UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS

LUIS FERNANDO DE MATHEUS E SILVA

Ilusão concreta, utopia possível:

contraculturas espaciais e permacultura (uma mirada desde o cone sul)

SÃO PAULO
2013

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS

LUIS FERNANDO DE MATHEUS E SILVA

Ilusão concreta, utopia possível:

contraculturas espaciais e permacultura (uma mirada desde o cone sul)

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação de Geografia Humana da Universidade de São Paulo para obtenção de título de Doutor em Geografia Humana.

Área de concentração: Geografia Agrária

Orientadora: Prof[a]. Dr[a.] Marta Inez Medeiros Marques

SÃO PAULO
2013

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte.

Catalogação na Publicação
Serviço de Biblioteca e Documentação
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo

S586i

Silva, Luis Fernando De Matheus e
Ilusão concreta, utopia possível: contraculturas espaciais e permacultura (uma mirada desde o cone sul) / Luis Fernando De Matheus e Silva ; orientadora Marta Inez Medeiros Marques. - São Paulo, 2013.
336 f.

Tese (Doutorado)- Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. Departamento de Geografia. Área de concentração: Geografia Humana.

1. sustentabilidade. 2. utopia. 3. contracultura. 4. permacultura. 5. produção do espaço. I. Marques, Marta Inez Medeiros, orient. II. Título.

LUIS FERNANDO DE MATHEUS E SILVA

Ilusão concreta, utopia possível:

contraculturas espaciais e permacultura

(uma mirada desde o cone sul)

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação de Geografia Humana da Universidade de São Paulo para obtenção de título de Doutor em Geografia Humana.

Área de concentração: Geografia Agrária.

Orientadora: Prof[a]. Dr[a]. Marta Inez Medeiros Marques

Aprovado em:

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. _____

Instituição: _____ Assinatura: _____

Prof. Dr. _____

Instituição: _____ Assinatura: _____

Prof. Dr. _____

Instituição: _____ Assinatura: _____

Prof. Dr. _____

Instituição: _____ Assinatura: _____

Prof. Dr. _____

Instituição: _____ Assinatura: _____

Dedico esta tese a todos os homens e mulheres que sonham

e lutam para fazer deste um mundo melhor.

AGRADECIMENTOS

Em primeiro lugar, agradeço à Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP), pela bolsa de estudos que permitiu a minha dedicação exclusiva a esta investigação.

Agradeço também à Marta Inez Medeiros Marques, minha orientadora desde os longínquos tempos de iniciação científica, pela amizade, paciência e carinho, além, é claro, dos valiosos conselhos e críticas. Sua seriedade e a mentalidade aberta com que busca apreender a realidade fazem com que eu a admire muito.

Às professoras que participaram de minha banca de qualificação, Monica Arroyo e Margarida Maria Moura, pelas críticas e pela correção de alguns rumos seguidos na pesquisa.

Ao parecerista FAPESP, que, em suas avaliações, corroborou com questionamentos, críticas e sugestões de leitura que me foram de grande valia.

Aos permacultores que me receberam de portas abertas e que tanto me ensinaram nesses últimos anos, sou muito agradecido, em especial ao Gustavo Lerner e todo pessoal de *Eluwn*, à Caro, ao Felipe e ao Hector, de *Maiwe*, ao Claudião e sua família, da Morada da Floresta, e ao Jorge Timmermann, de Florianópolis.

Aos companheiros do Grupo de Estudos "*Campo em Movimento*", sobretudo ao Andrei Cornetta e à Lucia Cavalieri, pelas leituras atentas e pelas sugestões sempre precisas e muito bem vindas.

À Bianca Galafassi e ao Edner Brasil, não somente pela amizade e montanhas compartilhadas, como também pela revisão e correções feitas no texto.

Ao amigo Matias, quem me ajudou a pensar e desenvolver vários aspectos desta tese.

A todos meus outros bons amigos que me acompanham desde há muito e que me inspiram a todo instante.

Aos dias passados nas montanhas, às rodas de mate, ao pôr do sol e às conversas jogadas fora.

Ao Jaime, à Gloria e ao Ignácio – minha família chilena. Agradeço de todo o coração o apoio e o enorme carinho que vocês nutrem por mim.

À minhas irmãs Ana Lucia, Ana Cristina e Elisangela, e, é claro, à "*nonna*".

Aos meu pais, que sempre estiveram ao meu lado e me apoiaram em tudo o que fiz. Sem o amor e a ajuda incondicional de vocês, nada disso teria sido possível.

Enfim, à Natalia, minha companheira, com quem divido meus sonhos, sou eternamente grato por seu labor de crítica, traduzido em sugestões e correções que foram fundamentais. Além disso, agradeço sua enorme paciência nos momentos de loucura da tese – *gracias* por me ajudar a manter a cabeça nas nuvens e os pés no chão.

SILVA, Luis Fernando de Matheus e. *Ilusão concreta, Utopia possível: Contraculturas Espaciais e Permacultura (uma mirada desde o cone sul)*. São Paulo, 2013. 336 f. Tese (Doutorado em Geografia Humana). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo.

RESUMO

A presente pesquisa visa compreender e analisar criticamente o discurso de *sustentabilidade* e as práticas constitutivas da *permacultura*, debatendo tanto o potencial que elas podem oferecer à construção de um *utopismo dialético* norteado por uma nova *práxis* ambiental, como as contradições geradas a partir de sua inserção em uma sociedade capitalista, orientada pelo lucro e pela tendência geral em transformar todas as coisas em mercadorias. Pensada originalmente na década de 1970 pelos australianos Bill Mollison e David Holmgren, a permacultura diz respeito à criação de assentamentos humanos sustentáveis e resilientes, feita com base em princípios e técnicas específicos. A partir da década de 1990 – paralelamente à ascensão e à globalização do neoliberalismo – tem sido verificado um novo *boom* na eclosão e disseminação de experiências comunitaristas "alternativas" e "sustentáveis", muitas das quais baseadas na permacultura, o que é sintomático do atual estágio da geografia histórica do capitalismo, apontando de um lado para a crise estrutural e multifacetada experimentada nos dias de hoje, e, de outro, para a urgência em se buscar formas distintas de sociabilizar-se e de relacionar-se com a natureza. Sustenta-se que estas experiências configuram a etapa mais recente de um fenômeno cujas origens podem ser rastreadas na segunda metade do século XIX e que aqui se denomina *contraculturas espaciais*, ou seja, microexperimentos de organização e produção socioespacial, geralmente de caráter comunitarista, que nascem como tentativas de subversão à ordem dominante, onde o *nível privado* e a esfera do cotidiano ganham primazia e tornam-se o *lócus* privilegiado no qual são experimentadas e desenvolvidas técnicas, práticas e solidariedades distintas daquelas que conformam a lógica homogeneizante, individualista e alienante encabeçada pela produção capitalista do espaço. Essas espacializações "alternativas" são expressões essencialmente modernas e urbanas que costumam surgir com mais força e visibilidade em momentos de crise de reprodução do sistema. Tendo por base a combinação entre pesquisa bibliográfica, documental e entrevistas com seus fomentadores, bem como a realização de trabalhos de campo junto a experiências de permacultura localizadas na Argentina, no Brasil e no Chile, buscar-se-á aqui, a partir do exame crítico do "sistema produtivo permacultural", discutir as possibilidades e os limites apresentados pelas contemporâneas contraculturas espaciais à construção de uma sociedade mais igualitária e ecológica.

Palavras-chave: Sustentabilidade; Permacultura; Contraculturas Espaciais; Utopismo Dialético.

SILVA, Luis Fernando de Matheus e. *Ilusão concreta, Utopia possível: Contraculturas Espaciais e Permacultura (uma mirada desde o cone sul)*. São Paulo, 2013. 336 f. Tese (Doutorado em Geografia Humana). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo.

ABSTRACT

The present investigation aims to critically understand and analyze the speech of sustainability and the constitutive practices of the permaculture, debating the potential that they offer to the construction of a "dialectical utopianism" orientated by a new environmental praxis; as well as the contradictions produced from its insertion in a capitalist society geared to profit and to the general tendency in turning all the things into goods. Originally thought in the decade of 1970 by the Australians Bill Mollison and David Holmgren, the permaculture concerns the creation of sustainable and resilient human settlements, based on specific principles and techniques. From the decade of 1990 – in parallel with the consolidation of neoliberalism – a new "boom" in the outbreak and dissemination of "alternative" and "sustainable" communal experiences has been observed, many of them based on permaculture, which turns out to be symptomatic of the current state of the "historical geography of the capitalism". This concept points, on the one hand, to the structural and multifaceted crisis experienced nowadays; and, on the other hand, to the urgency of searching for different forms of socialize and interact with nature. It has been argued that these experiences constitute the most recent stage of a phenomenon whose origins can be traced to the second half of the nineteenth century. Here they are referred to as "spatial countercultures", or, in other words, micro-experiments of socio-spatial organization and production generally of communal character. Such micro-experiments are usually born as attempts to subvert the dominant order, where the "private" and "everyday life" spheres acquire primacy and become a privileged "locus" where they are experienced and developed techniques, practices and solidarities; different from those that conform the homogenizing, individualistic and alienating logic represented by the capitalism production of space. Notably, these "alternatives" are essentially modern and urban expressions that usually arise with more strength and visibility at moments where the system faces crisis in its reproduction. Based on a combination between literature and documentary research, interviews with their developers, and fieldworks to permaculture experiences located in Argentina, Brazil and Chile; this investigation aims to critically address the "permaculture system of production", discussing the possibilities and limitations that this type of spatial contemporary countercultures offer for the construction of a more egalitarian and ecological society.

