei se não temiam viajar sozinhas, responderam-me que sabiam que havia riscos, e juntas se sentiam mais protegidas. Diziam que era a melhor forma de viajar, gastavam menos dinheiro, conheciam muitas pessoas e por isso era divertido, e acima de tudo era uma forma ecológica de o fazer. Tendo em conta a sua experiência, referiam que precisavam de tempo e muitas vezes tinham de alterar o seu destino em função das boleias, mas que, mesmo assim, compensava muito. Muitas vezes para agilizar a sua deslocação, combinavam essa opção com comboios e autocarros.

Em diferentes visitas a Tamera conheci também duas ou três pessoas que me referiam ter viajado ou estar a pensar viajar de bicicleta. Para estas pessoas esta é uma forma de turismo sustentável que permite, simultaneamente ter uma experiência de viagem mais autêntica. Em Tamera, conheci a Diana, uma jovem alemã que estava de visita a Tamera, e que juntamente com um grupo de amigos estava a preparar o seu itinerário para uma viagem de bicicleta que iam fazer da Alemanha até à Tailândia. Referia que essa viagem ia durar cerca de 6 meses, e que para ela o que importava era o caminho em si e não a chegada à Tailândia. O cicloturismo é um tipo de viagem e

experiência turística que é comum dentro de projetos alternativos. Em outras comunidades ouvi falar desta forma de turismo, ou ouvi histórias deste tipo viagem. Para estas pessoas parece ser uma forma de responder a, simultaneamente a duas necessidades: viajar e reduzir a sua pegada ecológica.

Alguns residentes de Tamera possuem viatura própria, que cedem para *car sharing*. Basicamente os proprietários dos automóveis emprestam-nos a outra/as pessoas em troca do pagamento de gasolina e desgaste do mesmo. Este é um sistema muito comum em Tamera, e sempre que alguém precisa de se deslocar a Odemira ou a outra localização para tratar de assuntos pessoais, sabe a quem pode pedir o carro emprestado. Utilizam também plataformas nacionais e internacionais e *car pooling* - partilha de um mesmo veículo entre passageiros que têm destinos e horários coincidentes. Esta é uma modalidade que permite ao condutor reduzir os custos (portagens e combustível) do seu transporte, e evitar que as viaturas circulem com poucos passageiros sendo, portanto, uma alternativa mais ecológica de transporte.

Dentro de Tamera, os seus residentes deslocam-se maioritariamente a pé ou de bicicleta.

Em conclusão, verifica-se que para estes projetos o transporte é uma importante área de intervenção. Nesse sentido, procuram identificar formas de mobilidade alternativa, mas não são radicais e, por motivos de conforto ou necessidade, não abdicam totalmente do uso de meios de transporte privados.

### Habitação

No capítulo anterior, sobre comunidades intencionais e permacultura, aquando da minha descrição das vivências comunitárias em Tamera e no Projeto Agroecológico do Soajo, descrevi os tipos de habitação predominantes nestas comunidades. Por esse motivo, não vou descrever novamente, mas vou centrar-me no porquê de estas pessoas optarem por este tipo de habitação. Como referi, no Projeto Agroecológico do Soajo, a maioria dos seus residentes habitam em *yurts*. Estas tendas mongóis permitem criar espaços habitacionais com algum conforto térmico, mesmo no Inverno, mas têm um espaço muito limitado. Para J. e Y., estas tendas desafiam-nos a ter o mínimo e indispensável, e consideram que “não precisam de mais nada do que isso”. A escolha deste tipo de habitação prende-se com as suas características, mas também com o facto de ser uma opção de habitação económica e ecológica. Em termos económicos, construir um yurt é fácil e não é muito caro, e ainda por cima como não é considerada uma casa,

mas sim uma tenda, está isento das burocracias subjacentes á construção de casas e está isento das taxas de habitação. Por outro lado, é uma boa alternativa para um estilo de vida mais nómada, pois é fácil de montar, desmontar e transportar. Em termos ecológicos, estas tendas são construídas apenas com matérias naturais, como por exemplo madeiras de árvores locais (eucaliptos, mimosas, pinho nacional) para a estrutura, lã de ovelha para o isolamento e algodão para a cobertura. Tendo em conta o espaço limitado, mas também a tentativa de descentralizar o seu consumo de energia, Y. e J. minimizam ao máximo o uso de eletrodomésticos. Dentro do yurt têm um fogão a gás e uma salamandra que lhes permite aumentar o conforto térmico, mas também cozinhar. Têm também um painel solar anexado aos seus yurts que produz a energia que neste momento satisfaz as suas necessidades. Pretendem reforçar o seu terreno com mais painéis solares mas esse já um plano para médio longo prazo. Ao lado do yurt têm também uma pequena eco-construção, bonita e decorada que representa a sua casa de banho de compostagem, e lhes permite reduzir o seu consumo de água enquanto produzem fertilizante rico e orgânico para os seus terrenos.

Apesar de residir numa pequena casa rústica, o esforço de FC. foi também de tentar ter uma casa termicamente e energeticamente eficiente, reduzindo também a sua pegada ecológica. Assim para além dos materiais utilizados para o isolamento da casa, da minimização do uso de eletrodomésticos optou também por uma salamandra para aumentar o seu conforto térmico.

Em Tamera, a grande maioria dos residentes vive em caravanas, que servem como espaços privados onde as pessoas dormem e guardam os seus pertences. Como é fácil de perceber, apesar de poderem ser uma boa opção de habitação durante os meses de primavera, verão e outono, levantam muitos desafios no Inverno principalmente por causa das baixas temperaturas que se fazem sentir. Há também algumas eco-construções que servem de habitação a alguns residentes. Estas foram construídas com materiais naturais, e são também limitadas em termos de espaço, mas são mais confortáveis do que as caravanas. Em cada uma das zonas da ecoaldeia, existem também cozinhas, salas, lavandarias, e casas de banho de compostagem comunitárias, que estão ao serviço dos grupos de residentes e visitantes que lá se encontram. Muitos dos fogões das cozinhas comunitárias são termicamente alimentados a luz solar, ou através de biogás, e parte da energia necessária para os eletrodomésticos é também produzida localmente, através de painéis solares. Apesar da sua tendência crescente de descentralização do consumo de energia elétrica e térmica, ainda necessitam de recorrer aos sistemas centralizados de

distribuição. O que significa que ainda apresentam gastos energéticos maiores do que aqueles que gostariam de apresentar. De acordo com JM., isto tem a ver com o facto de as pessoas ainda não considerem abdicar ou minimizar o seu uso de computadores, telemóveis e outras tecnologias que gastam muita energia. Também se deve ao facto de necessitarem de energia em algumas áreas específicas da comunidade. Refere que nas hortas do Vale do Sul ainda se verifica necessário o uso de energia para bombear a água para os sistemas de rega. Mas acrescenta que quando o grande lago do Vale do Sul estiver cheio, esse uso energético irá desaparecer porque aí as hortas poderão ser regadas utilizando pela força da gravidade. No entanto, este agricultor considera que ainda há muitas coisas que individualmente os tamerianos podem fazer para diminuir os seus consumos energéticos, mas também a própria comunidade continua a pensar, criar e experimentar novas soluções para maximizar essa redução.

### Lazer e recreação

Para a minha tese de mestrado usei o conceito de Goodman (2010) *hedonismo alternativo*, que diz respeito à procura de fontes satisfatórias e sustentáveis de lazer, identidade, criatividade e significado que se encontram fora do mercado convencional, para cuidar do self e dos outros por um mundo pós-consumista. Quatro anos depois, este conceito continua a fazer-me sentido principalmente porque define muito claramente a forma como o lazer e a recreação são entendidos e praticados nas comunidades intencionais que investiguei e visitei. Claro que a procura de prazer, relaxamento e quebra com a rotina também estão, nestas comunidades intencionais, subjacentes à vivência do lazer. No entanto, estes são procurados em atividades alternativas a práticas mais consumistas ou com grandes gastos energéticos associados. Tal não significa que estas pessoas se divirtam ou relaxem menos. Pelo contrário, para elas, a forma como vivem o lazer é mais rica e significativa do que na sociedade dominante.

Não há nada melhor do que um piquenique num parque, um passeio de bicicleta na montanha seguido de um mergulho gelado num rio selvagem. Se as pessoas soubessem como isso nos enche a alma, nos permite contactar connosco mesmos se calhar preferiam isso a ir às compras, ou a discotecas ou assim (...) (L., alemã, 26 anos, visitante de longa duração em Tamera).

Também aqui a máxima “menos é mais” se aplica, no sentido em que ao lazer não está subjacente o consumo nem grandes gastos energéticos. Uma viola e uma voz à volta de uma fogueira, fazer música de improviso em grupo, cada um com um som diferente,

pintar ou desenhar mesmo não tendo grandes dotes artísticos, passar uma noite na montanha ou na praia a conversar, a ver as estrelas e a ouvir o mar parecem ser atividades muito valorizadas pelos meus interlocutores. Para eles, o lazer relaciona-se com relaxamento, convívio e contacto com natureza.

Também são consideradas atividades de lazer a participação em retiros ou práticas de meditação, yoga, etc. Estes tipos de atividades são efetivamente muito valorizados pelos meus interlocutores.

Todos nós devíamos fazer retiros de silêncio e meditação em algum momento dos nossos anos. São formas de desintoxicarmos a alma e o corpo, de nos conectarmos com o nosso eu autêntico, e de perceber o que estamos a fazer bem e o que precisamos de mudar. Depois é importante encontrar momentos nos nossos dias para podermos continuar com essas práticas. Eu de manhã quando acordo, antes de tudo, comer, preparar-me, vou sempre meditar um pouco, estar comigo mesmo, perceber a minha intenção para esse dia, e depois sim começo as minhas atividades (R., residente em Tamera).

Em Tamera, nos meses finais de primavera, verão e outono, existem um bar que representa um dos grandes locais de lazer da comunidade. Aqui os residentes e visitantes reúnem-se depois de jantar para conversar, ouvir música beber uns copos e dividir entre si chocolate. O staff deste bar é rotativo e à base de voluntariado, eu própria cheguei a trabalhar no bar duas noites durante a minha estadia. Este é também um espaço onde os grupos se reúnem para jogar jogos, cantar e tocar viola, ou simplesmente conversa. É um local de convívio que permite maiores níveis de interação entre tamerianos e visitantes, e possibilita momentos de *flirt* e sedução. Posso considerar que à semelhança dos bares que se encontram fora de Tamera, este é um espaço de consumo. Os seus frequentadores consomem álcool - licores regionais, cerveja, vinho, tabaco e chocolate de comércio justo. Muitas vezes estes consumos são bastante expressivos, e é bastante frequente ouvir alguns visitantes em Tamera referir que desde que estão na ecoaldeia aumentaram os seus consumos de álcool e tabaco. Com base na minha atividade profissional - coordenação de equipas e projetos de investigação e intervenção ao nível dos padrões de consumo de substâncias psicoativas em contextos de diversão noturna - sei que estes contextos de lazer propiciam um maior consumo de substâncias psicoativas. No entanto, não esperava ver o mesmo tipo de padrão em Tamera. Em conversas informais com várias pessoas e grupos, percebi que o trabalho interior que a ecoaldeia propiciava permitia momentos de cura interna mas, simultaneamente, aumentava os níveis de ansiedade. Nesse sentido, era no bar que encontravam o momento de escape que necessitavam para lidar com as

pressões que sentiam nesta comunidade. Ou seja, apesar de saberem que o consumo de bebidas alcoólicas, tabaco e chocolate não são nem ecológicos nem saudáveis, muitos residentes e visitantes não abdicam deles e muitas vezes estes consumos exacerbam-se dentro da comunidade. Não explorei este facto ao ponto de poder tirar conclusões, no entanto questiono se estes comportamentos de consumo podem ser um escape psicológico à forte monitorização e observação dos seus comportamentos com vista à mudança ou se representam uma espécie de rebeldia onde a auto-privação de outros bens de consumo os leva a compensar-se com substâncias psicoativas.

No Projeto Agroecológico do Soajo, o lazer é vivido de forma semelhante: utilização de instrumentos orgânicos como a viola e o djembé, cantar à volta de uma fogueira, produzir arte, contemplar a natureza, conviver em grupo nos bares da vila, à beira da represa que construíram ou á volta de uma fogueira. Também eles consideram que o lazer pode ser uma atividade mais profunda e significativa do que ir fazer compras ao shopping. O seu lazer é também condicionado pelo facto de terem filhos. Assim, procuram desenvolver um conjunto de atividades que propiciem momentos de lazer e aprendizagem, como desenhos, atividade física, passeios e brincadeiras ao ar livre, e não no uso de tecnologias (televisão, jogos de computador, *tablets*, etc.).

Estas pessoas valorizam também o contacto multicultural e com outras paisagens e territórios que as viagens lhes permitem. Por isso, viajar é também uma importante área de lazer mas também aqui procura minimizar os gastos energéticos, e reduzir a pegada ecológica (por exemplo, meios de transporte alternativos, voluntariado internacional).

Pelo descrito, é possível perceber que estas pessoas e comunidades procuram intencionalmente decrescer a sua pegada ecológica e fortalecer o seu sentido de comunidade de forma holística, em todas as dimensões da existência humana. O lazer e o prazer são áreas importantes e, portanto, são também áreas de intervenção para mudança.

### Alimentação

A alimentação é também “uma ferramenta” usada ao serviço da mudança de estilos de vida num sentido mais verde e sustentável. De acordo com Calado (2015:696)

“para transformar a sociedade, é necessário informar e alterar os indivíduos, e isto só ocorre se estes mudarem seus hábitos alimentares. Assim, o ato de comer, por ser o ato mais íntimo e profundo de incorporação do ambiente, evidencia o corpo

como parte indissociável do projeto social que se pretende realizar: um projeto social de maior saúde, paz e harmonia, onde Homem e Natureza se reconciliam”.

Nesta secção, ao utilizar a palavra alimentação, estou a referir-me não apenas ao ato de comer mas também às formas produção, distribuição e consumo de bens alimentares. Por esse motivo, em vários aspetos esta categoria está intimamente relacionada com a próxima - o consumo.

As pessoas ainda não perceberam, mas a forma como nos alimentamos pode ser revolucionária. Para mim é a dimensão da nossa vida mais potente quer para protegermos o ambiente, para lutarmos contra a exploração agrícola que tem vindo a destruir tudo e para fazermos comunidades autónomas e autossuficientes (YB, projeto Agroecológico do Soajo).

Aquele provérbio do `diz-me o que comes e eu dir-te-ei o que és´ é mesmo a verdadeira sabedoria popular. O que eu como e os alimentos que escolhemos mostram mesmo o nosso nível de consciência ambiental, a nossa preguiça ou sede de consumir, ou a nossa preocupação em sermos saudáveis e que a natureza se mantenha saudável (...) (FT., residente em Tamera).

A alimentação é um dos temas centrais nas comunidades intencionais que visitei. Nestas comunidades tanto a forma como se produzem e distribuem os alimentos como a forma como se consomem são importantes dimensões. Em termos teóricos, a alimentação – produção, distribuição e alimentação propriamente dita – é uma área de investigação complexa, multifacetada e multinível (do nível individual, ao nível de território e às políticas públicas e movimentos sociais). Enquanto investigadora, tanto na alimentação como noutras dimensões do meu trabalho, sinto que à medida que vou lendo a bibliografia os conceitos se expandem e complexificam. No que diz respeito à alimentação, são várias as abordagens: comércio justo, circuitos curtos, agricultura de proximidade, alimentação orgânica, alimentação biológica, vegetarianismo e veganismo... Por uma questão de facilitar a leitura, recorro ao conceito *Slow Food* como categoria de análise, tendo em conta a atenção que as Ciências Sociais e, mais especificamente, a Antropologia da Alimentação lhe têm dedicado e também por conter na sua definição a maioria dos comportamentos individuais e coletivos e das causas abraçados e defendidos tanto em Tamera como no Projeto Agroecológico do Soajo. Este conceito surgiu nos anos 80 no Norte da Itália, para defender e advogar por um consumo alimentar de qualidade e prazer, adaptado aos ritmos de vida dos seres humanos. Rapidamente este movimento se

expandiu, e atualmente é um movimento global de grande escala. Atualmente, alargou o conceito de qualidade alimentar e, para além das questões mais individuais de saúde e bem-estar, abraçou causas como a luta contra a produção agrícola industrial, a standardização do sabor da comida, uso de pesticidas, desflorestação e privatização da água (Siniscalchi, 2013). Em termos gerais, o Slow Food utiliza a alimentação - no qual inclui também a produção e distribuição de alimentos - como ferramenta política para defender o meio ambiente.

De acordo com Pink (2012: 107), o movimento *slow food* surgiu como reação ao movimento *fast food* e “pretende intervir ao nível das práticas da vida quotidiana, convidando a mudanças nas formas como consumidores comuns compram, cozinham, comem e apreciam a produção local”. É uma filosofia que é integrada por muitas pessoas na sua vida quotidiana, para viverem de uma forma que é ambientalmente mais sustentável, promover economias locais, e a criar redes de partilha local e transnacional, que pretendem disseminar e reforçar a esta cultura gastronómica, e uma nova relação com a comida.

Alguns movimentos de *Slow Food* – por exemplos as AMAPs (Associações para a Manutenção da Agricultura de Proximidade) conceitualizam o consumidor como coprodutor, responsabilizando-o pelo próprio processo de produção e estimulando a sua participação. Defende também a produção orgânica e biológica como forma de manter a vitalidade dos ecossistemas, os circuitos curtos ou a proximidade como ferramenta de empoderamento local (dos pequenos produtores e do território) e como alternativa aos longos canais de distribuição da agricultura industrial. Neste sentido, pelas suas dimensões económicas e políticas o *Slow Food* pode ser conceptualizado à luz das perspectivas da Economia Moral, principalmente por pretender criar valor através do respeito pelo ser humano e pela Natureza (Siniscalchi, 2013).

Apesar de optar em termos teóricos pelo conceito *Slow Food*, não posso deixar de referir que este conceito não é utilizado nem em Tamera nem no Projeto Agroecológico do Soajo. Nestes contextos, frequentemente ouvia referências e expressões como “alimentação consciente”, alimentação como o “usufruir da abundância da Natureza”, “alimentação orgânica”, “soberania alimentar”, etc.

Para ilustrar a relação quotidiana com a alimentação que se vive por estas pessoas em comunidades intencionais, vou descrever o que para mim era um dia típico em Tamera. Em Tamera o dia começa cedo. O início é marcado pelos ciclos naturais, se no Verão o trabalho no campo se inicia às 6h, no Outono o horário muda para as 6:30 e mais

tarde para as 7h. As equipas que trabalham no campo e na cozinha são as primeiras a levantar-se, sendo que a segunda assegura o pequeno-almoço dos voluntários e responsáveis de equipa que irão trabalhar no campo. O pequeno-almoço é variado, são disponibilizados frutas e legumes da época (p.e. pepino e tomate), papas de aveia ou de millet com frutos secos e canela, pão escuro com sementes produzido por um padeiro que mora nas redondezas, seguindo uma receita que lhe foi sugerida em Tamera, chá e café.

A seguir ao pequeno-almoço as pessoas rumam até à estufa, onde os responsáveis de equipa aguardam com um livro de Sabine Lichtenfelds, de Dieter Duhm ou de outro autor inspirador, para um momento de contemplação antes de rumar até às hortas. As várias pessoas reúnem-se em círculo e um dos responsáveis de equipa faz a reza matinal, partilha-se também a ordem de trabalhos para esse dia e outros recados, e finalmente rumava, juntamente com a minha equipa de trabalho até à horta do Vale do Sul. O horário de trabalho era de 4 horas, e a meio da manhã cada equipa fazia uma pausa de 30m para um segundo pequeno-almoço. Diariamente 2 pessoas eram destacadas para recolher plantas, legumes e frutas, lavar, cortar e apresentar de forma criativa esta pequena refeição. Juntamente com os legumes e frutas, havia pão e azeite aromatizado com sal e plantas processadas pelas mulheres da Aldeia da Luz. Durante esta pequena pausa, iniciada com uma “reza”, falava-se sobre os trabalhos ou partilhavam-se experiências e sentimentos.

Como já referi, no campo as tarefas eram orientadas por práticas agroecológicas e biodinâmicas e envolviam os vários ciclos de cultivo: trabalhar a terra (escavar, fertilizar com composto, fazer camas elevadas e colocar o sistema de rega dentro), semear (*seeding*) os legumes da altura, cobrir com palha (*mulching*), retirar as daninhas (*weeding*) e finalmente colher os legumes (*harvesting*). A equipa que recolhia era responsável também por registar e analisar a longo prazo (meses e anos) a produção da terra: o que se produzia bem, em que condições, os níveis de produção. De acordo com a Cl. (residente em Tamera, coordenadora da equipa de colheitas) o sucesso da produção alimentar não era medido pela quantidade de hortícolas recolhidos, considerando que essa era uma análise redutora porque não tinha em conta a quantidade de plantas que a terra precisava para si própria para o seu processo e cura, os ciclos naturais e condições meteorológicas. A visão partilhada era que não se devia retirar da terra mais do que se colocava, e que esse tem sido o erro da agricultura industrial, retirar até a terra ficar estéril. Dizia que ano após ano havia uma tendência a recolher mais da “abundância da natureza”, mas que não esperavam resultados rápidos, focavam-se no processo de cura da terra numa perspectiva

de longo prazo. Após a jornada de trabalho, havia uma sessão de yoga seguida do almoço, produzido com os legumes recolhidos da horta, outros hortícolas e cereais comprados a pequenos produtores locais e outros alimentos processados provenientes de agricultura e processamento biológico. Quando questionada sobre o facto de Tamera não ser autossustentável em termos alimentares, Cl. referiu que Tamera conseguia produzir cerca de 20% da sua alimentação, mas que a autossuficiência alimentar não era o seu objetivo. A sua visão era empoderar e motivar outros pequenos produtores a produzir de uma forma ética e respeitando a terra, Tamera por sua vez assegurava que lhes comprava toda a sua produção, e que o que sobrasse poderiam vender livremente a outros. A respeito da produção ética de hortícolas refere ainda que em Tamera esta avaliação está dependente de práticas e não de certificados acrescentando que a Agricultura Biológica hoje em dia é um *lobby*, nasceram marcas e monopólios que obrigam os produtores a pagar e a comprar os seus fertilizantes e adubos, só assim eles conseguem a certificação. Criando esta rede de produção e distribuição, Tamera espera contribuir para a autonomia local e contrariar a desertificação e migração de pessoas para fora desses territórios.

Durante as conversas em equipa falavam-se também de hábitos alimentares. Numa das manhãs trabalhei em proximidade com JM. e D. que comentavam alguns *insights* de uma reunião que haviam tido no dia anterior. Referiam que ainda havia muito para mudar nos seus estilos alimentares para serem ainda mais sustentáveis: deixar de comprar alimentos processados (p.e. bolachas) ou que têm efeitos danosos a nível social e ambiental (café, chocolate). Defendiam que ainda é possível abdicar de vários alimentos, mas que isso exige um maior esforço e comprometimento individual.

Tanto em Tamera como no Projeto Agroecológico do Soajo a alimentação a é vegan, grande parte dela é ingerida crua, sob a forma de saladas, e não se usam produtos derivados de animais (leite, queijo, mel, etc.). Nestas comunidades, a alimentação é efetivamente uma área basilar, e é pensado nas suas várias etapas, incluindo o composto recolhido nas casas de banho de compostagem e que irá permitir devolver à terra parte do que anteriormente foi recolhido. Por ser uma necessidade básica, a alimentação é vista como uma ferramenta revolucionária para a manutenção da saúde individual, coletiva e ambiental e para promover a transição para sistemas mais justos e ambientalmente sustentáveis. Por esse motivo, não é de estranhar que a maioria dos meus interlocutores tenha hábitos alimentares veganos ou vegetarianos, quando estes se assumem claramente como ambientalistas e se posicionam contra o sofrimento animal, a industrialização da

produção de carne, e a desflorestação que a produção massiva de carne para alimentação humana implica.

Pelo descrito é possível perceber que, para estas comunidades, alimentação é muito mais do que a comida, inclui também os meios de produção, distribuição e processamento dos bens alimentares. A alimentação é pensada em todo o seu percurso, e é considerada a maior área de intervenção porque representa uma necessidade vital que implica a utilização da terra e a força de trabalho humana. Por esse motivo, a alimentação é indubitavelmente a área mais investida nestas comunidades e também a dimensão da vida humana onde é possível observar mudanças mais expressivas e comprometidas.

### Consumo

Esta é também uma categoria central e transversal quer às comunidades intencionais e práticas de permacultura quer para a mudança intencional de estilos de vida. O consumismo é recorrentemente apontado pelos meus interlocutores como uma das causas da degradação ambiental contemporânea. Anteriormente já descrevi as formas de consumo de alimentação, energia, água, lazer e transporte por esse motivo nesta secção vou centrar-me fundamentalmente noutras formas de consumo ou no consumo de outros bens/serviços.

Um esforço inicial que estas pessoas fazem para reduzir a sua pegada ecológica é reduzir os seus níveis de consumo. “Reciclar só contribui para manter o sistema de consumo, por isso o que é necessário é mesmo reduzir, e depois talvez reutilizar sempre que possível, mas reduzir em primeiro” (Y., Projeto Agroecológico do Soajo).

Em termos de necessidades, para além das necessidades básicas - alimentação, energia e água – estas pessoas continuam a necessitar de outros bens como vestuário, produtos de limpeza e produtos de cosmética e higiene corporal. Em termos de vestuário, estas pessoas optam por mercados de segunda mão ou troca direta de roupa para si ou para os seus filhos. Não estão preocupados com as tendências de moda da época, privilegiando o conforto nas roupas que usam. Na Aldeia da Luz, em Tamera, existe um atelier que para além de comercializar roupas em segunda mão, utiliza roupas velhas como matéria prima para produzir roupa nova. Mais do que reutilização, este tipo de trabalho em que o velho/lixo é usado para produzir novos materiais é designado de *upcycling*, e é algo recorrente em comunidades intencionais.

Nestas comunidades também se usam cosméticos e produtos de higiene pessoal artesanais e produzidos de forma biológica. Tanto em Tamera como no Projeto

Agroecológico do Soajo, alguns moradores produzem os seus próprios sabões, champôs, cremes corporais e outros produtos como batões do cíeiro e protetor solar. À semelhança do que se passa com a alimentação, estes produtos são produzidos recorrendo a produtos de origem local e de agricultura biológica. Nesta produção são utilizadas matérias primas como são o azeite, o mel e a cera de abelha, plantas aromáticas, leite de aveia, etc. “Para além de serem produzidos com produtos naturais e de ótina qualidade são muito bons para a nossa pele e para o nosso corpo, porque não contêm porcarias. É verdade que produzem menos espuma e não têm tanto cheirinho, mas isso significa que têm menos produtos tóxicos lá dentro (...)” (FC., Projeto Agroecológico do Soajo). Os produtos de limpeza são produzidos recorrendo a óleos ou azeite usado, que juntamente com soda caustica produz a reação de saponificação necessária á produção do detergente. Estes detergentes podem ser utilizados tanto para lavar roupa ou a loiça, como para lavar o chão e a casa.

Nestas comunidades o consumo de outros produtos descartáveis, como é o caso por exemplo das fraldas dos bebés, é minimizado. Geralmente as mães optam pelas tradicionais fraldas de algodão ou por umas fraldas alternativas novas que são 100% reutilizáveis. As fraldas descartáveis são deixadas para ocasiões em que não têm mesmo hipótese de utilizar as opções descartáveis. A maioria das mulheres destas comunidades opta também por utilizar o copo menstrual, uma alternativa aos pensos higiénicos e tampões, que é reutilizável e feita de silicone cirúrgico. Também a este nível surge a narrativa de que estes materiais são melhores para o ambiente e inclusivamente para a saúde individual, porque os materiais de que são feitos são menos alergénicos e mais higiénicos.

Através destes exemplos é possível perceber que nestas duas comunidades se aplicam verdadeiramente as lógicas dos 3Rs - reduzir, reutilizar e só depois reciclar, e do *DIY - Do It Yourself* (faz tu mesmo), como formas de descentralizar o seu consumo e de o pôr ao serviço da saúde individual, comunitária e planetária.

Em termos de consumo de serviços, posso referir-me à saúde. Estas pessoas optam por alternativas à medicina e farmacologia convencional, á qual recorrem apenas em último caso. Normalmente optam por consultas e tratamentos homeopáticos, medicinas tradicionais e uso de ervas medicinais. Acreditam também que as pessoas têm a capacidade de auto-cura e por esse motivo recorrem também a práticas meditativas que visam ativar essa capacidade. A gestão da gravidez e do parto é também feita de forma “natural” e “fisiológica”. Normalmente as gestantes são acompanhadas por doulas, e os

seus partos são fisiológicos e geridos por uma parteira. Um parto fisiológico implica que as mulheres e os bebês sejam ativos no nascimento: podem-se movimentar, procurar a melhor posição para o parto (dentro ou fora de água), gerir a dor e as sensações de parto através de processos meditativos e de respiração. Tanto as crianças nascidas em Tamera como no Projeto Agroecológico do Soajo nasceram em casa através de parto natural acompanhado por uma parteira.