Keywords: Sustainability; Permaculture; Spatial Counterculture; Dialectical Utopianism.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

FOTOGRAFIAS

Fotografia 1 – A escola da *Farm.* 101

Fotografia 2 – "Centro de Treinamento em Ecovilas", localizado no interior da *Farm* 107

Fotografia 3 – Dependências da Ecovila *Eluwn,* localizada em *San Pedro de Melipilla*, Região Metropolitana, Chile 122

Fotografia 4 – Refeição comunitária na *Asociación Gaia*, localizada na Argentina. 122

Fotografia 5 – Lote à venda no empreendimento Kookabuura Park, Austrália 125

Fotografia 6 – Ecovila Findhorn, na Escócia 127

Fotografia 7 – Construções centrais na comunidade intencional *Auroville*, localizada no sul da Índia 128

Fotografia 8 – Lago artificial 204

Fotografia 9 – Reservatório utilizado para captar água da chuva 204

Fotografia 10 – Detalhe de estufa localizada na zona 01. 207

Fotografia 11 – Detalhe de oficina/galpão de ferramentas e pequenas hortas que fazem parte da zona 01. 207

Fotografia 12 – Horta Mandala localizada na zona 02 208

Fotografia 13 – "Galinheiro móvel" usado pelos integrantes da comunidade familiar *Maiwe* 209

Fotografia 14 – Horta na *Granja del Valle Pintado,* localizada em *El Bolsón*, Patagônia Argentina 224

Fotografia 15 – Plantação de trigo sarraceno na comunidade *Granja del Valle Pintado* 224

Fotografia 16 – Caixas de madeira usadas como composteiras no Instituto de Permacultura e Ecovilas do Cerrado – IPEC. 225

Fotografia 17 – Sanitário Seco utilizado na *Ecuescuela El Manzano*, localizada na VIII região chilena 229

Fotografia 18 – Exemplo de sanitário compostável utilizado no IPEC 230

Fotografia 19 – Parte interna de sanitário compostável do IPEC 230

Fotografia 20 – Parte de filtro biológico utilizado pelos moradores da comunidade *Maiwe* 231

Fotografia 21 – Filtros aquáticos que fazem parte do sistema de tratamento das águas servidas da cozinha utilizada pelo Ecocentro IPEC 232

Fotografia 22 – "Círculo de Bananeiras" utilizado na experiência de permacultura urbana *Casa dos Hólons*, localizada na cidade de São Paulo..... 232

Fotografia 23 – Cisterna em ferrocimento construída no IPEC. 233

Fotografia 24 – Exemplos de secadores solares construídos no IPEC..... 234

Fotografia 25 – "Panela solar" utilizada pelos moradores da *Granja del Valle Pintado*..... 234

Fotografia 26 – Minhocário doméstico 235

Fotografia 27 – Amostra da integração de diversas tecnologias alternativas, verificada no IPEC 235

Fotografia 28 – Alojamentos destinados aos participantes dos cursos ministrados pelo IPEC, edificados com a técnica de "superadobe"..... 237

Fotografia 29 – Exemplo de construção em andamento com a técnica de superadobe 237

Fotografia 30 – Residência construída em "*COB"* na *Comunidade Granja del Valle Pintado* 238

Fotografia 31 – Detalhe de construção em COB..... 239

Fotografia 32 – Detalhe interno de uma residência construída em COB no *Centro de Investigación, Desarollo y Enseñanza de Permacultura* (CIDEP) em *El Bolsón*..... 239

Fotografia 33 – Detalhe de construção que segue o conceito de *earthship,* localizada em *Aguila Sur*, na Região Metropolitana de Chile..... 240

Fotografia 34 – Residências feitas em "*quincha de adobe*" na comunidade *Maiwe* 241

Fotografia 35 – Residência "inteligente" feita com tijolo de adobe no IPEC..... 241

Fotografia 36 – "Auditório Bill Mollison", localizado no IPEC 242

Fotografia 37 – Detalhe externo da cozinha do IPEC, feita com troncos de árvores e barro..... 242

Fotografia 38 – Adorno em parede de galpão edificado na *Granja do Valle Pintado* durante o encontro de permacultura e bioconstrução "*Bioconstruyendo Patagonia 2011*"... 243

Fotografia 39 – Vista panorâmica do vale do Rio Azul, *El Bolsón*. 253

Fotografia 40 – Curso de capacitação em permacultura no CIDEP..... 257

Fotografia 41 – Horta da *Granja del Valle Pintado* 262

Fotografia 42 – Integração entre animais e plantações. 262

Fotografia 43 – Coleta de semente orgânica 263

Fotografia 44 – Estufa utilizada para garantir a produção de mudas e determinadas variedades que não resistiriam ao intenso frio do inverno patagônico 263

Fotografia 45 – Jovens voluntários vindos de diversos países e cidades trabalhando na horta orgânica da *Granja del Valle Pintado* 264

Fotografia 46 – "Camponês contracultural" 269

Fotografia 47 – Paisagem típica do interior de *BioBío* 274

Fotografia 48 – Detalhe da parte posterior da residência do casal Javiera e Grifen Hope 275

Fotografia 49 – Casa em construção em *El Manzano* 276

Fotografia 50 – Trabalhadores contratados para edificar a residência natural. 276

Fotografia 51 – Residência em estilo convencional, também localizada no interior da fazenda. 277

Fotografia 52 – Área de produção de mirtilos orgânicos destinados ao Canadá e aos EUA 277

Fotografia 53 – Placa de instruções destinada aos visitantes e trabalhadores 278

Fotografia 54 – Banheiros e instalações convencionais destinados aos trabalhadores e visitantes da empresa/fazenda/ecoescuela *El Manzano* 279

Fotografia 55 – Galpão onde são manipulados e empacotados os mirtilos 279

Fotografia 56 – Cartaz indicando o movimento de *transition towns* 281

Fotografia 57 – Oficina de construção natural ministrada por *El Manzano* 282

Fotografia 58 – Escola rural de *El Manzano* 282

Fotografia 59 – A pobreza verificada no vilarejo *El Manzano* 284

Fotografia 60 – Vista panorâmica dos arredores da Ecovila *Eluwn* 288

Fotografia 61 – Horta em *Eluwn* localizada na zona 01 290

Fotografia 62 – Mutirão de trabalho 290

Fotografia 63 – Casa em madeira pertencente a um dos casais que mora na ecovila 291

Fotografia 64 – Encosta em recuperação após sofrer com um grande incêndio em 2009 291

Fotografia 65 – Grupo de associados da ecovila *Eluwn* em reunião 292

Fotografia 66 – Área onde está localizado o IPEC no ano de 1998 302

Fotografia 67 – A mesma área, em fotografia de 2004 302

Fotografia 68 – Parte interna do ecocentro, ao fundo, o escritório e o auditório "Bill Mollison" 303

Fotografia 69 – Lagos para reter água e "bordas" criadas no caminho (zona 1) que leva aos alojamentos da "ecoversidade"(zona zero) 304

Fotografia 70 – Entrada da oficina do ecocentro IPEC 304

Fotografia 71 – Cozinha/refeitório principal, onde são servidas as refeições aos participantes dos cursos e visitantes do IPEC 305

Fotografia 72 – Trabalho na cozinha do ecocentro 305

Fotografia 73 – Casa feita em tijolo de adobe, destinada à hospedagem de moradores itinerantes 306

Fotografia 74 – O auditório "Bill Mollison" visto de lado 307

Fotografia 75 – Porta que "separa" o Ecocentro da Futura Ecovila Guabaré 309

Fotografia 76 – Mestre de obra trabalhando na edificação de residência-piloto em um dos núcleos da Futura Ecovila Guabaré 309

Fotografia 77 – Detalhe interno de outra residência em construção 310

Fotografia 78 – Aula ao ar livre durante curso de formação em ecovilas 312

Fotografia 79 – Apresentação dos projetos feitos por alunos estadunidenses ao final do programa *"Living Routes"* 2011. 313

IMAGENS

Imagem 1 – A "visão da cidade ideal". 28

Imagem 2 – Projeto para "New Harmony" 60

Imagem 3 – Planta esquemática e projeção ideal do Falanstério imaginado por Charles Fourier 62

Imagem 4 – Uma das poucas fotografias existentes da Colônia Cecília 74

Imagem 5 – Anúncios comerciais do empreendimento imobiliário "Ecovila Santa Branca" 124

Imagem 6 – Anúncio de venda de lotes para Kookaburra Park, Austrália 126

Imagem 7 – Anúncio de venda de lotes em *Jarlanbah Permaculture Hamlet*, Austrália 126

Imagem 8 – Planta *de Crystal Waters*, na Austrália, na Austrália 128

Imagem 9 – Esquema adaptado de Mollison (1994) sobre os elementos de um desenho em permacultura. 202

Imagem 10 – O zoneamento na permacultura 206

Imagem 11 – Exemplo para o planejamento espacial em uma zona rural 206

Imagem 12 – A flor da permacultura 216

Imagem 13 – Esquema de funcionamento de um sanitário compostável 229

Imagem 14 – Zoneamento de *Eluwn* em 2010 289

MAPAS

Mapa 1 – Experiências em permacultura conhecidas nos países do Cone Sul entre 2009 e 2011 248

Mapa 2 – Mapa de relevo (sem escala) da província de Rio Negro 252

Mapa 3 – Mapa político da VIII Região, Biobío, Chile 271

Mapa 4 – Mapa geomorfológico da VIII Região, Biobío, Chile 272

Mapa 5 – Mapa político da Região Metropolitana de Chile, onde se localiza San Pedro de Melipilla 286

Mapa 6 – Mapa geomorfológico da Região Metropolitana de Chile 287

Mapa 7 – Estado de Goiás, com destaque para Pirenópolis, onde se encontra o IPEC 297

Mapa 8 – Mapa do uso do solo em Pirenópolis 300

QUADROS

Quadro 1 – Quadro-síntese com os princípios de *design* elaborados por David Holmgren (2004). 218

Quadro 2 – Composição de diferentes tipos de “estrume” 226

Quadro 3 – Quadro síntese com as experiências selecionadas 251

LISTA DE SIGLAS

AAOCH – *Agrupación de Agricultura Orgánica de Chile*

ABRASCA – Associação Brasileira das Comunidades Alternativas

CASA – *Consejo de Asentamientos Sustentables de las Américas*

CIDEP – *Centro de Investigación, Desarollo y Enseñanza de Permacultura*

CSA – *Community Supported Agriculture*

ENCA – Encontro Nacional de Comunidades Alternativas

ENA – Ecovillage Network of the Americas (Rede de Ecovilas das Américas)

GEESE – *Global Ecovillage Educators for a Sustainable Earth*

GEN – *Global Ecovillage Network* (Rede Global de Ecovilas*)*

GENOA – *Global Ecovillage Network Oceania and Asia*

IPA – Instituto de Permacultura da Amazônia

IPAB – Instituto de Permacultura Austro Brasileiro

IPB – Instituto de Permacultura da Bahia

IPC – *International Permaculture Conference*

IPEC – Instituto de Permacultura e Ecovilas do Cerrado

IPEMA – Instituto de Permacultura e Ecovilas da Mata Atlântica

IPEP – Instituto de Permacultura e Ecovilas da Pampa

IPERS – Instituto de Permacultura do Rio Grande do Sul

LETS – *Local exchange trading systems*

PAL – Permacultura Latino Americana

PDC – *Permaculture Design Course*

PNFC – Projeto Novas Fronteiras da Cooperação para o Desenvolvimento Sustentável

WWOOF – *World Wide Opportunities on Organic Farms*

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO 17

1 POR UMA NOVA PRÁXIS AMBIENTAL 26

1.1 De Mãe à Mercadoria: Os Significados da Natureza no Ocidente Moderno 26
1.2 A Entropização Moderno-Capitalista 33
1.3 A Sustentabilidade dos de “Acima” 38
1.4 A Construção de uma Nova Práxis Ambiental 43

2 AS CONTRACULTURAS ESPACIAIS 49

2.1 Subvertendo a Ordem no Espaço-Tempo: a Geografia Histórica das “Contraculturas Espaciais” 57
2.1.1 Primeira Fase – O Chamado Socialismo Utópico e as Contraculturas Espaciais 57
2.1.2 Segunda Fase – Os agitados anos do *Flower Power* (1960/1970) 77
2.1.3 A Fase Mais Contemporânea das Contraculturas Espaciais 110
2.1.3.1 Ecovilas: entre Privatopias e Contraculturas Espaciais 120
2.1.3.2 O Biorregionalismo 148

3 A PERMACULTURA 158

3.1 As Origens e o Desenvolvimento (Desigual) da Permacultura 158
3.2 Criação Permacultural do Espaço 181
3.2.1 Ética da Permacultura 181
3.2.1.1 Teleologia da Escassez 187
3.2.2.1 Técnicas e Tecnologias Incorporadas 218

4 EXEMPLOS CONCRETOS DE UTOPIAS MATERIALIZADAS: A ESPACIALIZAÇÃO DA PERMACULTURA EM PAÍSES DO CONE SUL ... 250

4.1 Quadro Síntese com as Experiências Selecionadas ... 250

4.2 Apresentação das Experiências ... 252

4.2.1 Granja Del Valle Pintado – Permaculturea e a Recampesinização ... 252

4.2.1.1 *El Bolsón* e os Movimentos "Alternativos" ... 252

4.2.1.2 A Chegada da Permacultura e o Desenvolvimento da Construção Natural no Município ... 255

4.2.1.3 Semeando um "Campesinato" Contracultural – a Granja del Valle Pintado ... 259

4.2.2 *El Manzano*: A Associação entre a Permacultura e Agricultura (Orgânica) Empresarial ... 271

4.2.3 *Eluwn:* Uma Pequena Ecovila (Horizontal) Baseada na Permacultura ... 285

4.2.4 IPEC: A Permacultura Profissional ... 297

CONSIDERAÇÕES FINAIS ... 320

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS ... 329

– Como é o nome desta aldeia?
– Não tem nome, somente a chamamos "aldeia". Alguns a chamam de a "Aldeia dos Moinhos de Água".

– Todos os aldeões vivem aqui?
– Não, vivem em outros lugares.

– Não há eletricidade?
– Não a necessitamos. As pessoas se acostumam às comodidades, creem que a comodidade é melhor e desprezam o que é bom de verdade.

– E a luz?
– Temos velas e óleos.

– Mas a noite é tão escura...
– Sim, é assim que tem que ser a noite. Por que vai ser tão clara como o dia? Não gostaria que a noite fosse tão clara que não se visse as estrelas.

– Tem razão (...). E vocês não têm tratores para cultivar (os campos)?
– Não necessitamos de tratores, temos vacas e cavalos.

– Que usam de combustível?
– Geralmente lenha. Não gostamos de cortar árvores e apenas usamos as que caem no solo, as cortamos e depois fazemos lenha. E fazendo carvão desta lenha, algumas poucas árvores podem dar tanto calor quanto um bosque inteiro. E o esterco de vaca também é um bom combustível.
Tratamos de viver como vivia o homem antes, levando um estilo de vida natural. Hoje em dia as pessoas se esquecem de que o ser humano é parte da natureza, então destroem a natureza, da qual depende nossa vida. Sempre imaginam que podem fazer algo melhor, em especial os cientistas, que são inteligentes, mas a maioria não compreende o coração da natureza e só inventam coisas que, no final, terminam por fazer infelizes as pessoas e, sem dúvida, estão orgulhosos dos seus inventos. E o que é pior, as pessoas também estão orgulhosas, olham os inventos como se fossem milagres, os adoram. Não sabem que estão perdendo a natureza, não podem ver que vão morrer...
As coisas mais importantes para o ser humano são o ar puro e água limpa e as árvores e ervas que os produzem. Estão sujando e contaminando tudo, para sempre. Sujam o ar, a água e o coração do homem (...).

Filme *Sonhos*, de Akira Kurosawa

INTRODUÇÃO

O diálogo escolhido para abrir esta tese de doutoramento, retirado do filme *Sonhos* de Akira Kurosawa, é travado no momento em que um viajante chega à "Aldeia dos Moinhos de Água" e se põe a conversar com um velho camponês. As imagens idílicas de uma espécie de *Jardim do Éden* criadas pelo mestre do cinema japonês servem para trazer um sopro de esperança e expressar sua crença em *outro mundo possível*, surgindo, não por acaso, após as perturbadoras cenas que compõem o pesadelo apocalíptico pós-nuclear. Por detrás das palavras proferidas pelo sábio agricultor, revela-se ainda um sentimento de estranhamento e nostalgia que começou a se enraizar cada vez mais fundo na sociedade moderna, especificamente após os anos 1960, em virtude do acúmulo e da complexificação dos problemas ambientais decorrentes de um tipo de desenvolvimento econômico sustentado pelos princípios da dominação e da exploração.

Naquele momento histórico, o quadro que se desenhava, particularmente nos países do primeiro mundo – marcado, entre outras coisas, por grandes avanços no campo da ciência e da tecnologia, pela consolidação de uma classe média urbana educada, pelo forte papel interventor do Estado, tanto na economia como na vida privada dos cidadãos, pela paranoia generalizada inspirada pela guerra fria e as constantes ameaças de uma guerra nuclear, além, é claro, do aumento considerável nos níveis de contaminação e degradação ambiental – despertou, sobretudo entre os mais jovens, a repulsa e a vontade de mudar a forma de pensar e de viver dominantes na modernidade, desencadeando um conjunto de manifestações (a princípio) contrárias ao *establishment* que ficou conhecido genericamente como "contracultura".

Como parte integrante da agenda política destes movimentos contestatórios surgidos entre os anos 1960 e 1970, passou-se a buscar novas formas de viver em sociedade e de se relacionar com a natureza, o que foi traduzido na retomada da tradição utópica do século XIX, com a fundação e a disseminação de experimentos de organização social e de produção espacial alternativos "em revolta contra o desencanto do mundo, a quantificação de todos os valores, a mecanização da vida e a destruição da comunidade" (LÖWY, 2012, p. 22) – aqui denominados "contraculturas espaciais" – cuja materialização, ao menos em um primeiro momento, costuma se realizar de maneiras distintas daquelas que se tornaram hegemônicas ao longo da modernidade. Versões modernas, ocidentais e concretas (e, portanto, plenas de conflitos e contradições) da "Aldeia dos Moinhos de Água".

Na presente pesquisa, buscar-se-á compreender a etapa mais recente deste fenômeno, desencadeada em meados da década de 1990, concomitantemente à consolidação do capitalismo em sua etapa globalizada e neoliberal, focando o estudo em um dos seus elementos constitutivos, a saber, a permacultura. Este termo foi alcunhado primeiramente em 1974 pelos australianos Bill Mollison e David Holmgren e diz respeito à edificação de espaços resilientes e sustentáveis, feita com base em uma série de princípios – éticos e de "*design*" – específicos.

Tendo como referência empírica experiências baseadas na permacultura que vêm sendo desenvolvidas em determinados países do Cone Sul ao longo dos últimos vinte anos, objetiva-se fazer uma análise mais detida acerca do discurso de sustentabilidade e das práticas constitutivas das recentes contraculturas espaciais, debatendo tanto o potencial que elas podem oferecer à construção de um "utopismo dialético" norteado por uma nova *práxis* ambiental, como os limites e as contradições gerados a partir de sua inserção e/ou ajustamento à sociedade capitalista, orientada pelo lucro e pela tendência geral em transformar tudo e todos em mercadorias.

A escolha por este tema se deu motivada por uma série de razões. A mais importante delas é a própria identificação pessoal com a permacultura e a crença de que seus princípios, práticas e técnicas podem vir a desempenhar um papel interessante para a edificação de uma "utópica" sociedade ecossocialista, composta por pequenas unidades autogeridas, integradas por meio de "biorregiões". Nesse sentido, entre um dos objetivos embutidos neste trabalho, encontra-se justamente o de servir como um pequeno ponto de apoio capaz de fortalecer, no plano teórico e crítico, o movimento permacultural, tornando-o mais condizente com uma "utopia possível" pós-capitalista e não tanto com o de uma "ilusão concreta" subsumida ao *status quo*, como de fato tem sido verificado em larga medida na geografia histórica das contraculturas espaciais.