Finalmente, importa referir que estas pessoas e comunidades continuam a ser consumidoras de bens materiais e imateriais, a grande mudança implementada tem a ver com a escolha de formas de consumo mais éticas, libertárias, sustentáveis e baseadas no local. Neste contexto, o consumo vai além da satisfação de necessidades básicas, funciona também como uma área ativismo e posicionamento político.

### Trabalho e gestão do dinheiro

“Eu considero que tudo o que faço aqui em Tamera é trabalho, agora podem ser diferentes tarefas e podem ter diferentes fins, mas tudo é trabalho” (JM., alemão, residente em Tamera, coordenador dos trabalhos nas hortas do Vale do Sul).

Cultivar uma horta, trabalhar politicamente para a paz, produzir tecnologia ou trabalhar na cozinha, tudo é trabalho e não há nenhum trabalho que seja mais importante que o outro. às vezes os visitantes acham que vêm para cá e depois estão a trabalhar na cozinha e que isso é uma tarefa inferior, mas não é verdade, preparar os alimentos é muito importante porque nos nutre, porque nutre a comunidade (C., suíça, residente em Tamera).

“Há trabalhos que eu faço que me dão muito prazer e que eu acho que é mesmo criativo e divertido, como fazer os cosméticos por exemplo...” (L., projeto Agroecológico do Soajo).

No passado trabalhava em microbiologia, que era uma coisa muito pequena, um trabalho demasiado intelectual e que se focava em algo que era tão pequenino, isolando-o do todo... esse tipo de trabalho não me faz nenhum sentido agora. Acho que o que faço agora, isso sim, me permite garantir a minha alimentação, e as minhas necessidades (JC, Projeto Agroecológico do Soajo).

Através destes relatos, mas também de muitos outros que obtive durante o meu trabalho de campo e durante conversas informais, é possível perceber que estas pessoas criam uma relação diferente com o trabalho. Nesta concetualização de trabalho, eles procuram: uma relação de continuidade entre a vida doméstica e a vida profissional, cooperação e formas horizontais de trabalho, e dedicam parte do seu tempo não apenas a

atividades que visam a remuneração monetária, mas também à auto-produção; sendo que, neste contexto, esta não deve ser pensada em antítese a trabalho produtivo, intelectual e artístico (Pruvost, 2013). Esta conceptualização de trabalho revela frequentemente um processo de distanciamento da sociedade dominante, e propõe novas formas de organização social e familiar, de sociabilidade e a valorização de outros modos de produzir e reproduzir o quotidiano e a vida. Em Tamera esta dimensão é bastante explícita, os residentes trabalham muitas horas, e mesmo o seu tempo livre é tempo de trabalho interno. Também em Tamera, e como já referi, muitos trabalhos que tradicionalmente poderiam ser considerados produtivos não são remunerados. No entanto, a maior parte dos residentes de curto-prazo têm de pagar mensalmente os seus gastos de subsistência para se manterem na ecoaldeia, e os de longo-prazo não pagam, mas também não recebem ou recebem quantias simbólicas pelo seu trabalho, o que motiva muitos a trabalharem fora de Tamera sazonalmente. Este facto mostra que a construção do projeto, o sentido de pertença, a partilha da sua visão, e o bem-estar subjetivo são as “moedas de remuneração”, independentemente do tipo de tarefas desempenhadas na ecoaldeia. A relação com o trabalho é concetualizada de forma construtiva, a título de exemplo, RW. dizia à sua equipa que o que faziam no campo não era agricultura, era Karma Yoga, e ensinava posições que tornassem as posturas de trabalho momentos de prática de Yoga e de crescimento interior. JM, na sua horta referia que pequenas tarefas como retirar ervas daninhas, eram momentos de meditação e de construção ativa de relações de confiança com a terra.

No Projeto Agroecológico do Soajo, alguns dos seus residentes promovem cursos de design em permacultura de forma a angariar algum dinheiro para a sua subsistência, mas também através de outras atividades. Y. dá algumas consultas de osteopatia numa clínica em Arcos de Valdevez, FC. produz e comercializa produtos de cosmética e higiene pessoal de forma natural, ministra cursos sobre este tema, e vende alguns produtos para mulheres (copo menstrual) e para bebés. Por vezes trabalha também em alguns eventos, como é o caso do Boom Festival onde apoia o Espaço das Crianças existente neste festival. A J. por sua vez, apoia Y. e D. nos cursos de permacultura e participa em alguns mercados locais. Para além destas atividades que visam angariar dinheiro, utilizam também sistemas de trocas. “Para mim as trocas diretas são muito importantes, e sempre que é possível tentamos fazê-las. Por exemplo há um dentista que me dá consultas em troca de consultas de osteopatia” (Y., Projeto Agroecológico do Soajo).

Em termos conceituais em Tamera o dinheiro é visto como uma forma de energia que por um lado permite acelerar os processos e experiências que se realizam em Tamera. Por exemplo, as paisagens aquáticas existem em Tamera há cerca de 8 anos, sem um *input* de dinheiro não teriam conseguido o apoio e Sepp Holzer e o aluguer de maquinaria, pelo que este se tornaria um processo mais moroso e com maior investimento em termos de trabalho humano. Por outro lado, consideram que o dinheiro é um tipo de energia que pode alimentar um determinado tipo de negócios, principalmente aqueles que são socialmente justos e ambientalmente sustentáveis.

No Projeto Agroecológico do Soajo, as necessidades comunitárias de dinheiro são bastante menores porque a comunidade tem uma escala muito menor e projetos coletivos muito menos ambiciosos. Y. refere muito frequentemente que ali, o seu esforço “não é perceber onde é que vamos ganhar o dinheiro, mas sim onde é que o vamos poupar”. Nesse sentido, há um trabalho ativo e criativo para pensar de que forma podem satisfazer as suas necessidades dependendo progressivamente menos de dinheiro.

## **5 - Mudança intencional de estilos de vida: sacrifício ou qualidade de vida?**

O discurso político sobre sustentabilidade, frequentemente coloca a sustentabilidade ecológica em confronto com o bem-estar e conforto do ser humano (Brown e Kasser, 2005). Neste tipo de discursos, um estilo de vida mais ecológico é frequentemente associado a autossacrifício, sofrimento, a abdicar de conforto material, e a uma regressão em termos de estilos de vida modernos. No entanto, alguns estudos sugerem que, pelo contrário, o bem-estar subjetivo pode perfeitamente ser compatível com um comportamento ecologicamente responsável e ativismo ambiental. Neste contexto, as fontes de felicidade e satisfação com a vida são de natureza não-material. Para perceber esta relação entre um comportamento pró-ambiental e maiores níveis de bem-estar subjetivo, Brown e Kasser (2005) analisaram o papel dos valores pessoais, como constructos psicológicos com impacto a nível do comportamento motivado e do bem-estar em geral. A este nível, alguns estudos apontam para o facto de o cultivo de valores intrínsecos, que se focam em práticas de crescimento pessoal, cultivo de relações interpessoais e participação comunitária, estão associados a comportamentos mais ecológicos e a maiores níveis de bem-estar subjetivos do que os valores extrínsecos - sucesso financeiro, estatuto, popularidade.

Myers (2011), defende que tendo em conta o seu objetivo de explorar o que significa uma boa vida (com qualidade de felicidade) a Psicologia Social pode contribuir

para a sustentabilidade e sobrevivência. Tendo em conta várias investigações sobre o tema, o autor conclui que não é o materialismo que reforça a qualidade de vida. “Na verdade, são boas notícias. As coisas que contribuem genuinamente para uma boa vida – relações interpessoais próximas, redes sociais baseadas na crença, hábitos de pensamento positivo, ser ativo – são sustentáveis a longo prazo” (ibid: 409). O autor também argumenta que uma mudança no sentido de valores pós-materialistas irá acontecer quando as pessoas, grupos e governos se responsabilizarem pela destruição ambiental, compreendam que o materialismo não promove felicidade e que quando eles se envolverem com atividades que valem mais a pena do que o crescimento económico.

Adicionalmente, os níveis de bem-estar subjetivo e comportamentos ecologicamente responsáveis, eram ainda motivados e reforçados por práticas de *mindfulness* - uma qualidade da consciência que implica uma atenção recetiva aos estados internos e comportamentos (Brown e Ryan, 2003 em Brown e Kasser, 2004). O *mindfulness* parece encaminhar as pessoas num sentido menos materialista e menos consumista, visto que refletem mais e têm uma maior consciência sobre o impacto dos seus comportamentos no bem-estar planetário. Simultaneamente, estas pessoas apresentam também maiores níveis de bem-estar subjetivo.

Um estilo de vida baseado em simplicidade voluntária, ou seja, assente no cultivo de objetivos e valores intrínsecos e não conectada com o consumo e a acumulação de bens materiais, é também outro fator individual que fortalece o bem-estar das pessoas enquanto reduzem a sua pegada ecológica.

Neste sentido, e em resumo, este estudo permite perceber que a adoção de estilos de vida mais sustentáveis e orientados para práticas ecológicas, não implicam, necessariamente, sofrimento. Pelo contrário, um estilo de vida mais verde aparece associado a maiores níveis de bem-estar subjetivo, satisfação e felicidade. Esta relação é reforçada pelo cultivo de valores intrínsecos, pela prática de *mindfulness* que permite um alargamento da consciência e um posicionamento mais crítico face ao ato de consumir, e um estilo de vida mais simples e continuamente desapegado de práticas consumistas. Durante a minha dissertação de mestrado, concluí o mesmo. Os meus interlocutores, residentes em Tamera ou em Los Angeles Ecovillage, sublinhavam recorrentemente a sua satisfação com o seu estilo de vida. Consideravam que viviam de uma forma mais autêntica, profunda e significativa, que estavam orgulhosos por se sentir contribuir para um mundo melhor, e que sabiam que a forma como viviam lhes permitia serem mais saudáveis, não apenas em termos físicos, mas também em termos psicológicos e

espirituais. Não consideravam a possibilidade de voltar a adotar velhos padrões de comportamento, e referiam que esses eram baseados em consumo e na procura de reconhecimento, que só por si implicavam ciclos supérfluos e superficiais, fornecendo apenas bem-estar momentâneo, que era imediatamente seguido de frustração e consequente motivação para novos consumos (Vale Pires, 2012). Assim, utilizar a bicicleta como meio de transporte, cuidar de uma horta, viver em comunidade, ter uma alimentação baseada em produtos locais, biológicos e da época, ter uma vida espiritual ativa (através de práticas de meditação, yoga, etc.) em vez de implicarem autossacrifício, eram fontes de bem-estar subjetivo e de satisfação com a vida em geral, que deviam ser celebradas (ibid).

## **6 - Considerações**

Se no capítulo anterior me centrei na vivência em comunidades intencionais e em permacultura, este capítulo permitiu-me situar o papel da ação individual em contextos comunitários, mas também sublinhar o seu carácter intencional e política da mudança de comportamentos e práticas quotidianas, e consequentemente de estilos de vida.

Enquanto investigadora, é interessante também perceber a forma como ao longo dos anos me fui relacionando com o conceito de estilos de vida. Se durante a minha licenciatura e no âmbito da minha atividade profissional que se foca em promoção da saúde e redução de riscos, o estilo de vida pode ser um fator protetor um fator de risco para a saúde, percebo agora que este conceito é muito mais amplo e a saúde/doença poderá ser apenas uma das suas consequências. Efetivamente, tanto o meu trabalho etnográfico como a pesquisa bibliográfica demonstram que o estilo de vida pode constituir-se como uma arena para a participação política. A forma como nos alimentamos, como nos vestimos, como nos movemos, como consumimos denuncia posicionamentos políticos. Por esse motivo, várias pessoas e comunidades alteram intencionalmente o seu modo de vida, implementando políticas do dia a dia que pretendem promover para a melhoria do bem-estar subjetivo e comunitário e, em última instância, contribuir para mudanças societais.

Os dados etnográficos e excertos de entrevistas recolhidos, demonstram que são diversas as políticas do dia a dia que os sujeitos vão implementando quotidianamente, e que a pertença a uma comunidade permite cimentá-las, reforça-las e mantê-las no tempo. Esta mudança de estilos de vida no sentido da sustentabilidade ambiental revela-se também um dos pilares base para a vivência e alcance da visão das comunidades

intencionais e permacultura em geral, e de Tamera e do Projeto Agroecológico do Soajo em particular.

Apesar de a motivação para a mudança poder assentar na vontade de participar e na ânsia de contribuir para um futuro mais sustentável, durante a minha pesquisa etnográfica em Tamera, no Projeto Agroecológico do Soajo e noutras comunidades, demonstraram que o ponto de partida é o que algumas pessoas definiram como “crise existencial”. Nesse sentido, não tem propriamente a ver com questões económicas, mas sim com a procura ativa de um estilo de vida que os realize. Apesar de se poder considerar que um estilo de vida mais verde implica sacrifício ou sofrimento, na verdade estas pessoas revelam sentir maiores níveis de realização individual e política e de bem-estar subjetivo.

Posso também avançar que efetivamente considero que os estilos de vida implementados por estas pessoas são mais sustentáveis, porque lhes permitem efetivamente reduzir as suas emissões de dióxido de carbono e, conseqüentemente, reduzir a sua pegada ecológica.

Através do meu estudo posso concluir que a decisão de mudar para Tamera ou para o Projeto Agroecológico do Soajo, não é o fim, mas sim o início de um caminho de mudança intencional e coletiva de estilos de vida. Este trilho é cimentado e cimenta a própria vivência comunitária, a autorresponsabilização e o comprometimento com causas maiores que é cuidar do meio ambiente e dos seres humanos e não-humanos, e contribuir para mudanças sociais que tenham o potencial de serem socialmente, economicamente e ambientalmente sustentáveis a longo prazo. Por esse motivo, a minha análise demonstra que a mudança intencional de estilos de vida é central e basilar à construção e manutenção de comunidades intencionais com as características de Tamera e do Projeto Agroecológico do Soajo. Isto significa que a construção de um projeto cultural alternativo e comunitário para si e para o mundo, só é possível se houver um comprometimento individual e uma mudança nas suas rotinas e práticas quotidianas. Por esse motivo, a mudança intencional de estilos de vida não é um fim mais um processo em si mesma, que implica a observação, monitorização e reflexão constante do comportamento individual. É também um processo exigente, mas criativo que procura identificar as alterações que podem ser feitas nas rotinas diárias para reduzir a sua pegada ecológica. Finalmente, concluo sublinhando que antes de ser um projeto de vida comunitário, esta mudança de estilos de vida é um projeto de vida individual. Isto significa que o que verdadeiramente motiva estas pessoas na transição para estilos de vida mais simples e ecológicos é o seu

descontentamento com o seu modo de vida convencional e, que a vivência comunitária lhes fornece a estrutura social e material e o apoio que lhes permite aproximarem-se desse projeto de vida idealizado.