Ademais, o estudo das contraculturas espaciais, especificamente as experiências mais contemporâneas baseadas na permacultura, permite discutir, pelo viés do pensamento crítico, questões pertinentes ao desenvolvimento da ciência geográfica, tais como a relação entre "homem" e "natureza" na modernidade e a busca por alternativas socioespaciais ao projeto totalitarista, alienante e altamente depredador encabeçado pela produção capitalista do espaço. Ao mesmo tempo, possibilita resgatar e colocar novamente no centro a necessidade da *Utopia*, noção esta que, com o passar dos anos, foi menosprezada ou mesmo retirada dos horizontes da esquerda[1], que – sobretudo após a reunificação alemã e a derrocada das experiências europeias do chamado "socialismo real" – preferiu aferrar-se a expectativas mais pragmáticas, particularistas e menos "idealistas"[2].

[1] Entendida segundo o termo surgido com a Revolução Francesa de 1798-94, o que inclui as várias escolas de pensamento socialistas, comunistas e anarquistas (BOOKCHIN, 2011).

[2] Apesar disso, é preciso mencionar que desde meados dos anos 1990, com a eclosão de múltiplos movimentos contrários aos mecanismos de acumulação por espoliação, a "esquerda" tem passado por um processo de "renovação utópica" muito interessante, especialmente na América Latina, onde o contexto específico marcado por uma forte componente indígena e camponesa tem levado ao surgimento de uma nova *práxis* sociopolítica híbrida de esquerda, com uma particular mescla entre cosmovisões indígenas e o pensamento crítico ocidental, sintetizado, por exemplo, no modelo do *Buen Vivir* almejado por alguns movimentos sociais andinos.

Nesse sentido, esta investigação vai ao encontro das perspectivas teórico-metodológicas emancipatórias abertas por Karl Marx e Friedrich Engels no século XIX e seguidas por autores das mais diferentes matrizes do pensamento crítico que, cada qual à sua maneira, vêm afirmando uma e outra vez a urgência de se retomar as utopias "à esquerda" com a intenção de transformá-las em possibilidades virtuais[3]. É o caso de David Harvey, cujo materialismo histórico-geográfico deriva em uma série de teorias que são apropriadas e utilizadas como o principal fio condutor desta tese, nomeadamente aquelas que dão conta de decifrar a geografia histórica do capitalismo, a produção capitalista do espaço e o desenvolvimento geográfico desigual, além, é claro, da sua conceituação de utopismo dialético*,* apresentada no livro Espaços de Esperança (2006), que serve para orientar o estudo das contraculturas espaciais.

Seguindo o mesmo ímpeto "antiortodoxia" característico da obra do geógrafo britânico – que consegue unir diferentes referências sem perder a coerência teórico-metodológica – procura-se estabelecer um diálogo entre pensadores e conceitos que, apesar de em sua grande maioria beberem na fonte primordial do materialismo histórico dialético, resultam bastante díspares entre si, tais como Enrique Leff, Carlos Walter Porto-Gonçalves, Iztván Mészáros, Neil Smith, Michael Löwy, Ricardo Antunes, Mike Davis, Henri Lefebvre, Herbert Marcuse, Erich Fromm, Takis Fotopoulos, apenas para citar alguns dos mais utilizados na fundamentação deste trabalho.

Tomando o cuidado de não negligenciar as evidentes (e às vezes gigantescas) diferenças que separam tais autores, sustenta-se aqui que suas reflexões convergem de uma forma ou de outra para aspectos centrais da crítica à sociedade capitalista do ponto de vista social e ambiental. Por isso, um procedimento aberto e coerente capaz de entrelaçar seus

[3] A utopia aparece aqui como o alhures que indica a direção a seguir e não o ponto de chegada. Trata-se do necessário e contínuo movimento em busca da construção de uma sociedade mais igualitária e sustentável. Assim, o possível é o *virtual* e não algo que está ao alcance e que se logra abrindo mão do "sonho" e negociando com a "realidade".

pontos em comum (nem sempre evidentes) acaba sendo de grande utilidade para compreender as diversas questões e planos escalares que o estudo das contraculturas espaciais engendra, servindo para embasar a construção do argumento aqui defendido. Afinal, como bem lembra Harvey (2005), a "inovação teórica surge do choque entre diferentes linhas de forças" (p. 23).

Nesse sentido, faz-se necessário destacar ainda a importância de Murray Bookchin, cuja obra inspirou muitas das contraculturas espaciais surgidas a partir dos anos 1960, especificamente aquelas que se agruparam em torno do movimento biorregionalista. O rigor teórico-metodológico, a ética, o idealismo e a paixão com que defendia suas ideias fazem do ecoanarquista estadunidense uma espécie de "grilo falante" que não somente corrobora para fundamentar a teoria, como recorda a todo instante que esta não pode nunca deixar de estar vinculada à *práxis* social e ao ideal (utópico) de transformar radicalmente a sociedade em que vivemos, com vistas a um *novo mundo possível e necessário*.

No que diz respeito especificamente à permacultura, as principais referências teóricas vêm dos seus criadores, Mollison e Holmgren, bem como de textos e matérias retiradas de publicações e periódicos especializadas (nacionais e/ou estrangeiros), páginas de *internet*, além, é claro, de conversas e entrevistas realizadas com permacultores. Também foi feito um esforço no sentido de levantar a bibliografia referente à permacultura produzida no âmbito acadêmico, entretanto, por ser este um tema de certa forma recente, é preciso dizer que ainda são escassos os trabalhos que têm se dedicado a compreendê-la integralmente, ao menos no Brasil[4].

[4] Entre alguns dos trabalhos e artigos acadêmicos levantados e conhecidos, destaca-se a dissertação de mestrado em Desenvolvimento Sustentável pela Universidade de Brasília, defendida por Claudio Rocha dos Santos Jacintho em 2007. Com base em sua própria experiência promovendo cursos de capacitação de permacultura e agroecologia no assentamento Colônia 1 em Padre Bernardo, localizado em Goiás, o permacultor (membro-fundador do "Instituto de Permacultura: Organização, Ecovilas e Meio Ambiente" – IPOEMA), engenheiro florestal e mestre em desenvolvimento sustentável buscou, segundo suas palavras, "avaliar a utilização da Permacultura/Agroecologia como instrumento metodológico para consecução de projetos de desenvolvimento rural sustentável, em assentamentos da reforma agrária na região do Distrito Federal e entorno" (JACINTHO, 2007, p. 17), fornecendo um relato bastante interessante sobre como foi o processo de implantação da permacultura e da agroecologia junto aos assentados. Outro trabalho acadêmico sobre o tema em questão é a monografia de conclusão de curso da geógrafa e permacultura Cláudia Álvares Chaves, defendida em 2008 na

Juntamente com a fundamentação teórico-metodológica apoiada na pesquisa da bibliografia impressa e as "explorações virtuais" feitas em páginas de *internet* e em periódicos, os trabalhos de campo conformaram o labor de maior relevância para conseguir compreender melhor as nuances que conformam a *práxis* permacultural. Ao total, foram realizados dez trabalhos de campo entre 2009 e 2012 – um na Argentina (em *El Bolsón*, na província de *Río Negro*, no norte da Patagônia), quatro no Chile (três na Região Metropolitana e um na VIII Região, *Biobío*) e cinco no Brasil (dois em São Paulo/ SP, um em Pirenópolis/GO , outro em Liberdade/MG e uma entrevista realizada com o permacultor Jorge Timmermann, em Florianópolis/SC).

Tais incursões variaram de visitas curtas, de apenas um dia, até outros encontros mais longos, com cerca de oito dias de duração. Em todas as ocasiões, foram coletados dados, feitas observações, conversas, entrevistas e levantamentos fotográficos. Contudo, além destas atividades corriqueiras, alguns trabalhos de campo serviram também para que fossem realizados cursos de permacultura, técnicas de construção natural e de estruturação de ecovilas[5], o que, sem sombra de dúvidas, permitiu uma aproximação mais bem fundamentada em relação ao objeto estudado, incrementando e complexificando ainda mais as discussões aqui empreendidas.

Portanto, no entrecruzamento das informações, observações e reflexões surgidas durante os trabalhos de campo e aquelas levantadas a partir de pesquisas, leituras, aulas, conversas e debates com amigos, colegas do grupo de estudos "Campo em Movimento" e com a orientadora desta tese de doutoramento, Professora Doutora Marta Inez Medeiros

---

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo e intitulada "Permacultura e a construção do espaço geográfico: reflexões teóricas e proposições práticas". Também importante mencionar que a geógrafa e professora do departamento de Geografia da USP Valéria De Marcos (2007), apesar de não ter a permacultura como seu foco de análise, chega a citá-la entre algumas possíveis alternativas que se apresentam ao campesinato para a promoção do desenvolvimento local autossustentado.

[5] Participação em cursos e encontros: a) *Permaculture Design Course* – PDC, no Instituto Morada da Floresta (2010); b) Curso Bioconstruindo Ecovilas, no Instituto de Permacultura e Ecovilas do Cerrado (2011); c) Curso de reboque em barro e "terminações naturais" em *El Manzano*, no Chile (2010); d) Encontro de bioconstrução e permacultura *Bioconstruyendo Patagonia*, em *El Bolsón*, Argentina (2011).

Marques, espera-se aqui contribuir para lançar luz sobre esta nova e complexa realidade, ainda tão pouco estudada no interior das ciências humanas, ajudando a colocar em movimento a roda que gira o pensar e o fazer geográficos.