No próximo capítulo, explorarei o conceito de cuidado e seu contributo para a sustentabilidade. Neste último capítulo, retomarei o conceito de “crise” e argumentarei em que medida as comunidades intencionais que investiguei se constituem como territórios que cuidam e contribuem para a sustentabilidade em contexto(s) de crise(s).

## **CAPÍTULO VI - O Cuidado como fator de Sustentabilidade em contexto(s) de crise(s)**

Este capítulo resulta da minha participação no projeto de investigação “O Cuidado como fator de sustentabilidade em contexto de crise”<sup>82</sup>, onde colaborei analisando as práticas e éticas de cuidado presentes em ecoaldeias, mais especificamente em Tamera. Neste sentido, apresento aqui os resultados desse trabalho, identificando de que forma é que as ecotopias se configuram como espaços de cuidado e a permacultura, a vivência comunitária e a mudança intencional de estilos de vida como práticas de cuidado, assim como o seu contributo para a sustentabilidade.

Este é também o último capítulo desta dissertação, pelo que já muitas práticas e éticas de cuidado foram descritas nos capítulos anteriores. Por esse motivo, este capítulo constitui-se como uma súmula de vários conteúdos expostos anteriormente e uma reflexão sobre em que medida as práticas de cuidado levadas a cabo pelas comunidades intencionais e interlocutores com os quais me relacionei se constituem como fatores de sustentabilidade. Aqui sublinho que, se no projeto supracitado houve um claro foco na crise socioeconómica que se verifica em Portugal e no cuidado como um conjunto de práticas informais que permitia a resiliência e sustentabilidade económica e quotidiana, neste capítulo tanto a crise como as práticas de cuidado e sua consequente sustentabilidade são de natureza complementar, mas diversa. No entanto, foco-me também em questões económicas por considerar que estes projetos experimentam e ativam economias mais éticas e morais, onde o valor é calculado não meramente em termos comerciais, mas também integrando outras dimensões que têm, ou devem ter, relevância económica.

Como referi anteriormente nas comunidades intencionais, o que motiva as pessoas para a mudança e para ativarem práticas e redes informais de cuidado, têm base na crise ambiental e económica das quais têm consciência, mas também, e fundamentalmente, de crises existenciais individuais que as motiva a construir e procurar projetos de vida alternativos. São estas vivências de crise que ativam o impulso utópico, motivando-os a alterarem os seus modos de vida e residir em comunidades intencionais. Esta construção de projetos de vida individuais e comunitários está embebida em éticas e práticas de

---

<sup>82</sup>Projeto financiado pela Fundação para a Ciência e a Tecnologia FCT PTDC/CS-ANT/117259/2010, IR: Antónia Pedroso de Lima.

cuidado que, tal como argumentarei ao longo deste capítulo, se traduzem principalmente, em sustentabilidade ambiental.

## 1 - Definindo Cuidado

No senso comum, cuidar refere-se ao ato de tratar de algo ou de alguém. Remete para uma dimensão de solidariedade, de consideração e proteção para com “o outro”. Geralmente o cuidado pressupõe então a solidariedade e a prestação de apoio a esse “outro” mais vulnerável e em privação. Uma breve pesquisa nas bases de dados científicas cruzando os conceitos “cuidado” e “antropologia” rapidamente me fez perceber que este conceito tem vindo a ser tratado fundamentalmente ao nível da saúde e a prestação de cuidados de saúde. No entanto, o ato de cuidar é muito mais do que isso. “O cuidado é uma disposição motivacional para concretizar ideologias morais do bem e do correto. É por isso que é frequentemente através da metáfora do “cuidado” que as pessoas exprimem as suas preocupações e práticas morais relativas a uma existência ideal num mundo com profundas desigualdades e privações. O cuidado tem um significado moral: assente na preocupação e na dedicação, implica o reconhecimento do outro na nossa existência, tornando-se num elemento constitutivo dos laços sociais” (Almeida, 2016).

De acordo com Lima “cuidado tem, assim, um duplo sentido: por um lado, refere-se a uma prática, ou um conjunto de práticas (tratar do outro) e, por outro, a um valor, ou um conjunto de valores (o afeto daquele que cuida, o amor e a compaixão/empatia da relação com o outro)” (2016: 80). Para a autora as práticas de cuidado refletem sempre disposições morais e práticas relacionais que estão na base da motivação para *cuidar do outro*.

Tradicionalmente o cuidado remetia para a solidariedade social, num sentido assistencialista onde uma instituição, grupo ou indivíduo misericordiosos e caridosos prestavam apoio ao “outro” em privação - o pobre, o doente, o miserável. No entanto, considero que a presente dissertação contribui teoricamente para expandir o conceito de cuidado e suas concetualizações antropológicas, fundamentalmente porque, neste contexto, o “outro” em privação é o meio ambiente, o “eu mesmo”, o “outro” e o “outro” futuro. As comunidades intencionais que investiguei focam-se em questões contemporâneas como a crise ambiental, as injustiças sociais, o carácter predatório das políticas e economias dominantes, etc. É este sentimento de injustiça, descrença e desencanto generalizado que ativa o impulso utópico que está na base das mudanças e experimentações levadas a cabo por estas pessoas e comunidades.

intencionais, surgem assim como espaços laboratoriais, modelos ou protótipos de novas formas de vida onde se desenvolvem, experimentam e testam diferentes formas de organização social, participação política, práticas agrícolas, hábitos alimentares, práticas de consumo, que visam contribuir para um futuro ambientalmente e socialmente mais sustentável. No caso específico de Tamera, os seus promotores conceptualizam esta ecoaldeia como um Biótopo e Cura, um espaço experimental que procura devolver a vitalidade e a abundância aqueles ecossistemas e a esperança as populações rurais locais. Para esta ecoaldeia o cuidado expressa-se através do conceito de “cura”. É através da mudança intencional de estilo de vida associados a processos de cura psicológica individual e comunitária, da vivência comunitária, do desenvolvimento de soluções *low tech* que estas pessoas acreditam ativar processos de cura. Na prática, é através do trabalho no campo com base na permacultura, da criação das paisagens aquáticas, da tentativa de “exportar” o seu conceito e práticas de comunicação não violenta para territórios em guerra (neste caso, palestina-Israel e a comunidade colombiana San José de Apartadó), da criação de redes regionais com pequenos produtores, para produção e consumo interno de produtos de produção biológica, da utilização de ferramentas sociais como é o caso do Fórum, que se procura promover as diferentes escalas de cura (psicológica, comunitária, regional e global). Como se percebe, este tipo de práticas não tem um carácter assistencialista, em alternativa focam-se em processos participativos e de cocriação de forma a promover o empoderamento, a colaboração e de cuidar.

Por esse motivo, é redutor conceptualizar cuidado apenas como um conjunto de atos de caridade que visam apoiar os mais pobres e oprimidos. Na pós-modernidade, o cuidado tem vindo a transformar-se e multifacetar-se aplicando-se a causas mais globais e, para além do seu carácter mais assistencialista, tem vindo a ganhar um carácter mais político. Neste sentido, e de acordo com Borges-Duarte (2011: 44), o “cuidado” define-se “como exercício fáctico da responsabilidade – (...) que se desenvolve em ações concretas, a diferentes níveis institucionais e políticos, dando novos contornos àquilo que constitui a “democracia”, não tanto enquanto regime político, mas quanto a título de imperativo ético”. Por esse motivo, a participação dos residentes da comunidade na Assembleia dos Compartes dos Baldios do Soajo, é um ato de cuidado pois visa, acima de tudo, promover lógicas de colaboração e de gestão conjunta que permitam manter a vitalidade daqueles ecossistemas.

## **2 - O Cuidado como fator de sustentabilidade em contexto(s) de crise(s)**

A análise do cuidado como fator de sustentabilidade parte do pressuposto de que há uma crise que coloca o “outro” em desvantagem. Lima (2016) analisa o conceito de cuidado à luz da crise socioeconómica que atravessa Portugal, focando-se na forma como esta resulta num desinvestimento generalizado e forte pressão sobre o Estado providência e o papel cuidador que as vias e processos informais têm vindo a assumir neste contexto. A crise económica afetou de forma drástica o modo de vida de uma considerável franja da população, resultando carências materiais e imateriais. Resumidamente, por um lado, o número de trabalhadores precários e desempregados aumentou, as pessoas e famílias foram confrontados com problemas financeiros e as próprias e famílias de classe média tiveram de pôr em causa alguns dos pressupostos existenciais de progresso e melhoria de vida que lhes eram vendidos por um ideal de desenvolvimento tecnológico e civilizacional. Para as gerações mais jovens, algumas das quais altamente qualificadas, toda esta situação resulta numa grande incerteza face ao futuro, e atrasam os seus processos de autonomia como sair de casa dos pais, constituir família, etc. Em situação de carência financeira, muitas pessoas vêm-se obrigadas a retomar as vias de cuidado informais - por exemplo, redes de familiares e vizinhos - para assegurar as suas necessidades quotidianas. Assim, para além de terem de se sujeitar a um ou vários trabalhos precários, muitas pessoas vêm-se obrigadas ou a manter-se ou a regressar a casa dos pais, delegando-lhes também algumas tarefas principalmente no que diz respeito ao cuidado dos seus filhos, enveredando por atividades económicas informais, partilhando rendimentos. “Em momentos de aflição, os grupos domésticos reorganizam-se de forma a garantir a subsistência de todos através de formas de entajuda e cuidados mútuos” (ibid: 88). Surgem novas formas de “dependência e solidariedade geracional e intergeracional” que têm impactos profundos na organização das relações familiares e interpessoais. Face a situações de precariedade e desemprego, muitas vezes são os pais que ajudam economicamente e materialmente os seus filhos e, eventualmente os seus netos, os mais velhos, frequentemente recorrem às suas singelas pensões de reforma, decrescendo a sua qualidade de vida, para fornecer este apoio. Invertem-se as relações de autonomia, sendo que os mais velhos, tradicionalmente considerados como dependentes, assumem um papel central na manutenção da família e das gerações mais novas que se tornam dependentes do seu apoio, num contexto onde as suas reformas são muitas vezes a grande fonte de subsistência familiar.

Adicionalmente têm surgido muitos grupos, projetos comunitários e voluntariado onde muitos se juntam para apoiarem os seus pares vulnerabilizados pela crise socioeconómica que tem abalado Portugal nos últimos anos. Num contexto de crise socioeconómica, o cuidado informal tem vindo a emergir também para além das esferas do próximo e do privado. Aqui surge um imperativo moral, onde a solidariedade e o cuidar altruísta se tornam uma obrigação e um dever de cidadania. Neste contexto, Lima (2016: 95) sublinha que “cuidar do outro não é, portanto, um ato de generosidade pura, o que torna a questão mais complexa e interessante”. Na verdade, este tipo de altruísmo e solidariedade aumentam o bem-estar subjetivo de quem o presta, sendo que o seu trabalho é remunerado não em dinheiro e bens materiais mais sim em recompensas morais, contribuindo positivamente para a sua autoidentidade.

Finalmente Lima (assume que, apesar de o cuidado informal poder constituir-se como um fator de sustentabilidade em contexto de crise, é importante não esquecer que

O sucesso das suas práticas reativam e reproduzem formas tradicionais de desigualdade social e cristalizam a dependência dos carenciados, legitimando assim o domínio e o poder das elites económicas que reproduzem ideologias neoliberais da sociedade capitalista global (2016: 102).

Por sua vez, Narotzky e Besnier definem crise como “processos estruturais geralmente compreendidos como se fossem além do controlo das pessoas, mas que expressam, simultaneamente, uma quebra de confiança nos elementos que forneceram estabilidade sistémica relativa e expectativas razoáveis para o futuro” (2014: 4).

No caso específico do meu estudo, o que motivou a maior parte dos residentes de Tamera e do projeto Agroecológico do Soajo a mudar os seus estilos de vida ou a mudar-se comunidades intencionais foi, acima de tudo, uma crise existencial e um desencanto generalizado com o seu *modus vivendi*. Na minha dissertação de mestrado argumentei que a vivência em ecoaldeias se poderia constituir como uma alternativa ao desemprego ou à migração, principalmente porque este é um discurso presente nestas comunidades. Na verdade, o facto de dependerem de menores quantidades de dinheiro para viverem, de trabalharem no sentido da autossuficiência e a própria estrutura comunitária que apoia as pessoas e reduz o seu nível de dependência, pode tornar as ecoaldeias e comunidades intencionais alternativas para quem é afetado pelo peso do desemprego e da precariedade (Pires, 2012). No entanto, no âmbito do trabalho de campo que fundamenta esta dissertação, percebi que a vivência em comunidades intencionais exige que as pessoas tenham alguma disponibilidade monetária, por pequena que seja, para fazer frente aos

seus gastos de manutenção, e que o trabalho que desenvolvem nessas comunidades não é remunerado. Por esse motivo, só pessoas que têm algum tipo de remuneração ou apoio familiar conseguem mudar-se com sucesso para uma comunidade intencional. Mesmo quem já reside em comunidades intencionais e não tem fontes de rendimentos fixas tem de arranjar forma de subsistir. Por esse motivo, a maior parte dos residentes em Tamera não residem na comunidade a tempo inteiro, pois durante alguns meses do ano têm de deixar a comunidade para procurar trabalhos temporários cujo rendimento lhes permita viver o resto do ano em Tamera. Também os residentes do Soajo têm a necessidade de se ausentar algum tempo para obter alguns rendimentos através de trabalhos esporádicos que vão surgindo. Adicionalmente, durante o meu trabalho de campo percebi que apesar de tanto em Tamera como no Projeto Agroecológico do Soajo se considerar que as comunidades intencionais podem ser alternativas viáveis para desempregados e precários, a verdade é que não cheguei a conhecer ninguém para quem essa tenha sido a motivação para lá residirem. Como referi no capítulo anterior, quando questionados acerca dos motivos da sua mudança, a maior parte dos meus interlocutores referiram que se devia a um desencanto com o seu estilo de vida, com o seu trabalho (mesmo que bem remunerado), com as exigências da vida moderna, e com imperativos éticos e morais de justiça e bem social que tornavam os seus modos de vida obsoletos. Alguns falaram em “crise existencial”, referindo que se sentiam oprimidos e em desacordo com a forma como o mundo estava a evoluir. Falavam em responsabilidade e comprometimento, referindo que a natureza estava em perigo, a desigualdade entre culturas e entre pessoas continuava a fazer-se sentir, os interesses económicos desumanizavam o ser humano, e que por esse motivo não conseguiam continuar a contribuir para um sistema que consideravam injusto e insustentável. Nesse sentido, o que motiva estas pessoas para a mudança não são tanto as suas situações de privação económica, material ou de saúde, mas sim a consciência que têm sobre as diversas crises mundiais, e uma crise existencial que as motiva na procura de um modo de vida que consideram mais autêntico e significativo. Por esse motivo, considero que o meu trabalho pode contribuir para perceber a componente mais política do cuidado - a participação, a autorresponsabilização e a ação, através da construção ativa de alternativas e modelos de vida - como forma de cuidar do “outro”. Neste contexto os “outros”, são o próprio indivíduo, a comunidade em que estão inseridos, os ecossistemas naturais, as comunidades locais e globais e as gerações futuras. Assim, para além de contribuir para o seu bem-estar e qualidade de vida individual e comunitária, a criação de alternativas e soluções de cooperação com a natureza permite

cuidar e preservar os ecossistemas locais, as redes regionais que são criadas permitem empoderar as comunidades locais e a criação e organização em redes globais, mais ou menos formais, permite aumentar o alcance da sua ação. Estas ações concertadas podem inspirar e motivar outros a modificar os seus estilos de vida e a criar redes de contacto informais, quer em comunidades quer em ambientes urbanos, contribuindo para a redução da sua pegada ecológica e, conseqüentemente, para a sustentabilidade das futuras gerações. Aqui, o indicador de sustentabilidade mais poderoso é indubitavelmente a redução das emissões de carbono e, portanto, da sua pegada ambiental contribuindo para o futuro das próximas gerações. A este nível, a paisagem aquática de Tamera é um exemplo paradigmático de sustentabilidade ambiental. Por esse motivo, e como referido anteriormente, esta metodologia tem vindo, recorrentemente, a ser mencionada e identificada como uma prática de eficaz para a regeneração e revitalização de terrenos em desertificação. Quando a JC (Projeto Agroecológico do Soajo) refere que a maior parte do seu lixo é orgânico, e portanto convertido em composto para fertilizar os seus terrenos, e que só de duas em das semanas têm um saco de lixo de plásticos, demonstra também que o seu modo de vida é um indicador de sustentabilidade. Em ambos os projetos, estas ações são conceptualizadas como práticas de cuidado.

Nesta dissertação, mantenho também uma das principais conclusões da minha dissertação de mestrado: apesar do enfoque e centralismo da dimensão ambiental, na verdade as ecoaldeias e comunidades intencionais tencionam acima de tudo *cuidar da espécie humana e do seu futuro na terra* (Pires, 2012). Como referi no 2º capítulo, há um discurso distópico em relação aos estilos de vida e sistemas económicos e políticos contemporâneos. A crença é de que o ser humano “caminha para o abismo” e por esse motivo é urgente agir de forma a reverter a situação, porque os sistemas naturais são resilientes e mais tarde ou mais cedo recompõem-se, mas estas crises podem significar o principio do fim do ser humano no planeta. Este facto é enfatizado quando em ambas as comunidades se implementam soluções de permacultura, sendo esta uma filosofia e um conjunto de ferramentas que colocam o ser humano no centro de um sistema que lhes garante as condições para a sua subsistência enquanto mantém a vitalidade dos ecossistemas.

Em comunidades intencionais, o cuidado não se assume como um ato caritativo e assistencialista. Pelo contrário emerge como um ato político embebido em participação e sentido de responsabilidade, onde a criação de alternativas pode permitir manter a qualidade de vida dos seres humanos, enquanto se fomenta a coesão e justiça social e se

reduz o impacto nefasto nos ecossistemas naturais (ibid). Neste sentido, e de acordo com Narotzky e Besnier (2014: 4), as práticas e compreensões quotidianas baseiam-se na interligação entre crise, o valor (abordado seguidamente) mas também a esperança que, neste contexto, se refere à “tensão entre as expetativas pessoais, a capacidade de planear projetos, e a capacidade atual de os alcançar numa dada conjuntura”.

Lima (2016) acrescenta ainda que tradicionalmente o cuidado era conceptualizado como uma tarefa feminina e, portanto, confinado á esfera doméstica, uma esfera de trabalho considerada não-produtiva. Mesmo em termos de mercado de trabalho, os empregos relacionados com o cuidar sempre foram associados e praticados pelo género feminino. No entanto, o cuidado pode ser um importante fator de sustentabilidade e, num cenário de crise económica e de falência do estado providência, contribuir para atenuar situações de privação económica mais ou menos graves. Para a autora, “atribuir um valor económico ao ato cuidar, e às redes informais em que esse se entretece, torna-se, assim, um desafio à economia mainstream” (ibid: 97). Neste sentido, o conceito de cuidado torna-se desafiante por implicar a articulação de motivações morais, afetos e economia, pelo que o seu papel público e social deve ser sublinhado.

Também nas comunidades intencionais se conceptualiza o cuidado como uma característica feminina. No entanto, nestes contextos, esse facto não contribui para desvalorizar as práticas de cuidado, pelo contrário, o género feminino é exacerbado, valorizado e procura-se ativamente “curar” as mulheres dos seus traumas históricos.

As origens matriarcais e espirituais da cultura humana foram perdidas através da expansão imperialista de dominância masculina expressa através da igreja, do estado, da industria, e do comércio. Precisamos de encontrar de as encontrar novamente num novo nível para tornar a cultura global o mais não-violenta possível (Duhm, 2007: 17).

Simultaneamente, ao género feminino são atribuídas características que se procuram reforçar e expressar nestas comunidades: a solidariedade e o cuidado, e por esse motivo considero que estes projetos são também ecofeministas onde a igualdade e a cooperação entre sexos se traduzem em sustentabilidade social e ambiental (Varandas 2010).

Adicionalmente, e como referi no capítulo anterior, nestes contextos as atividades produtivas não são diferenciadas das atividades não-produtivas ou domésticas, nem em termos de relevância, nem em termos de valor.

Por último, também nas comunidades intencionais o cuidado articula motivações morais, afetos e dimensões económicas que se podem demonstrar sustentáveis. A

reabilitação dos ecossistemas naturais, a ativação de redes de produção e consumo locais, a descentralização do consumo de energia e água, uma alimentação vegetariana ou vegana proveniente de agricultura biológica e a própria alteração dos estilos de vida, têm impactos económicos que podem ser positivos principalmente a nível comunitário e regional. Por esse motivo concordo com Lima quando refere que

O cuidado deve ser pensado como um fator de sustentabilidade, tanto a nível económico (provendo a pessoas necessitadas) como social (assegurando a continuidade do tecido social) e ainda emocional (mantendo algum bem-estar num quotidiano marcado pela incerteza e a precaridade) (2016: 101).

### **3 - Economias alternativas e valor**

A maior parte das mudanças históricas não é auto-consciente: a maioria das pessoas não está a tentar reproduzir as suas próprias sociedades auto-conscientemente mas é, simplesmente, a procura de valor que lhes torna tão simples acabar por transformar essas mesmas sociedades (Graeber, 2001: 88).

Já referi que, em contextos de crise, seja económica seja ambiental ou até mesmo existencial, o cuidado - expresso em solidariedade, em laços sociais recíprocos e na mudança de estilos de vida - parece constituir-se como um importante fator de resiliência e sustentabilidade comunitária. As crises são relacionadas, por estas pessoas e comunidades, com os sistemas políticos e económicos vigentes, definidos como exploratórios, predatórios e promotores de desigualdade e guerra.

“As estruturas globais de violência e medo, guerra entre os sexos e a dominância masculina, racismo e genocídio, exploração do Terceiro Mundo e exploração da natureza têm origens históricas e podem, por esse motivo, ser historicamente modificadas” (Duhm, 2007: 17).

Por esse motivo, e sendo que nas comunidades intencionais se procura ativamente “humanizar o dinheiro” e “humanizar a economia”, vale a pena, neste capítulo, destacar outras formas económicas valorizadas por estes projetos e por estas pessoas. Neste contexto, o cuidado por de ser considerado como dádiva, tem valor económico e moral por si só, e fomenta práticas de economia moral que vale a pena ressaltar. Tanto em Tamera como no projeto Agroecológico do Soajo, esta dimensão de cuidado global e de longo prazo é efetivamente uma das forças motrizes de todas as mudanças que têm vindo a implementar e dos modelos de vida que pretendem construir para o futuro. Neste contexto e para estas pessoas, o cuidado afirma-se como uma alternativa viável à

economia de mercado, expressando-se como um conjunto de éticas e de práticas que visam a satisfação de necessidades, bem-estar individual e comunitário, economias baseadas no local, descentralização e autossuficiência, revitalização e manutenção dos ecossistemas naturais, a curto, médio e longo prazo. Muitas destas dimensões são imateriais, mas têm uma importância bastante objetiva - manter e sustentar a vida para esta e para as próximas gerações. “De forma a fazer a vida valer a pena, as pessoas investem em múltiplos aspetos da sua existência que, à primeira vista, parecem ter uma pequena substância económica, mas tendo no fim consequências económicas” (Narotzky e Besnier, 2014: 6).

### O Valor

Graeber (2001) analisa o conceito de *valor* cuja definição implica alguns dilemas teóricos, dificultando a sua conceptualização teórica pela Antropologia. A definição de valor tem oscilado entre noções totalizantes que enfatizam a estrutura e a ordem social, e outras que se focam na motivação individual. O autor considera que se deve partir de fatores geradores de ação onde o valor se torna “a forma como as pessoas se representam a si próprias e a importância das suas próprias ações: refletidas normalmente numa ou noutra forma socialmente reconhecida. Não são as formas em si a fonte de valor” (ibid, 2001: 47).

Para Narotzky e Besnier o valor diz respeito à “um terreno onde as pessoas negociam as fronteiras que valem a pena definir, operando na interseção dos enquadramentos institucionais normativos de cima para baixo e compreensões e significados coletivos e de baixo para cima” (2014: 4)

O valor assume-se como um conceito relevante, principalmente face a alguns dos desafios sociais contemporâneos, como por exemplo a crise ambiental. Pensemos por exemplo, nos exemplos bens alimentares de produção biológica a produtores locais, os seus potenciais compradores e consumidores estão disponíveis a pagar mais por saberem que o seu *valor* incorpora dimensões como o sabor, a saúde, a produção através de métodos agrícolas com menor impacto ambiental, a produção local, o fortalecimento de formas de produção e distribuição alimentar descentralizada. Tanto em Tamera como no Projeto Agroecológico do Soajo, o valor é redefinido para integrar a dimensão ambiental, a reciprocidade, autonomia e empoderamento individual, comunitário e regional, e a sustentabilidade das gerações futuras. O valor também é redefinido em termos de autoidentidade, quando estas pessoas decidem visitar ou residir em comunidades

intencionais procurando uma vida mais significativa e autêntica, o que na verdade procuram é embeber a sua vida de um valor que não é material e extrínseco.

O foco em pessoas “comuns” e “vulgares” sublinha o facto de aquelas cujas capacidades de decisão-ação são restritas pelas suas posses e habilidades limitadas, em termos de riqueza ou poder, são, contudo, capazes de por vezes desenvolver estratégias individuais ou coletivas para reforçar o seu próprio bem-estar e o bem-estar das gerações futuras (Narotzky e Besnier, 2014: 1).

Assim, os autores conceptualizam a economia como uma dimensão holística, expansiva e que transcende os limites da troca. A economia incorpora todos os processos e esforços levados a cabo por um indivíduo para sustentar e “fazer a sua vida”, vida esta que depende da pertença e cooperação a um coletivo que lhe dá sentido. Neste sentido, a economia não se deve reduzir a dimensões materiais, mas deve também incorporar dimensões relacionadas com o valor, a esperança no futuro e a sustentabilidade. Adicionalmente, e de acordo com Martinez-Alier (em Bernstein, 2005: 429), a economia deve ser vista como “um subsistema de um ecossistema maior, global e finito”. Neste sentido, a sustentabilidade económica está diretamente relacionada com a sustentabilidade ambiental, tornando-se urgente implementar medidas que garantam uma eficiente articulação entre estas duas dimensões (por exemplo, corrigir os preços de acordo com os custos ambientais da produção, taxar as empresas pelas suas emissões de dióxido de carbono, outros resíduos tóxicos e poluição). Os recursos naturais têm muito mais valor do que o seu preço de mercado, e é esta incomensurabilidade do seu valor que coloca em causa o princípio do desenvolvimento e crescimento económico enfatizados pelas economias de mercado modernas. Esta narrativa está também presente em Tamera e no Projeto Agroecológico do Soajo. Ambas as comunidades colocam o cuidado ambiental e social no centro da missão e visão dos seus projetos e, por esse motivo, propõem um movimento de decrescimento económico que, simultaneamente, garanta a sua qualidade de vida e a saúde dos ecossistemas locais. Esta intenção traduz-se na sua procura intencional por modos de vida assentes em simplicidade (em alternativa ao consumismo), consumo baseado no local (por exemplo, a produção e consumo de bens produzidos localmente, descentralização do abastecimento de água e energia) e sustentabilidade ambiental (por exemplo, implementação dos princípios da permacultura, reflorestação, retenção de água da chuva).

Em contexto de crise, as pessoas operam com estratégias de *coping* que lhes permitem alocar recursos cada vez mais evasivos. Estas estratégias podem incluir relações de

confiança e cuidado, economias de afetos, redes de reciprocidade envolvendo simultaneamente recursos tangíveis e intangíveis, e transferências materiais e emocionais que são suportadas por obrigações morais (Narotzky e Besnier, 2014: 6).

Pelo descrito, considero que, nestes projetos, o valor surge como uma dimensão de cuidado. O valor da natureza, o valor dos produtos e serviços que se consomem, o valor das comunidades onde se inserem são medidos, por estas pessoas, não apenas em termos financeiros, mas incorporam também dimensões de cuidado ambiental e sustentabilidade. Nesse sentido, as práticas de consumo destas pessoas são amplamente refletidas e são utilizadas como uma estratégia de transição para um futuro mais sustentável e, por esse motivo, são práticas de cuidado e de responsabilidade para com o mundo.

#### **4 - Éticas e práticas de cuidado em Tamera e no Projeto Agroecológico do Soajo**

De forma a que uma comunidade de 100 ou 200 pessoas funcione deve haver não apenas um conceito para os aspetos psicológicos e sociais da vivência comum, mas também aspetos de funcionamento como a energia, produção de comida, e a saúde. Também é necessário um conceito arquitetural que corresponda ao conceito social, uma solução sensível para os problemas de lixo sólido e desperdício de água, um sistema pedagógico e educação que reflita os conceitos da nova cultura, e um sistema para a sua própria pesquisa e estudo (Duhm, 1993: 108).

A Permacultura apresenta uma maravilhosa ferramenta que aponta um possível caminho a seguir para o fazermos, percebendo que indivíduos saudáveis criam comunidades saudáveis e que comunidades saudáveis criam ecossistemas saudáveis, tanto em termos de provisão de recursos como criando ambientes despoluídos (JC e YB, Curso de Planeamento em permacultura, 2014).