O texto está dividido em quatro capítulos, perfazendo um movimento lógico e ao mesmo tempo cronológico que parte de uma breve discussão sobre as relações entre sociedade e natureza no ocidente moderno até chegar às atuais experiências concretas de permacultura.

Assim, o primeiro capítulo traça um breve panorama histórico da construção dos distintos significados da "natureza" no ocidente, demonstrando que a mentalidade dualista que veio a caracterizar a relação entre a sociedade e seu meio, associada à lógica da mais-valia, levou a um tipo de desenvolvimento econômico alienado e altamente depredatório, cujos níveis de exploração e de entropização atingiram um patamar tal que se faz urgente buscar práticas socioespaciais e sociabilidades distintas daquelas que se tornaram hegemônicas na modernidade capitalista, objetivo este que, de certa forma, vem sendo perseguido pelas contraculturas espaciais.

A conceituação e a geografia histórica das contraculturas espaciais são trabalhadas no segundo capítulo. Nele, é feito um esforço de periodização que estabelece três momentos de crise de reprodução do sistema capitalista que tiveram como contrapartida a eclosão e a disseminação de experiências de organização social e de produção espacial "alternativas".

O primeiro deles, que representa as origens deste tipo de experimentação socioespacial, despontou na segunda metade do século XIX, com as experiências do socialismo utópico. O segundo momento, ocorrido cem anos depois, entre as décadas de 1960 e 1970, ocorreu em consonância com os movimentos de oposição e contestação daquela época, conhecidos como "contracultura". A partir de então, o ambientalismo foi incorporado às contraculturas espaciais e passou a fazer parte de sua definição. O terceiro momento se consolidou entre as décadas de 1990 e 2000, paralelamente à ascensão global do capitalismo

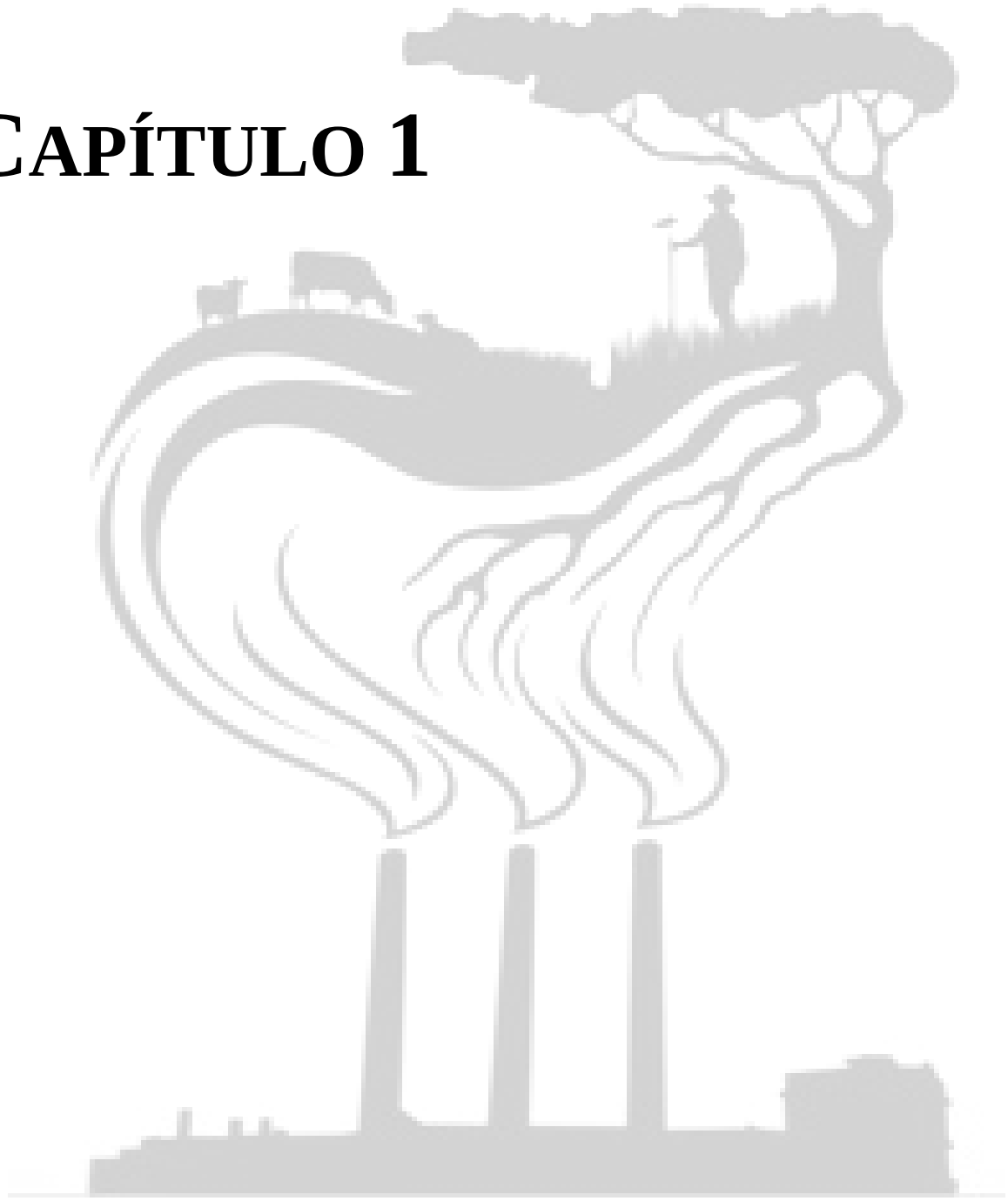
neoliberal, podendo ser analisado como uma continuação daquela movimentação surgida nos anos 1960/1970. Esta etapa contemporânea tem sido marcada por três termos e movimentos que se confundem e exercem influências mútuas, a saber, as ecovilas, o biorregionalismo e, evidentemente, a permacultura.

Com isso, chega-se ao terceiro capítulo, dedicado especificamente a apreender – em diferentes escalas e contextos – a permacultura, desvelando tanto seus aspectos "mais imediatos" (discursivos e práticos/técnicos), ligados estritamente à criação de assentamentos humanos sustentáveis, como o seu significado mais amplo, relacionado ao fato de ela também ter se tornado um movimento (hoje mundial), com instituições consolidadas, encontros regulares, cursos de formação e uma linguagem própria.

Ao final, no quarto e último capítulo, são apresentadas quatro diferentes experiências concretas baseadas nos princípios permaculturais que vêm sendo desenvolvidas na Argentina, no Brasil e no Chile. Optou-se por estudar estas experiências a partir da análise do conteúdo das relações sociais estabelecidas no sistema de produção entendido no seu "sentido *lato*" – o que permite compreender o real dimensionamento da sua apregoada sustentabilidade, não somente em termos ambientais, como também em termos sociais e econômicos.

Deste modo, espera-se contribuir para a construção de um conhecimento mais crítico e bem fundamentado acerca da permacultura e de sua espacialização em alguns países do Cone Sul nas últimas duas/três décadas, avaliando os limites e as possibilidades de seu conteúdo alternativo de sustentabilidade ambiental, econômica e social. Obviamente, trata-se de uma abordagem parcial e incompleta que não pretende ser "a única" ou mesmo "a correta". Logo, deseja-se que outros "espíritos críticos" possam sentir-se instigados por este trabalho, de modo a complementá-lo, criticá-lo e colocá-lo à prova na *práxis* social com o claro objetivo de não apenas compreender o mundo em que vivemos, mas, principalmente, o de transformá-lo.

CAPÍTULO 1



POR UMA NOVA *PRÁXIS* AMBIENTAL

1

POR UMA NOVA PRÁXIS AMBIENTAL

1.1 DE MÃE À MERCADORIA: OS SIGNIFICADOS DA NATUREZA NO OCIDENTE MODERNO

"A relação com a natureza acompanha o desenvolvimento das relações sociais e, na medida em que estas são contraditórias, também o é a relação com a natureza." (SMITH, 1988, p. 85)

De forma muito resumida, é possível rastrear a gênese do hiato que separa o homem do seu meio a partir do século I, quando a tradição judaico-cristã[6] começou a enraizar-se nas diferentes sociedades ocidentais. Naquele momento, a natureza – da "Grande Mãe" chamada de Gaia pelos antigos gregos (responsável por todas as criaturas vivas e que por isso merecia todo respeito e devoção) ou ainda a "Deusa Mãe" dos celtas (sua divindade mais sagrada e adorada) – passou a ser vista como um presente divino, uma exterioridade concedida por Deus (único e masculino) ao homem para que este pudesse exercer o desígnio divino de reinar "sobre os peixes do mar, e sobre as aves dos céus, e sobre o gado, e sobre toda a terra, e sobre todo o réptil que se move sobre a terra" (Genesis: 1.26).

No entanto, apesar do estranhamento promovido pela separação entre dois tipos de natureza, uma externa e outra interna, grosso modo, antes do século XVI ainda prevalecia no ocidente certa "organicidade" permeando a relação entre o homem e o meio ambiente. Para muitos povos europeus, mesmo sob a influência judaico-cristã, a natureza continuava se apresentando no imaginário coletivo como uma entidade associada ao mundo sagrado e ao

[6] Importante mencionar que a oposição "homem-natureza" e "espírito-matéria", apesar de ganhar força com o pensamento judaico-cristão, já se encontrava, no ocidente, presente em algumas tradições filosóficas, especialmente no período clássico grego, com Sócrates, Platão e Aristóteles.

gênero feminino, aparecendo ora como uma mãe dadivosa, ora como uma fêmea selvagem e incontrolável (CAPRA, 1982).