Tanto em Tamera como no Projeto Agroecológico, verifica-se um movimento de criação de cultura que repensa os seus imperativos éticos e práticas de cuidado, de forma a contruírem modelos de vida mais sustentáveis, tanto para quem os promove como para o meio ambiente e gerações futuras. Em ambas as comunidades, parte-se da crença de que a sociedade dominante é responsável pela destruição, violência e exploração desmesurada infligidos tanto ao ser humano como à natureza. Por esse motivo, torna-se importante criar um outro tipo de cultura assente em pressupostos e éticas de cuidado, que se expressem em práticas não-violentas e de cooperação, e que visionem, de uma forma holística, a sustentabilidade. Nestas comunidades, acredita-se que todas as

dimensões da vida humana estão intimamente relacionadas e que o ser humano faz parte de um todo que tende naturalmente para o equilíbrio. Considerando que o ser humano é um agente que desequilibra esse organismo total, procura-se (re)situá-lo nesse sistema e reinventá-lo de forma a que este possa ativamente reverter esse desequilíbrio e contribuir para a sua sustentabilidade. A partir destes pressupostos surgem éticas e pressupostos morais que moldam e fazem estas pessoas mover-se e agir. Esta ação passa por se modificarem a si próprias - os seus sistemas de valores, as suas práticas de vida quotidianas, a sua participação política, a sua relação com outros seres humanos e não-humanos, modificar os seus ecossistemas - terrenos, comunidades locais, coletivo, mas também pela participação em redes informais que possam promover a emergência de uma cultura global.

Nos capítulos anteriores descrevi a forma como se vive, tanto em Tamera como no Projeto Agroecológico do Soajo, bem como a forma como através dos seus estilos de vida procuram potenciar os seus projetos comunitários e veicular novas formas de estar e agir a outros interessados na transição para um mundo mais sustentável. Sendo que o holismo está embebido neste processo de mudança, procuram agir em todas as áreas humanas - económica, ambiental, política, social, relacional, psicológica, espiritual, de saúde, em vários níveis - individual, comunitária, regional, nacional, global. A nível individual, as práticas de cuidado traduzem-se através da mudança de estilos de vida e da adoção de comportamentos e hábitos quotidianos conscientes e pró-ambientais. O cuidado a nível comunitário baseia-se na co-construção e experimentação de protótipos, modelos e tecnologias tanto materiais como sociais que visam acima de tudo criar assentamentos humanos resilientes, sustentáveis e cooperantes com os ecossistemas locais. A nível regional as práticas de cuidado surgem como uma tentativa de empoderar as comunidades locais, valorizando o seu conhecimento, as suas tradições, procurando reverter ou sugerir formas de responder a problemas ambientais locais (p.e. desertificação) ou sociais (migração campo-cidade) e criando circuitos económicos baseados no local. Finalmente, o cuidado a nível global manifesta-se através da participação em redes globais mais ou menos formais que procuram reforçar a emergência de uma cultura global de cuidado que vise inspirar outros na transição para modos de vida mais sustentáveis.

O foco na dimensão ambiental, articulado com as restantes dimensões humanas desempenha um papel fundamental neste exercício tácito de cuidado. Para Anderson (2010) a emergência de um movimento de “criação de cuidado” é essencial e deve

integrar uma solução que permita reverter as crises ambientais que ameaçam a saúde e o futuro do ser humano e dos ecossistemas naturais. A este nível ele sugere que “o amor impreciso, generalizado, abstrato que tantos cristãos e professores de outras religiões e movimentos espirituais têm vindo a discutir e a advogar ao longo do milénio” (ibid: 203) seja substituído pelo amor à natureza. Para o autor, esta contemplação e amor pela natureza pode efetivamente encorajar um comportamento pró-ambiental, e garantir que as pessoas estejam intimamente comprometidas com ele. De facto, apesar de considerar que certas religiões podem ser úteis (especialmente as que estão associadas a pessoas indígenas), em última instância ele não pensa que isso é suficiente, precisamos de ciência também mesmo que esta não seja tão eficiente a criar solidariedade. A este nível considero que as comunidades intencionais combinam estas duas dimensões: por um lado muitas das suas práticas baseiam-se em indicadores científicos, e estes espaços procuram eles próprios ser centros de pesquisa e modelos/protótipos de vida, por outro privilegiam a dimensão espiritual, seja através de práticas de meditação, de cerimónias, cultos ou peregrinações.

## **5 - Considerações**

Considero que este capítulo aglutinou e sintetizou as várias discussões e conteúdos que expus em capítulos anteriores. O conceito de cuidado permitiu-me conceptualizar as comunidades intencionais, práticas e permacultura e mudança intencional de estilos de vida como práticas com valor económico que se traduzem em sustentabilidade a vários níveis. Estas práticas de cuidado procuram criar soluções ou atenuar situações de crise que são percecionadas pelos meus interlocutores a vários níveis: crise existencial, crise ambiental, crise sociopolítica e cultural. Por esse motivo, procuram, através de si próprios, da vivência em comunidades e da eco-construção de modelos de vida, criar uma cultura global assente em reciprocidade, justiça social, economia moral e cuidado ambiental. Aqui, o cuidado e a cooperação assumem-se como força motriz da ação e visão destes projetos, em alternativa à competição e exploração que define as sociedades modernas.

A vivência em comunidade traduz-se também em interajuda, apoio e reciprocidade entre os seus membros e, por esse motivo, estas comunidades intencionais podem também ser conceptualizadas como redes de suporte e de cuidado interpessoal.

Pelo seu carácter laboratorial, considero que as comunidades intencionais podem funcionar como laboratórios e como centros de investigação alternativos onde se podem

experimentar e identificar práticas e modelos de vida que podem dar resposta a algumas ameaças que poem em causa o futuro da espécie humana.

Em sociedades industrializadas e alienadas, sofrendo da patologia de uma vida colonizada, a maior necessidade reside no culturalmente subestimado desenvolvimento de consciência social e ecológica assim como competências sociais de comunalidade. Portanto, processos de construção de comunidade enquanto experiência holística de relações cooperativas parece ser uma experiência prática de aprendizagem essencial com potencial para criar comportamento sócio-ecológico baseado na experiência - a base para colocar o conhecimento acerca de gestão comunitária inovadora e sustentável em prática” (Kunze, 2012: 67).

## **Considerações finais**

Com esta dissertação procurei descrever e ilustrar projetos e movimentos que têm sido ativos na construção de soluções que visam, acima de tudo, reverter processos de degradação ambiental. Através dos dados etnográficos recolhidos em Tamera e no Projeto Agroecológico do Soajo, penso que consegui demonstrar de que forma é que estes projetos vão para além dos discursos e se concretizam em práticas e propostas concretas que podem ser mais ou menos sustentáveis. Durante a dissertação evitei utilizar o conceito resistência, por considerar que as comunidades intencionais, a permacultura e a mudança intencional de estilos de vida são muito mais do que movimentos de crítica política. A verdade é que partem de pressupostos ideológicos bem definidos, e assentes na tolerância, na não-violência, na cooperação e no cuidado como vetores do comportamento humano e da organização social. Não se identificam com os valores materialistas e competitivos da sociedade dominante, mas de uma forma bastante ativa procuram “fugir-lhes”, participando ou criando espaços onde possam viver de acordo com a sua ideologia e construir as suas alternativas. Por esse motivo, pode-se considerar que é uma forma de resistência assente na construção ativa de soluções e não na acusação ou na oposição. Da mesma forma evitei o uso do conceito resiliência. Na fase em que defini o meu projeto de doutoramento, resiliência era um dos meus conceitos-chave. No entanto, depois de estudar de forma mais aprofundada este conceito e dos comentários que recebi da Dra. Susana Narotzky, aquando do Seminário Final do projeto de investigação “o cuidado como fator de sustentabilidade em contexto de crise”, percebi que não espelhava de forma clara o que observava nas comunidades intencionais que visitava. Resiliência é um conceito utilizado dentro do movimento das ecoaldeias para sublinhar a sua capacidade de se adaptarem e criarem soluções com potencial para responderem a crises e problemas sócio-ambientais. Mas acima de tudo, trata-se de uma narrativa que este movimento procura veicular como forma de promover e mostrar, à sociedade “lá fora”, o seu valor e as soluções que propõe. O conceito de resiliência descende da física, definindo a propriedade dos materiais de voltar ao normal, após serem submetidos a stress, pressão ou ruturas. Este conceito migrou depois para a Psicologia, para definir capacidades psicológicas e biológicas para superar/adaptar-se aos constrangimentos que lhe possam surgir na vida (por exemplo, traumas, stress). É uma capacidade desenvolvida por fatores individuais internos e facilitada por fatores externos como a educação, o contexto social, etc. (Benetti e Crepaldi, 2012). É também um conceito que considero útil tratar no âmbito

da Antropologia, fundamentalmente no que diz respeito à flexibilidade e capacidades sociais de as comunidades locais se adaptarem a constrangimentos e crises económicas, ambientais e sociais que afetam de forma mais ou menos dramática o seu equilíbrio e estabilidade. Por esse motivo, considero que no que diz respeito aos projetos sobre os quais o meu estudo incidiu, estas pessoas e comunidades não tiveram de se adaptar a nenhum constrangimento dramático que, de forma aguda, colocou em causa o seu bem-estar e a sua integridade. Pelo contrário, o meu trabalho de campo demonstrou que os processos de mudança que ativam têm por base um processo reflexivo e uma expansão da sua consciência que os faz colocar em causa os modos de vida das sociedades modernas e os motivam na procura e construção de alternativas. De qualquer forma gostaria de sublinhar, que as comunidades intencionais e a permacultura não são abstencionistas em termos de posicionamento político. Têm posicionamentos políticos bastante demarcados, as suas ações, ideais, hábitos e comportamentos têm uma intenção política clara - promover uma transição que apoie a emergência de uma sociedade mais justa, coesa e sustentável.

Para além de serem projetos políticos, interessa também sublinhar que antes de serem projetos e modelos de vida para o mundo e as gerações futuras, são projetos de vida individuais. Isto significa que contribuir para uma sociedade mais justa, coesa e sustentável faz parte, antes de mais, de um projeto de vida individual. Estas pessoas reconhecem os processos de crise que afetam as sociedades contemporâneas, mas são particularmente sensíveis à dimensão ambiental. Para eles a degradação ambiental é indubitavelmente a grande ameaça que coloca o futuro do ser humano na Terra em risco. No entanto, e apesar do seu comprometimento, a grande motivação para a procura e cocriação e comunidades intencionais e para a mudança intencional dos seus estilos de vida, é indubitavelmente uma crise existencial. Desencantados e descrentes com o modo de vida moderno, estas pessoas veem nestas mudanças o caminho para construir um projeto de vida mais autêntico, significativo, com maior proximidade interpessoal e em maior contacto com os ecossistemas naturais. Este processo é interessante em termos antropológicos, se pensarmos que, de forma intencional, o “mesmo” se torna o “outro”, se desapega e se distancia da sociedade à qual sempre pertenceu para se tornar o “outro”, a “alternativa”, a “diferença”, a “solução”.

Considero que este trabalho pode ser também um importante contributo para a Antropologia por, num contexto de múltiplas crises, se focar em processos de mudança que visam fornecer contributos e construir soluções de base local para as reverter. A este

nível, concordo com a visão de Narotzky (2012 em Narotzky e Besnier, 2014), quando considera que, para além de olharmos para os modelos económicos produzidos por economistas, estados e entidades supra-estatais, interessa também olhar para os modelos que estão a ser implementados por pessoas comuns. Sendo que a economia deveria ser pensada de uma forma holística, integrando, para além dos redutores valores de mercado, dimensões ambientais, sociais e culturais, seria conveniente prestar atenção académica aqueles que já o fazem com o objetivo de garantir os seus meios de subsistência.

Concordo também com a visão de Lockyer e Veteto (2013) quando defendem que a Antropologia deve estar engajada e deve ser ativa no estudo de grupos culturais que estão na vanguarda da mudança social, identificando soluções que possam ser úteis para o futuro do ser humano e dos seus ecossistemas. No caso concreto das comunidades intencionais que estudei, não tenho dúvidas que a mudança intencional de estilos de vida num sentido mais verde e simples é, claramente, um fator de sustentabilidade por permitir contribuir para o decrescimento da pegada ecológica individual e comunitária. Posso também identificar soluções concretas que podem ter utilidade para além destas comunidades, sendo as paisagens aquáticas desenvolvidas em Tamera o exemplo mais paradigmático que apresento nesta dissertação. Esta metodologia, visa a retenção de água da chuva nos solos Alentejanos que têm estado durante décadas e décadas expostos a processos de erosão e desertificação. A criação de um conjunto de lagos, em determinados pontos da comunidade, que aproveitam os desníveis naturais da paisagem para conduzir e concentrar a água em determinados pontos, garante que esta não “fuja” do território para se juntar rapidamente aos rios. Pelo contrário, garante que esta água se infiltre lentamente no solo, devolvendo aquele ecossistema a sua vitalidade. É uma metodologia relativamente fácil de implementar, e que parte de uma observação continuada dos ecossistemas locais. Num contexto em que o Alentejo em específico, e a Península Ibérica em geral, enfrentam um processo progressivo de desertificação, estas soluções de baixo custo podem, a médio ou longo prazo contribuir para a sustentabilidade ambiental, económica e social desta região. Há outras práticas que, possivelmente, precisam de mais tempo para se mostrarem eficientes ou ineficientes. Em entrevista, Y. referia que não tem a certeza se as suas práticas de permacultura estão mesmo a contribuir para melhorar a vitalidade dos ecossistemas locais enquanto lhe permite, a si e aos seus, suprir as suas necessidades alimentares. Refere que precisa de mais tempo, e que é muito fácil errar tanto nas observações feitas como nas soluções implementadas.

Não se percebe se as práticas agrícolas com base a permacultura têm ou não impacto por causa das dificuldades nas relações humanas. Nunca é a horta que é o problema de uma comunidade nem aquilo que se cultiva porque isso é fácil. É a maneira como o pessoal se junta, ou quer ou aceita, resolve ou não resolve os seus conflitos que criam maiores dificuldades (Y., Projeto Agroecológico do Soajo).

Para concluir este trabalho, discuto agora os argumentos centrais que fundamentaram este estudo. Em primeiro lugar concluí que Tamera e o Projeto Agroecológico do Soajo são ecotopias de processo, ou seja, são projetos que se caracterizam por uma construção cultural ativa que propõe novas sociabilidades, formas de organização social e relações homem-natureza. Pela sua natureza, o seu grande desafio não é a criação da comunidade, mas sim a sua manutenção. A este nível, pude verificar que Tamera é um projeto mais estável por diversos motivos: já tem alguns anos e bastante experiência em gestão comunitária, tem um espaço físico comum e bem delimitado onde são implementadas as suas ações e tem uma estrutura económica mais estável porque consegue gerar receitas através de donativos, rendas, das ações e serviços que vende (por exemplo cursos, formações, publicações). O Projeto Agroecológico do Soajo é recente e está ainda no seu processo de criação pelo que é mais difícil prever que tipo de comunidade será a médio e longo prazo.

No que diz respeito à dimensão ambiental, ambos os projetos transcendem o binómio cultura-natureza e procuram desenvolver relações com a natureza, mais próximas e colaborativas. É também a este nível que estas comunidades são mais bem-sucedidas nos seus objetivos – pelas suas práticas conseguem, comprovadamente, decrescer a sua pegada ecológica.

Em termos de construção de comunidade, percebi que esta é, indubitavelmente, a dimensão mais desafiante deste tipo de projetos. Implica processos de descondicionamento dos valores da sociedade dominante, um profundo comprometimento individual e distanciamento que nem sempre são fáceis de gerir. Os seus projetos acabam por surgir como “ilhas de sustentabilidade” e, inevitavelmente, surge a dúvida se estes modelos têm potencial de replicação fora dos seus limites. Pelo que pude observar, considero que o Projeto Agroecológico do Soajo é mais facilmente replicável por ser muito menos radical nos seus objetivos e nas suas práticas do que Tamera. Também é mais replicável em contexto urbano pois pressupõe processos de construção de comunidade que transcendem os limites de um espaço físico comum, agem a partir das suas propriedades privadas para criar um sentido de comunidade que se foca

mais em redes de cooperação, projetos, objetivos e visões comuns. Tamera, por sua vez, é uma ecoaldeia que propõe um modelo integral e bastante radical, principalmente nas suas propostas para as relações interpessoais (por exemplo, a questão do amor livre), pelo que acredito que dificilmente seja replicável, no seu todo, em outro contexto. De qualquer forma, sugere metodologias que podem perfeitamente ser implementadas em outros locais (por exemplo, o modelo de paisagens aquáticas).

Ainda ao nível da vivência em comunidade, no Projeto Agroecológico do Soajo as relações entre os participantes é bastante mais horizontal do que em Tamera. A visibilidade ou destaque dos seus membros tem por base o seu nível de participação comunitária e em redes e a sua experiência e não a sua liderança. Em Tamera, por sua vez, apesar dos processos participativos que implementam, é notória a existência de vários níveis de hierarquia. Pelo que pude observar, considero que isso se deve à dimensão da comunidade que exige alguma estrutura e organização que só é possível criando figuras de responsabilidade. No entanto, não aprofundi a forma como estas pessoas acedem a cargos de maior responsabilidade pelo que não me é possível concluir se as pessoas são destacadas pela sua longevidade na comunidade, pelos seus conhecimentos e competências, pelo seu carisma ou por outra característica que seja considerada estratégica. Durante as minhas estadias em Tamera, verifiquei também que há desigualdades económicas entre os seus residentes, ou seja, há pessoas que têm maior disponibilidade de dinheiro do que outras. Estas diferenças não surgem na ecoaldeia, já vêm na “bagagem” dos seus residentes, e têm a ver com o estatuto socioeconómico, existência de rendas fixas (por exemplo pensões, aluguer de casas), nacionalidade (por exemplo, se é português ou alemão) ou do seu tipo de trabalho sazonal. Este facto diferencia a vivência na comunidade, antes de mais, há pessoas que não têm condições para se mudarem para lá pelo que apenas conseguem ser voluntários ou estudantes (que posso considerar serem uma espécie de residente esporádico) e outras pessoas têm de procurar trabalhos sazonais mais ou menos prolongados e, portanto, residir menos tempo na comunidade. Por esse motivo, considero que trabalhar a igualdade entre os seus residentes é sem dúvida um dos grandes desafios da vivência comunitária em Tamera. Não observei este tipo de desigualdade no Projeto Agroecológico do Soajo, onde identifiquei uma maior paridade económica entre os seus participantes.

A mudança intencional de estilos de vida foi também um dos temas centrais desta dissertação e, pude verificar que este é crucial para quem efetivamente pretende reduzir a sua pegada ecológica. Por esse motivo, a transição para uma sociedade ambientalmente

mais sustentável pressupõe obrigatoriamente a mudança dos estilos de vida individuais. Foi também particularmente interessante investigar sobre este tema porque verifiquei que algumas destas pessoas escolhem a simplicidade como estilo de vida, em alternativa à precariedade, por esse motivo, em contexto de crise e de exploração laboral, demitem-se e mudam-se para uma comunidade intencional. Muitas delas identificam também uma crise existencial como a força motriz que as impulsionou a mudarem de vida. Este facto demonstra que o que move algumas pessoas na transição de estilo de vida são valores imateriais como a simplicidade, a vivência comunitária, o contacto com a natureza, o cultivo da sua espiritualidade e crescimento pessoal em detrimento de valores materiais.

Por último, considero que as comunidades intencionais são espaços de cuidado visto que o fim último das suas ações é cuidar de si próprios, das suas comunidades e regiões, do mundo e das gerações futuras.

Em conclusão, sublinho que um dos contributos mais interessantes dos projetos de comunidades intencionais e permacultura é o facto de agirem como laboratórios e centros de pesquisa alternativos, planearem e implementarem modelos que se podem ou não concretizar em soluções. No entanto, são as dinâmicas comunitárias e os próprios processos de construção de comunidade que parecem potenciar ou inibir o sucesso das práticas implementadas. Adicionalmente, estas comunidades intencionais e estas pessoas valorizam o longo-prazo não se focando, de forma redutora, nos resultados imediatos. Sabem que uma verdadeira cooperação com a natureza exige tempo, e exige que o ser humano se adapte aos seus ciclos e padrões, e não o contrário.

No que diz respeito a limitações, não posso deixar de referir novamente que o facto de não ter sido uma doutoranda bolseira me impediu de dedicar o tempo que seria necessário para um trabalho de campo e uma discussão mais aprofundada. Conciliar um projeto de doutoramento com uma atividade profissional exigente em termos de carga horária e responsabilidades é indubitavelmente um exercício quase utópico.

Em termos de recomendações para investigações futuras, considero que seriam pertinentes que se desenvolvessem trabalhos de campo de maior dimensão em comunidades intencionais, de forma a permitir que o investigador consiga ter uma visão longitudinal das dinâmicas destas pessoas e comunidades, elas próprias em processo. Adicionalmente, seria pertinente produzir mais conhecimento sobre dimensões específicas: por exemplo ao nível da alimentação, de que forma é que a soberania alimentar destas pessoas e comunidades se traduzem em termos económicos, ambientais, de saúde individual e comunitária. Seria também interessante fazer uma investigação

focada nos processos de educação formal e informal às crianças destas comunidades, de que forma afetam o seu desenvolvimento emocional, cognitivo, o seu sentido de cidadania e a sua relação com a comunidade e com “o mundo lá fora”. Uma investigação que se focasse na avaliação do impacto que estas comunidades intencionais têm nas comunidades locais pré-existentes traria indubitavelmente importantes contributos científicos, principalmente em termos de negociação do tradicional com a alternativa, em termos económicos e socio ambientais e de mudança comunitária.

## **Bibliografia:**

Almeida, Miguel Vale (2016) “Cuidado como fator de sustentabilidade em situação de crise: aproximações antropológicas”, em Lima, Antónia Pedroso de (Org.), *Cuidar em momentos de crise: apoio, solidariedade e mutualidade*, Lisboa, Mundos Sociais. ISBN: 978-989-8536-49-5.

Anderson, Benedict (1993), *Imagined communities: reflections on the origin and spread of nationalism*, Londres, Verso.

Anderson, Terry, H. (1995), *The movement and the sixties: Protest in America from Greensburg to wounded knee*, New York, Oxford University Press.

Anderson, Eugene N. (2010), *The pursuit of Ecotopia: lessons from indigenous and traditional societies for the human ecology of our modern world*, Santa Barbara, Praeger.

Angrosino, Michael V. e Mays de Pérez, Kimberly A. (2000), “Rethinking Observation: From Method to Context”, Denzin, Norman K. e Yvonna S. Lincoln (Eds.), *Handbook of Qualitative Research*, Thousand Oaks: Sage, pp. 673-702.

Ardèvol, Elisenda; Estalella, Adolfo e Domínguez, Daniel (2008) “Introducción, la Mediación Tecnológica en la Práctica Etnográfica”, Ardèvol, Elisenda; Adolfo Estalella e Daniel Domínguez (coord.) *La mediación tecnológica en la práctica etnográfica*, ANKULEGI antropologia enkartea, pp. 9-30.

Disponível em: <http://pt.scribd.com/doc/43776412/Etnografia-de-La-Mediacion-Congreso-de-Antropologia-Espanol-ELISENDA-ARDEVOL-ADOLFO-ESTALELLA-DANIEL-DOMINGUEZ-Coordinadora-es>

Barber, Karin (2012), “Interpreting Texts and Performances”, Fardon, Richard et. al. (Ed.), *The SAGE Handbook of Social Anthropology*, Vol.2, Thousand Oaks: Sage Publications, pp. 60-83.

Barker, Joshua (2012), “The Ethnographic Interview in an Age of Globalization”, Fardon, Richard et. al. (Ed.), *The SAGE Handbook of Social Anthropology*, Vol.2, Thousand Oaks: Sage Publications, pp. 54-68.

Barnhill, David Landis (2011), “Conceiving Ecotopia”, *Journal of the study of religion, nature & culture*, 5 (2), pp.126-144, doi:10.1558/jsrnc.v5i2.126

Benetti, Idonézia Collodel e Maria Aparecida Crepaldi (2012), “Resiliência revisitada: uma abordagem reflexiva para principiantes no assunto”, *Revista Electrónica de Investigación y Docencia*, 7, pp. 7-30.

Disponível em: <http://www.revistareid.net/revista/n7/REID7art1.pdf>

Bernstein, Henry (2005), “The environmentalism of the poor: a study of ecological conflicts and valuation - Book reviews”, *Journal of Agrarian Change*, 5, (3), pp.429-449.

Berram Evan e Proctor, James D. (2011), “Guest Editors’ Introduction: Imagining Ecotopia”, *Journal for the study of religion, nature and culture*, 5, (2), pp.121-125, doi:10.1558/jsrnc.v5i2.121

Borges-Duarte, Irene (2011), “Responsabilidade: Fundamento Básico da Democracia”, em Fundação Cuidar o Futuro (org.), *Cuidar a democracia, cuidar o futuro*, Lisboa, FCT, pp.37- 44.

Brancaleone, Cassio (2008), “Comunidade, sociedade e sociabilidade: revisitando Ferdinand Tönnies”, *Revista de Ciências Sociais*, 39(1), pp. 98-104.

Brown, Kirk Warren e Tim Kasser (2005), “Are psychological and ecological well-being compatible? The role of values, mundfulness and lifestyle”, *Social indicators research*, 74, pp.349-368, DOI 10.1007/s11205-004-8207-8

Calado, Virgínia Henriques (2015), “Alimentação, New Age e Saude Holística”, *Demetra*, 10(3), 693-704, DOI: 10.12957/demetra.2015.16094

Callenbach, Ernest (2004), *Ecotopia: The notebooks and reports of William Weston*, Berkeley, Banyon Tree Books.

Carneiro, Alexandra M. Pereira (1999), *O Possível e a Esperança: Reflexões sobre a educação como necessidade humana e da esperança como seu fundamento a partir da leitura da obra de Ernst Bloch, “O princípio da esperança”*, Dissertação de Mestrado de Filosofia da Educação, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto.

Carvalho, Mariana (2013), “Esperança e Possibilidade em Ernst Bloch”, *Universitas Humanas*, 10, (2), pp. 21-27, DOI: 10.5102/univhum.v10i2.2935

Castro, Eduardo Viveiros (1996), “Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio”, *MANA*, 2(2), 115-144.

Castro, Eduardo Viveiros (2012), “Transformação na Antropologia, transformação da “Antropologia”, *MANA*, 18(1), 151-171.

Cortes-Vazquez, Jose, A. (2014), "A natural life: neo-rurals and the power of everyday practices in protected areas", *Journal of Political Ecology*, 21, pp.493-515.

Díaz de Rada, Angel (2008), “La Mediación Computacional de la Comunicación y la Lógica de la Investigación Etnográfica: Algunos Motivos de Reflexión”, *Ardèvol*, Elisenda; Adolfo Estalella e Daniel Domínguez (coord.) *La mediación tecnológica en la práctica etnográfica*, ANKULEGI antropologia enkarteia, pp. 31-38.  
Disponível em: <http://pt.scribd.com/doc/43776412/Etnografia-de-La-Mediacion-Congreso-de-Antropologia-Espanol-ELISENDA-ARDEVOL-ADOLFO-ESTALELLA-DANIEL-DOMINGUEZ-Coordinadora-es>

Duhm, Dieter (1993), *Towards a new culture: From refusal to re-creation, outline an ecological and humane alternative*, Belzig, Verlag Meiga.

Duhm, Dieter (2007), *The sacred matrix: from the matrix of violence to the matrix of life, the foundation for a new civilization*, *Sem lugar de publicação*, Verlag Meiga.

Duhm, Dieter (2012), *Beyond 2012: the birth of a new humanity? What is the shift of consciousness?*, Verlag Meiga.

Disponível online em: [http://www.verlag-meiga.org/wp-content/uploads/oldfiles/Beyond\\_2012\\_e.pdf](http://www.verlag-meiga.org/wp-content/uploads/oldfiles/Beyond_2012_e.pdf)

Fabien, Johannes (2006), "The other revisited: Critical afterthoughts", *Anthropological Theory*, 6, (2), pp.139-152.

Frazão-Moreira, Amélia (2015), "Ethnobiological research and ethnographic challenges in the "ecological era", *Etnográfica*, 19(3), pp. 605-624, DOI: 10.4000/etnografica.4141

Garcia, Armando (2014), Notafilia: moedas comunitárias de portugal, *Sem lugar de publicação, Sem editora*.

Disponível em: <http://www.calameo.com/subscriptions/1001486>

Garreau, Joel (2010), "Environmentalism as religion", *The New Atlantis a Journal of Technology and Science*, 61-74.

Graeber, David (2001), *Toward an Anthropological Theory of Value: The False Coin of Our Own Dreams*, New York, Palgrave.

Giddens, Anthony (1991), *Modernity and Self Identity: self and society in the late modern age*, Cambridge, Polity Press.

Godbout, Jacques T. e Caillé, Alain (1992), *L'esprit du Don*, Montreal: Éditions La découverte, pp.11-32.

Disponível online em: [http://www.general-files.com/download/g605ba613h32i0/esprit\\_du\\_don.pdf.html](http://www.general-files.com/download/g605ba613h32i0/esprit_du_don.pdf.html)

Hinton, Emma D. e Michael K. Goodman (2010) "Sustainable consumption: developments, considerations and new directions", em Redcliff, Michael R. e Graham Woodgate, (orgs.), *The international Handbook of Environmental Sociology*, 2ª Ed, Cheltenham, Edward Elgar Publishing Limited, pp.245-261.