Terremotos, inundações, nevascas, secas, abalos sísmicos, erupções vulcânicas, enfim, todos os fenômenos naturais estavam sobrecarregados de magia e refletiam o poder e a expressão da vontade divina (tanto como castigos como bênçãos). Mais ainda, como nos mostram as estórias, contos e lendas europeias, por muitos séculos as florestas e os lugares mais recônditos e "selvagens" geralmente eram temidos e evitados pois representavam a moradia de seres mágicos tais como duendes, bruxas e fadas, além de servirem como refúgio a bandidos e animais perigosos. Mas sob uma sociedade patriarcal e em meio à efervescência (teórica, prática, cultural e política) que marcou o renascimento e o caminho rumo ao racionalismo clássico, aos poucos, a "imagem benigna converteu-se numa imagem de passividade, ao passo que a visão de natureza como selvagem e perigosa deu origem à ideia de que ela tinha de ser dominada pelo homem" (CAPRA, 1982, p. 37).

> A noção do homem como dominador da natureza e da mulher e a crença no papel superior foram apoiadas e encorajadas pela tradição judaico-cristã, que adere à imagem de um deus masculino, personificação da razão suprema e fonte do poder último, que governa o mundo a partir do alto e lhe impõe sua lei divina. As leis da natureza investigadas pelos cientistas eram vistas como reflexos dessa lei divina, originada no espírito de Deus (Ibid., p. 38).

Dessa forma, o desígnio de "dominar"[7] a natureza começou a tomar corpo a partir do final do século XV e início do século XVI, quando em decorrência das grandes navegações e dos avanços ocorridos no campo da física e da astronomia, verificou-se o começo da conquista técnica e científica da "realidade", engendrando uma série de transformações na forma de pensar e produzir o mundo por parte dos europeus. Assim, se até os séculos XVI e XVII, ao menos na Europa, a natureza – mesmo concebida como algo externo ao homem –

[7] A noção de "domínio" sobre a natureza tem sido contestada por uma série de autores, tais como Neil Smith (1988), o qual afirma que a matéria não pode ser dominada ou controlada por um "mundo de abstração", o que recairia facilmente num idealismo. De acordo com o seu entendimento, o que se tem é a "produção da natureza". Deste modo: "A produção da natureza não deve ser confundida com domínio sobre a natureza. Embora algum domínio geralmente acompanhe o processo de produção, isto não está em todos os casos assegurado. A produção da natureza não é, de qualquer modo, a complementação do domínio sobre ela, mas alguma coisa qualitativamente diferente" (SMITH, 1988, p. 103-104).

era uma entidade venerada e/ou temida, após a revolução científica principiada neste período, ela vai deixando de ser encantada para se tornar uma coisa passível de ser metodologicamente entendida e controlada de modo à melhor servir aos propósitos da “humanidade”.

Imagem 1 – A “visão da cidade ideal”. Pintura atribuída ao pintor Luciano Laurana, criada por volta do século XV. Reflexo do pensamento dualista tornado hegemônico na Europa e, posteriormente, no mundo, a cidade ideal não possui sinais de “natureza”, mas apenas aquilo que o homem cria, ou seja, “cultura”.

Concomitante aos avanços científicos, os primeiros anos do século XVI assistem também a uma alteração radical na forma através da qual as sociedades europeias estavam estruturadas. Naquele momento histórico, veem-se os primeiros sintomas da revolução que desmantelou o feudalismo e gerou os fundamentos do modo de produção capitalista – uma história de modernização escrita a sangue e fogo que expropriou violentamente milhões de pessoas, despojando-as de seus meios de subsistência e jogando-as ao mercado sob a forma de proletários privados de tudo, “sem ter nada para vender, a não ser a própria pele”, como tão bem demonstra Marx no capítulo de O Capital dedicado a explicar a acumulação primitiva.

E se a violência marcou o nascimento do capitalismo dentro dos domínios da Europa, o que dizer de sua expansão – na forma mercantil – para os territórios e povos então recém “descobertos”? Quantas visões de mundo, conhecimentos e formas de entender e de se relacionar em sociedade e com a natureza capitularam e foram perdidos para sempre, tendo em vista que à época da chegada dos Europeus na América e nos anos subsequentes,

verificou-se a matança de boa parte de sua população autóctone, bem como a destruição e a pilhagem cultural destes povos?[8]

Sendo assim, não se pode ser tão ingênuo a ponto de acreditar que a forma de pensar advinda com a revolução científica da modernidade ocidental tornou-se hegemônica porque fazia parte da "evolução natural" do ser humano ou porque era superior às demais. É preciso ter em mente que a afirmação deste domínio se deu, "no corpo da complexa História do Ocidente, em luta com outras formas de pensamento e práticas sociais" (PORTO-GONÇALVES, 2006a, p. 28).

O estabelecimento daquilo que Porto-Gonçalves (2006) denomina "sistema-mundo moderno-colonial"[9], permitiu que a Europa – através da servidão, do etnocídio, do genocídio, da escravidão e da superexploração dos recursos naturais nas suas colônias – atingisse a hegemonia global e impusesse seu domínio e cosmovisão a todos os demais. Dessa maneira, o processo de expansão do capitalismo e da cultura ocidental (nessa primeira etapa notadamente marcada pela influência do cristianismo) marcou:

> a globalização da exploração da natureza com proveitos e rejeitos distribuídos desigualmente. Vê-se, também, que junto com o processo de globalização há, ao mesmo tempo, a dominação da natureza e a dominação de alguns homens sobre outros homens, da cultura européia sobre outras culturas e povos, e dos homens sobre as mulheres por todo o lado. Não faltaram argumentos de que essa dominação se dava por razões naturais, na medida em que certas raças seria naturalmente inferiores. A modernidade européia inventou assim a colonialidade e a racialidade (base da escravidão moderna) e, assim, essa tríade – modernidade-colonialidade-racialidade – continua atravessando, até hoje, as práticas sociais e de poder (PORTO-GONÇALVES, 2006, p. 25).

Todavia, somente a partir do século XVIII, com o iluminismo, é que a ideologia burguesa da natureza ganha maturidade. Segundo a avaliação de David Harvey (2007), o

---

[8] Conforme o estudo empreendido por Fernando Báez no livro *"El Saqueo Cultural de América Latina"* (2009), estima-se que graças ao capitalismo mercantilista e à "cruzada" empreendida pela Igreja Católica, cerca de 95% da população nativa do que hoje chamamos América Latina morreu durante os primeiros cento e trinta anos desde a chegada dos europeus. Báez lembra também que este processo de violência e pilhagem etno-ecológica ainda está em curso, como é visto no pirateamento e no patenteamento de conhecimentos e produtos tradicionais, bem como na expropriação dos territórios e recursos remanescentes e na total falta de respeito e dignidade para com os "moradores mais antigos" da América.

[9] Segundo a asserção de Porto Gonçalves (2006), a descoberta da América marca o início do processo de globalização, em que o mundo – organizado com base num sistema de relações hierárquicas de poder *moderno-colonial* – passa a se tornar cada vez mais interdependente.

projeto iluminista havia abraçado a ideia de progresso e buscava ativamente romper com a história e as tradições a ele anteriores. Sua principal meta era desenvolver formas racionais de organização social e de pensamento capazes de livrar a "humanidade":

> das irracionalidades do mito, da religião, da superstição, liberação do uso arbitrário do poder, bem como do lado sombrio de nossa própria natureza. Somente por meio de tal projeto poderiam as qualidades universais, eternas e imutáveis de toda humanidade ser reveladas (Ibid., p. 23).

Sob a clara influência de Kant – para o qual a cultura estava identificada com as obras humanas expressas na civilização e as relações que os seres humanos (socialmente organizados) estabelecem na História, em oposição à natureza, onde reinava a repetição (e não a criatividade) e o acaso (CHAUÍ, 2000) – a dualidade característica do ocidente entre "humanidade/cultura" e "natureza" era então cimentada de vez.

As reviravoltas levadas a cabo por uma mentalidade progressista e cientificista aprofundaram-se e espraiaram-se no século XIX, quando, a partir da Europa, verificou-se um incremento ainda maior do conhecimento e do controle da ciência[10] engendrados pelo positivismo, pela consolidação dos modernos Estados-nação[11] e, é claro, pelas modificações advindas com a segunda revolução industrial. Sustentados pelo saber científico, pela filosofia e pela ideologia desenvolvimentista, o conhecimento e a utilização das leis naturais em favor de conquistas territoriais e da acumulação de capital atingiram um novo patamar quando da criação da máquina a vapor e da utilização do carvão mineral como combustível. O capitalismo torna-se essencialmente fossilista, acarretando uma nova revolução nas relações do homem com a natureza.

Porto-Gonçalves (2006) explica que com a máquina a vapor e a utilização do carvão mineral, passou-se a utilizar menos unidade de matéria para gerar maior quantidade de energia, elevando em muito a capacidade de transformar a matéria e realizar trabalho,

[10] Controle este que era exercido tanto sobre a natureza como sobre a sociedade.
[11] A formação dos modernos Estados-nação, embora tenha sido um processo iniciado com a revolução francesa de 1879, somente foi consolidado no final do século XIX e início do século XX (levando em consideração que grande parte das fronteiras entre Estados se estabeleceu entre 1870 e 1925).

revolucionando de diversas formas o processo produtivo geral. Mantendo a mesma estrutura "moderno-colonial", iniciou-se "uma profunda e radical transformação na geografia social e de poder mundial, com enormes efeitos ecológicos, na medida em que se dissocia o lugar onde se extrai a matéria do lugar onde ela é transformada e consumida" (Ibid., p. 28).

Este período, em especial após 1848, marca um momento decisivo da expansão geográfica do capitalismo, no qual as nações europeias, em consonância com os grandes conglomerados empresariais recém-formados, fatiaram como uma torta os territórios de que necessitavam para a ampliação de seus negócios. Harvey (2004) explica que mais ou menos a partir da segunda metade do século XIX, os capitais excedentes europeus, impedidos de serem realocados internamente, foram levados à força para o exterior e, deste modo, a lógica capitalista de busca das "ordenações espaço-temporais" passou para o primeiro plano em escala global. Tem-se então a ascensão do imperialismo e consequentemente a expansão mundial do capitalismo.

Contudo, para que essa lógica expansionista funcionasse, a burguesia precisou antes consolidar internamente seu poder político. Para tanto, ensina Harvey (2004), se fez necessário dissolver ou converter formações de classe mais antigas à lógica capitalista. "A consolidação do poder político burguês no âmbito dos Estados europeus foi, portanto, uma precondição necessária a uma reorientação da política territorial segundo os requisitos da lógica capitalista" (Ibid., p. 44). No entanto, como o projeto de ascensão da burguesia ao poder havia recorrido à ideia de nação, que, ainda de acordo com Harvey (Ibid.), por si só não fornecia uma base coerente para o imperialismo, foi preciso mobilizar o nacionalismo, o patriotismo e, sobretudo, o racismo "para servir de base a um projeto imperial no qual os capitais nacionais (...) pudessem assumir a liderança" (Ibid.).

> A ascensão da burguesia está intimamente ligada às suas atividades e estratégias geográficas no palco do mundo (...). Com esses recursos geográficos, a burguesia sobrepujou, solapou por fora e subverteu por dentro os poderes feudais restritos a territórios. Também por meio deles a burguesia transformou o Estado (com suas forças militar, organizacional e fiscal) no executor de suas próprias ambições. E,

> uma vez no poder, continuou a realizar sua missão revolucionária, em parte via transformações geográficas internas e externas (...). A urbanização concentra no espaço as forças produtivas e a força de trabalho, transformando populações dispersas e sistemas descentralizados de direitos de propriedade em imensas concentrações de poder político e econômico que acabam por se consolidar no aparelho legal e militar da nação-Estado (HARVEY, 2006, p. 41).

Com isso, a "Era do Capital", como assim denomina Hobsbawm, representou:

> O triunfo de uma sociedade que acreditou que o crescimento econômico repousava na competição da livre iniciativa privada, no sucesso de comprar tudo no mercado mais barato (inclusive trabalho) e vender no mais caro. Uma economia assim baseada e, portanto, repousando naturalmente nas sólidas fundações de uma burguesia composta daqueles cuja energia, mérito e inteligência os elevou a tal posição, deveria – assim se acreditava – não somente criar um mundo de plena distribuição material mas também de crescente esclarecimento, razão e oportunidade humana, de avanço das ciências e das artes, em suma, um mundo de plena distribuição material e moral. Os poucos obstáculos ainda remanescentes no caminho do livre desenvolvimento da economia privada seriam levados de roldão. As instituições do mundo, ou mais precisamente daquelas partes do mundo ainda não excluídas pela tirania das tradições e das superstições, ou pelo infortúnio de não possuírem pele branca (preferivelmente originária da Europa Central ou do Norte), gradualmente se aproximariam do modelo internacional de um "Estado-nação" definido territorialmente, com uma Constituição garantindo a propriedade e os direitos civis, assembleias representativas e governos eleitos responsáveis por elas e, quando possível, uma participação do povo comum na política dentro de limites tais que garantissem a ordem social burguesa e evitassem o risco de ela ser derrubada (HOBSBAWM, 2002, p. 19).

Com a consolidação da ordem social burguesa, o avanço da ciência moderna e da expansão global do capitalismo, os bens naturais, outrora concebidos como valores de uso, foram convertidos em recursos, oxalá privados, e a relação entre sociedade e natureza passou a ser mediada não somente pelo utilitarismo, mas principalmente pelo valor de troca. Relegada à condição de mercadoria, a natureza passou a ser cada vez mais intensamente apropriada, transformada, produzida e comercializada em concordância com as (sempre crescentes) necessidades de acumulação do capital[12].

> Para este fim, o capital se volta para a superfície do solo na busca dos recursos materiais; a natureza torna-se um meio universal de produção, de modo que ela não somente provê o sujeito, o objeto e os instrumentos de produção, mas ela é em sua totalidade um acessório para o processo de produção (Ibid., p. 88).

[12] Para Smith (1988), por meio do capital, a natureza – pela primeira vez na história – passa a ser produzida em escala global. Por conta disso, o geógrafo escocês atesta que a diferença entre aquilo que é ou não criação humana perde real significado, "ao contrário, a distinção é agora entre a primeira natureza, que é concreta e material, a natureza do valor de uso no geral, e uma segunda natureza que é absoluta e derivada da abstração do valor de uso que é inerente ao valor de troca" (Ibid., p. 94).

1.2 A ENTROPIZAÇÃO MODERNO-CAPITALISTA

Ao longo do processo de modernização, a razão científica que buscou "compreender" e pôr nas mãos da "humanidade" (na verdade dos representantes do gênero masculino, brancos e burgueses) "o domínio" sobre todas as coisas naturais do planeta, ironicamente acabou por gerar efeitos que não eram previsíveis nem podiam ser atendidos pela teoria (LEFF, 2006). A razão, "a benção do homem", diz Erich Fromm (s/d), "também é sua maldição" e, talvez por isto, Harvey afirma haver a suspeita de que o projeto burguês advindo com a modernidade – quando métodos racionais foram sistematicamente utilizados "para sustentar objetivos loucos" (PORTO-GONÇALVES, 2006) – "estava fadado a voltar-se contra si mesmo e transformar a busca de emancipação humana num sistema de opressão universal em nome da libertação humana" (HARVEY, 2007, p. 23)[13].

Assim, embora seja verdade que a racionalidade moderna teve o mérito de mostrar ao homem que este poderia confiar em sua própria razão, dispensando a autoridade religiosa para distinguir entre o bem e o mal (FROMM, s/d), por outro lado, associado ao modo de produção capitalista, o ideal de "libertar os seres humanos dos seus grilhões" (especificamente da natureza) criou uma racionalidade que no fim acabou por prendê-los dentro de uma "jaula

[13] Conforme mencionado na introdução, busca-se aqui estabelecer um diálogo entre autores e pontos de vista bastante distintos, como no caso de Leff, Porto-Gonçalves, Harvey e Smith. Nesse sentido, enquanto estes dois últimos, calcados mais firmemente no materialismo histórico geográfico, preferem o conceito de "produção da natureza" e de certa forma criticam a ideia de "ecoescassez", os dois primeiros trabalham com a tese de "domínio" e dos "limites ecológicos". As diferenças existentes entre esses pensadores, no entanto, não significa que suas ideias sejam completamente incompatíveis entre si. Pelo contrário, é possível pinçar semelhanças e complementaridades que ajudam a entender e criticar melhor as relações existentes entre sociedade e meio ambiente sob o domínio do capital, bem como para pensar o papel exercido pela natureza, fetichizada e tornada mercadoria, no atual estágio de desenvolvimento capitalista. Especificamente com relação a Harvey e Leff, ambos apresentam conceitos que apontam para o alhures de uma nova sociedade mais igualitária e ecológica (utopismo dialético e racionalidade ambiental), colaborando assim para refletir sobre o papel desempenhado pelas contraculturas espaciais na edificação de uma utopia guiada por uma nova *práxis* ambiental.

de ferro", aquilo que Baudrillard posteriormente denominou "hiper-realidade" – um excesso de objetividade no mundo[14].

Ao tornar-se vagamente ciente de si mesmo, viu-se o homem numa situação bastante particular – "ser parte da natureza e, no entanto, transcendê-la" (FROMM, 1965, p. 37). A recém conquistada liberdade, diz Fromm, "aparece-lhe como uma maldição: (o homem) está livre do doce cativeiro do paraíso, mas não está livre para governar-se, para realizar sua individualidade, 'liberdade de' não é a mesma coisa que liberdade positiva, 'liberdade para'" (Ibid., p. 38-39). E, na medida em que a lei do valor torna-se uma "lei natural" e que um "simples" meio (no caso o dinheiro, equivalente universal que se eleva desta condição e é transmutado numa espécie de novo Deus da sociedade) se converte na finalidade última do ser humano, o desenvolvimento capitalista exprime também o empobrecimento da vida para o homem. Nos Manuscritos Econômico-Filósoficos, por exemplo, Marx discorre sobre a pauperização do sentido da condição humana engendrada pelo capital, refletindo sobre a alienação do homem promovida pelo "trabalho estranhado".

> No trabalhador existe pois, subjetivamente, [o fato de] que o capital é o homem totalmente perdido de si, assim como existe, no capital, objetivamente, [o fato de] que o trabalho é o homem totalmente perdido de si (...). Como capital, o valor do trabalhador aumenta no sentido da procura e da oferta e, também fisicamente, a sua existência (*Dasein*), a sua vida, se torna e é sabida como oferta de mercadoria, tal como qualquer outra mercadoria. O trabalhador produz o capital; o capital produz o trabalhador. O trabalhador [produz], portanto, a si mesmo, e o homem enquanto trabalhador, enquanto mercadoria, é o produto do movimento total. O homem nada mais é do que trabalhador e, como trabalhador, suas propriedades humanas o são apenas na medida em que o são para o capital, que lhe é estranho (...). E aí, ele tem existência (*Dasein*) não enquanto homem, mas enquanto trabalhador, podendo deixar-se enterrar, morrer de fome etc. O trabalhador só é, enquanto trabalhador, assim que é para si como capital, e só é, como capital, assim que um capital é para ele. A existência (*Dasein*) do capital é sua existência, sua vida, tal como determina o conteúdo de sua vida de um modo indiferente a ele (...). A produção produz o homem não somente como uma mercadoria, a mercadoria humana, o homem na determinação da mercadoria; ela o produz, nesta determinação respectiva, precisamente como um ser desumanizado (*entmenschhtes Wesen*) tanto espiritual

[14] Para Baudrillard, uma das características mais marcantes da *hiper realidade* é a estratégia do *simulacro*. "Simulação no sentido de que agora em diante os signos se intercambiarão entre si mesmos sem interatuar com o real (...). A mesma operação ocorre no nível da força de trabalho e do processo de produção: a eliminação de todas as finalidades de conteúdo da produção permite que esta funcione como um código, e permite ao signo monetário evadir-se em uma especulação indefinida fora de toda a referência ao real da produção" (BAUDRILLARD, 1976 – *L'echange symbolique et la mort* apud LEFF, 2006, p. 64)

> quanto corporalmente – imoralidade, deformação, embrutecimento de trabalhadores e capitalistas (MARX, 2004, p. 91 - 93).