Hisnanick, John J.(2000) "Book review, World Futures", *The Journal of New Paradigm Research*, 57, (1), pp.95-101.

Disponível online em: <http://dx.doi.org/10.1080/02604027.2000.9972800>

Huxley, Aldous (2007), *O Admirável Mundo Novo*, Lisboa, Livros do Brasil.

Ingold, Tim (2002), *The Perception of the Environment: Essays on livelihood, dwelling and skill*, London, Routledge.

Jensen, Mikael (2016), "Sustainable lifestyle and action space", *Asian Journal of Social Sciences, Arts and Humanities*, 4, (2), pp.1-19. ISSN 2311-3782.

Katičić, Marina (2013), "Holism in Deep Ecology and Gaia-Theory: a contribution to eco-geological science, a philosophy of life or a new age stream?", *The holistic approach to environment*, 3, (1), 3-14.

Kincheloe, Joe, L. e McLaren, Peter (2000), "Rethinking Critical Theory and Qualitative Research", Denzin Norman K. e Lincoln, Yvonna S. (Ed.), *Handbook of Qualitative Research*, Thousand Oaks: Sage, pp. 279-313.

Kolbert, Elizabeth (2015), "Bienvenido al Antropoceno, la era del hombre", *National Geographic*.

Disponível online em: <http://www.ngenespanol.com/fotografia/lo-mas/11/05/19/bienvenido-al-antropoceno-era-del-hombre/>

Kollmuss, Anja e Julien Agyeman (2002), "Mind the Gap: Why do people act environmentally and what are the barriers to pro-environmental behavior?", *Environmental Education Research*, 8, (3), pp. 239-260, DOI 10.1080/13504620220145401

Kunze, Iris (2012), Social innovations for communal and ecological living: lessons from sustainability research and observations in intentional communities, *Communal Societies*, 32, (1), 50-67. ISSN 0739-1250.

Latour, Bruno (2014), Anthropology ant the time of Antropocene - a personal view of what is to be studied, comunicação apresentada na Associação Americana de Antropologia.

Disponível online em: <http://www.bruno-latour.fr/sites/default/files/139-AAA-Washington.pdf>

Leach, Melissa e Fairhead, James (2002), "Anthropology, Culture, and Environment", em MacClancy, Jeremy (ed.), *Exotic no More: Anthropology on the Front Lines*, Chicago: The Unviversity of Chicago Press, 209-226.

Leach, Melissa., Fairhead, James (2012), "Environment and Society: Political ecologies and moral futures", em Fardon, Richard, Oliva Harris, Trevor H. J. Marchand, Mark Nuttall, Cris Shore, Veronica Strang e Richard Wilson (eds.), *The SAGE Handbook of Social Anthropology*, Vol.2, Thousand Oaks, Sage Publications, pp. 275-285.

Levitas, Ruth (1989), "Marxism, Romanticism and Utopia: Ernst Bloch and William Morris." *Radical Philosophy*, 51, pp.27-36.

Levitas, Ruth (2010), *The concept of utopia*, Bern, Peter Lang AG, International Academic Publishers.

Lima, Antónia (2016), "O cuidado como elemento de sustentabilidade em situações de crise. Portugal entre o Estado providência e as relações interpessoais", *Cadernos Pagu* (46), pp.79-105, <http://dx.doi.org/10.1590/18094449201600460079>

Lins Ribeiro, Gustavo (2006), "Antropologias Mundiais: Para um novo cenário global na antropologia", *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 21, (60), pp.147-165.

Lockyer, Joshua Peter (2007), *Sustainability and utopianism: as ethnography of cultural critique in contemporary intencional communities*, Dissertação de Doutorado em Filosofia, Atenas, Universidade da Georgia.

Lockyer, Joshua; Veteto, James . R (2015), “Environmental Anthropology engaging ecotopia: an introduction”, em Lockyer, J. e James R. Veteto (Eds.), *Environmental Anthropology Engaging Ecotopia: bioregionalism, permaculture and ecovillages*, Berghahn, pp.1-34.

Lovelock, James (2006), *The revenge of Gaia: earth´s climate in crisis and the fate of humanity*, New York, Basic Books.

Marques, Viriato Soromenho (2007, “Utopia and Ecology”, *Spaces of Utopia: An Electronic Journal*, 4, pp. 135-143, ISSN 1646-4729.

Disponível online em: <http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/3905.pdf>

Mathisen, Werner Christie (2001), “The underestimation of politics in green utopias: The descriptions of politics in Huxley´s Island, Le Guin´s The Dispossessed and Callenbach´s Ecotopia”, *Utopian Studies*, 12, (1), pp.56-79.

Mauss, Marcel (1988), *Ensaio sobre a Dádiva*, Lisboa, Edições 70.

Mendes, Paulo (2013), *O mar é que manda: construção de comunidade e percepção do ambiente no Litoral Alentejo*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian.

Metcalf, William James (1995), *From utopian dreaming to communal reality: cooperative lifetsyles in Austrália*, Sydney, University of New South Wales Press.

Disponível online em: [http://books.google.com/books?hl=pt-PT&lr=&id=508gikJR03gC&oi=fnd&pg=PA7&dq=bill+metcalf+1995&ots=SzPCYBIuK&s\\_ig=zhO5FVjH0PM-LMDzIwgdUAJ9zIo#v=onepage&q&f=false](http://books.google.com/books?hl=pt-PT&lr=&id=508gikJR03gC&oi=fnd&pg=PA7&dq=bill+metcalf+1995&ots=SzPCYBIuK&s_ig=zhO5FVjH0PM-LMDzIwgdUAJ9zIo#v=onepage&q&f=false)

Milojević, Ivana (2002), *Futures of Education: feminist and post-western critiques and visions*, Dissertação de Doutoramento em Educação, Queensland, Escola de Educação da Universidade de Queensland.

Mocellim, Alan Delazeri (2011), “A comunidade.: da sociologia clássica à sociologia contemporânea”, *PLURAL*, 17(2), 105-125.

Mollison, Bill (1990), *Permaculture – a practical guide for a sustainable future*, Washington, DC: Island Press.

Moor, Jost de (2014), “Lifestyle Politics and the concept of political participation”, comunicação apresentada no Workshop *Conceptualizing Political Participation*, realizado no âmbito do PARTIREP, 25 e 26 de Setembro de 2014, Mannheim.

Disponível em:

<https://lirias.kuleuven.be/bitstream/123456789/472804/1/Lifestyle+politics+and+the+concepts+of+political+participation+-+Joost+de+Moor.pdf>

More, Thomas (1973), *Utopia*, Mem Martins, Publicações Europa-América, Lda.

Myers, David G. (2011), “Social Psychology and the Sustainable Future”, em Myers, David G. (Ed.), *Exploring Social Psychology*, 6ª Edição, New York, McGraw-Hill, pp. 07-411.

Narotsky, Susana e Niko Besnier (2014), “Crisis, valuen and hope: Rethinking the economy”, *Current Anthropology*, 55, Supplement 9, pp.4-15. DOI: 10.1086/676327

- O'Neill, Brian Juan (2006) *Antropologia Social – Sociedades Complexas*, Lisboa, Universidade Aberta, Série Manuais, nº 296, pp. 143-199.
- Pepper, David (2005), "Utopianism and Environmentalism", *Environmental Politics*, 14, (1), 3-22, DOI: 10.1080/0964401042000310150
- Pink, Sarah (2012), *Situating everyday life: Practices and places*, London, Sage.
- Proctor, James D. (2011), Ecotopian Exceptionalism, *Journal for the study of religion , Nature and Culture*, 5, (2), pp.145-163, doi:10.1558/jrsnc.v5i2.145
- Pruvost, Geneviève (2013), "L'alternative écologique au quotidien: Vivre et travailler autrement", *Revue Terrain*, 60, pp. 36-55
- Roszak, Theodore (1981), *El nacimiento de una contracultura: Reflexiones sobre la sociedad tecnocrática y su oposición juvenil*, Barcelona, Editorial Kairós.
- Ruiz Torres, Miquel Àngel (2008), "Ciberetnografía: comunidade y território en el entorno virtual", Ardèvol, Elisenda, Adolfo Estalella e Daniel Domínguez, (coord.) *La mediación tecnológica en la práctica etnográfica*, ANKULEGI antropologia enkartea, pp. 117-132.  
Disponível em: <http://pt.scribd.com/doc/43776412/Etnografia-de-La-Mediacion-Congreso-de-Antropologia-Espanol-ELISENDA-ARDEVOL-ADOLFO-ESTALELLA-DANIEL-DOMINGUEZ-Coordinadora-es>
- Salazar, Claudio António Pereira (2013), "Participación e acción colectiva en los movimientos globales de ecoaldeas y permacultura", *Revista Latinoamericana de Psicología*, 45, (3), pp.401-413, doi: 10.14349/rlp.v45i3.1482
- Sargisson, Lucy (2007), "Strange Places: Estrangement, Utopianism and Intentional Communities", *Utopian Studies*, 18, (3), pp.393-424.
- Sobel, Michal E. (1981), *Lifestyle and social structure: concepts, definitions, analyses*, Nova York, Academic Press Inc., pp.1-30.
- Sousa, Claudia e Frazão-Moreira, Amélia (2010), "Etnoprimatologia ao serviço da conservação na Guiné-Bissau: o chimpanzé como exemplo" in Alves A., Souto, F & Peroni, N. (eds) *Etnoecologia em perspectiva: natureza, cultura e conservação*, Recife: NUPEEA, pp. 187-200.
- Tönnies, Ferdinand (1974), *Community and Association*, International Library of Sociology.
- Vale Pires, Cristiana (2012), *Ecoaldeias: Construindo Alternativas – Estudo Exploratório do movimento social das Ecoaldeias através do Global Ecovillage Network, Tamera e Los Angeles Ecovillage*, Dissertação de Mestrado em Antropologia: Globalização, Migrações e Multiculturalismo, Instituto Superior das Ciências e do Trabalho, Universidade de Lisboa.

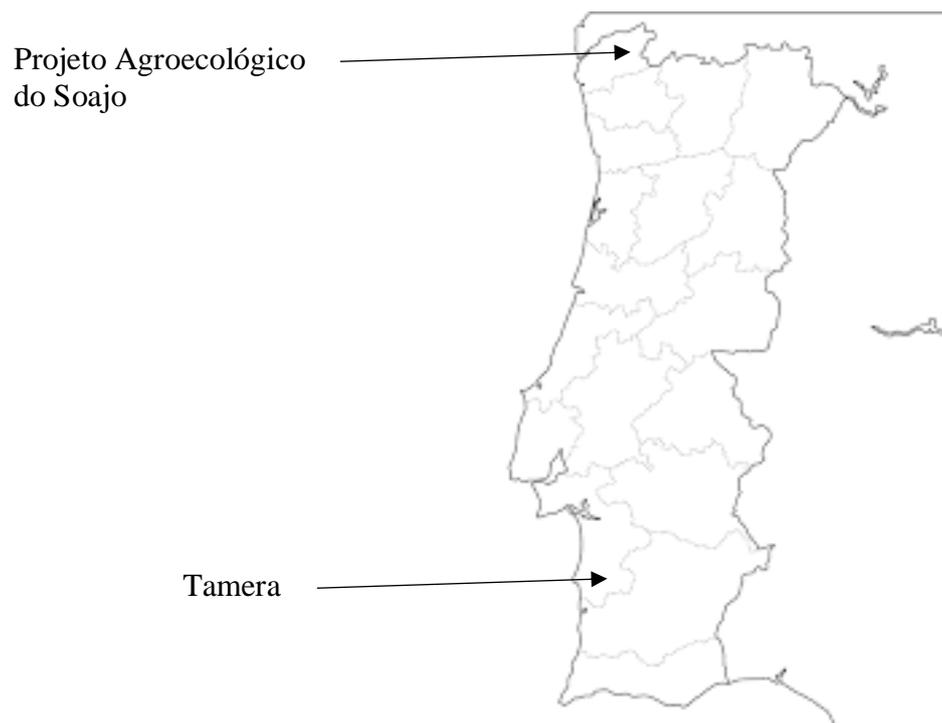
Varandas, Maria José (2009), *Ambiente: uma questão de ética*, Lisboa, Esfera do Caos Editores, pp.78-83.

Wagner, Jon (2009), “Coming home: The evolutionary roots of Utopia”, *Utopian Studies*, 20 (2), pp. 299–320.

Wyndham, Felice Sea (2000), “The sphere of the mind: reviving the noosphere concept for ecological anthropology”, *Journal of Ecological Anthropology*, 4, pp.87-91, DOI: <http://dx.doi.org/10.5038/2162-4593.4.1.5>

Zandbergen, Dorien (2011), *New Edge: Technology and Spirituality in the San Francisco Bay Area*, Dissertação de Doutorado em Antropologia, Universidade de Leiden.

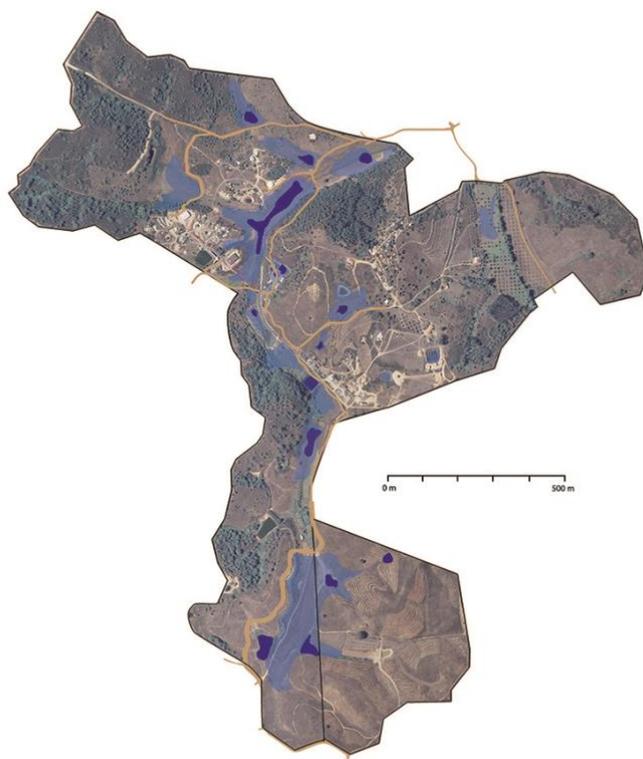
## Anexo I



**Imagem 1** – Localização de Tamera e do Projeto Agroecológico do Soajo



Imagem 2 – Mapa da ecoaldeia Tamera



**Imagem 3** – Mapa que mostra a distribuição e relação entre os lagos que compõem a paisagem aquática de Tamera