Para Marx, o ser humano somente poderá vir a realizar plenamente seu potencial omnilateral[15] e, por consequência, reunir-se novamente com a natureza quando estiver liberto do fetichismo da mercadoria e da "infâmia da propriedade privada" – uma observação extremamente importante para se pensar a sustentabilidade e que demonstra a amplitude e a profundidade contidas na crítica marxiana.

> Por isso, trata-se do retorno pleno, tornado consciente e interior a toda riqueza do desenvolvimento aqui realizado, retorno do homem para si enquanto homem *social*, isto é, humano. Este comunismo é, enquanto naturalismo consumado = humanismo, e enquanto humanismo consumado = naturalismo. Ele é a *verdadeira* dissolução do antagonismo do homem com a natureza e com o homem (*Auflösung*), a verdadeira resolução (*Auflösung*) do conflito entre existência e essência, entre objetivação e auto-confirmação (*Selbstestätigung*), entre liberdade e necessidade (*Notwendigkeit*), entre indivíduo e gênero (Ibid., p. 105).

O movimento de reprodução do capital, além de hipostasiar o homem à condição de *homo economicus*, alienando-o de si e de seu meio, subjugou e externalizou a natureza do sistema econômico, negando suas condições e – na asserção de Enrique Leff (2004) – seus "limites entrópicos"[16]. Apontando para o mesmo processo, mas analisando-o de forma diferente, Neil Smith (1988) assevera que a exteriorização e a desvalorização da natureza na teoria e na prática econômica são herdeiras do pensamento econômico iniciado com Adam Smith – o "Lutero da economia política", nas ácidas palavras de Marx.

> Na tradição político-econômica do século XVIII os fisiocratas colocavam a "natureza" como fonte direta do valor. Eles concebiam o trabalho agrícola como o único meio de se produzir valor. Com a teoria de formação do valor, de Adam Smith, negou-se a prioridade da produção agrícola e com ela a da natureza exterior. A partir de então a tradição clássica cada vez mais tratou a natureza não como um elemento central da teoria econômica, mas sim mais como uma barreira, que limitava o desenvolvimento econômico, ou como uma causa de crise em suas vicissitudes. De Ricardo até Malthus e Mill, a natureza foi cada vez mais sendo considerada um fator externo. Esta desvalorização da natureza em teoria acompanhava paralelamente a sua desvalorização efetiva na realidade, seja no campo ou na fábrica (SMITH, 1988, p. 47).

---

[15] A *omnilateralidade* de Marx diz respeito ao desenvolvimento total das potencialidades humanas, algo que somente pode vir a acontecer quando da supra-sunção da propriedade privada e do trabalho abstrato.

[16] Para Leff, a externalização da natureza do sistema econômico e a crença num crescimento ilimitado desconsidera a "lei da entropia" que estabelece os limites físicos inerentes a qualquer sistema existente no universo. O conceito de entropia surge dos estudos empreendidos pela física no campo da termodinâmica no final do século XIX, e acabou tendo seu significado expandido para as esferas da ecologia e a economia, assumindo então distintos enfoques e compreensões.

Em relação ao anterior, Engels (s/d), no excelente (e incompleto) texto "Humanização do macaco pelo trabalho", que aparece como um apêndice do livro "Dialética da Natureza", criticava o fato de a economia política clássica – expressão teórica da burguesia – somente se ocupar dos efeitos sociais imediatos obtidos através da produção e do intercâmbio de mercadorias. Para ele:

> Isso corresponde inteiramente à organização social da qual ela é expressão teórica. Daí a razão por que os capitalistas, cada um por seu lado, produzem e trocam tendo apenas em vista o lucro imediato e, assim sendo, só podem colocar em primeiro lugar os resultados mais próximos e diretos. Considerando que qualquer industrial ou comerciante apenas se preocupa em vender, com um pouquinho de lucro embora, a mercadoria fabricada ou comprada, está claro que fica satisfeito e não mais se interessa pelo que possa acontecer com a mercadoria e com o seu comprador. O mesmo sucede com as consequências naturais dessas mesmas atividades (...). Em face da Natureza , como em face da Sociedade, o modo atual de produção só leva em conta o êxito inicial e mais palpável; e, no entanto, muita gente se surpreende ainda pelo fato de que as consequências remotas das atividades assim orientadas sejam inteiramente diferentes e, quase sempre, contrárias ao objetivo visado (Ibid., p. 226, grifo nosso).

Leff (2006) explica que a razão cartesiana e a dinâmica *newtoniana*, convertidos nos princípios constitutivos da teoria econômica, acabaram se sobrepondo aos paradigmas organicistas dos processos da vida e passaram a orientar o desenvolvimento (*antinatura)* capitalista[17]. Os efeitos negativos da interferência "humana" sobre a natureza[18], como a depredação dos bens naturais globais (terra, ar, água e a biosfera) e a proliferação da degradação ambiental, foram se acumulando e se complexificando ao longo da geografia histórica do capitalismo, mormente a partir da segunda metade do século XX, quando as enormes mudanças quantitativas verificadas na época implicaram uma mudança qualitativa no impacto ambiental e nas potenciais consequências não pretendidas (HARVEY, 2006). Assim, no início dos anos 1970, os problemas ambientais atingiram um nível tão grande que já não era mais possível ignorá-los. E, com isso:

[17] Não se pode olvidar que o mesmo processo depredatório e altamente entrópico veio a ocorrer posteriormente com o chamado "socialismo real", igualmente imbuído de uma ideologia e de práticas desenvolvimentistas. Por conta disso, Robert Kurz (2004) prefere o termo "moderno sistema produtor de mercadorias", asseverando que "desde o princípio, o socialismo real não podia suprimir a sociedade capitalista da modernidade; ele próprio é parte do sistema produtor burguês de mercadorias e não substituiu essa forma social histórica por outra, mas sim representa somente outra fase de desenvolvimento dentro da mesma formação de época" (KURZ, 2004, p. 25).
[18] Interferência esta magnificada pela ciência e justificada pela ideologia burguesa.

> O debate acerca dos limites da relação das sociedades com a natureza começou a vir a público e, assim, a se tornar um debate propriamente político, a partir de uma série de manifestações que denunciavam os riscos que a humanidade e o planeta passaram a correr em função de um modelo de desenvolvimento que não os considerava devidamente, ao acreditar, enfim, que não existiriam limites para a intervenção humana na natureza (PORTO-GONÇALVES, 2006, p. 67).

Mas, mesmo com os sinais de alerta ligados, a entropização capitalista, longe de diminuir o ritmo, foi antes potencializada pela virada neoliberal, quando o capital – em crise – passou a se valer, entre outras coisas, dos mecanismos de "acumulação por espoliação"[19] para garantir a sua reprodução. Deste modo, graças a uma "diabólica aliança entre os poderes do Estado e os aspectos predatórios do capital financeiro" (HARVEY, 2004, p. 114), tem-se assistido nas últimas quatro décadas a uma nova onda de cercamento dos bens comuns marcada, sobretudo, pelas privatizações em massa e pela transferência de ativos outrora públicos às mãos de grandes conglomerados multinacionais. Nesse cenário, "o uso da terra, bem como de todos os recursos naturais, renováveis ou não, foi submetido ainda mais estreitamente às leis do mercado e do lucro capitalista" (CHESNAIS, 1996, p. 42).

Em sendo assim, nos dias de hoje, a sociedade fundada sob o princípio do lucro depara-se com um impasse em relação ao meio ambiente – o qual habita, utiliza e faz parte – que pode colocar em xeque a manutenção e a reprodução da forma como se acostumou a viver. E não se pode perder de vista que a atual crise ecológica é o resultado não dimensionado do "processo civilizatório burguês", refletindo não somente a dicotomia característica do pensamento ocidental, como a transformação da natureza em mercadoria e sua conformação às sempre crescentes necessidades do capital. Deste modo:

> A produção de nossas dificuldades ambientais, tanto para as classes trabalhadoras, os marginalizados e os empobrecidos (muitos dos quais tiveram corroída sua base de recursos por um comercialismo rapace) como para alguns segmentos do capital e mesmo parcelas ricas e opulentas, decorre desse projeto de classe hegemônico, de sua filosofia fundada no mercado e das formas de pensamento associadas (HARVEY, 2006, p. 291).

[19] De acordo com Harvey, a "acumulação por espoliação" explicaria a manutenção, o recrudescimento e a renovação, nos dias de hoje, dos violentos mecanismos semelhantes àqueles descritos por Marx para explicar a formação do capital, tais como a mercadificação e a privatização das terras, a supressão dos direitos de propriedade comuns, entre outros. Para o geógrafo inglês, este processo (lógico e cronológico) de formação de capital não ficaria restrito apenas a um único momento histórico, mas se renova constantemente, razão pela qual ele considera equivocado chamar de "primitivo" algo que ainda segue em andamento.

1.3 A SUSTENTABILIDADE DOS DE "ACIMA"

Ao desnudar uma face da irracionalidade dos padrões dominantes de produção e consumo, a crise ecológica acabou por despertar "o interesse teórico e político em valorizar a natureza com o propósito de internalizar as externalidades ambientais do processo de desenvolvimento. Desse debate emergem as 'estratégias do ecodesenvolvimento'" (LEFF, 2006, p. 134). Mas como o capital reproduz-se a partir de suas próprias contradições, a contrapartida deste processo de "conscientização ambiental" é que a natureza – cada vez mais privatizada e explorada como recurso – passa ser apropriada também como discurso ideológico, servindo para azeitar as engrenagens que permitem manter o motor capitalista em pleno funcionamento.

Neste sentido, a crise ecológica – expressão mesma da crise estrutural do capital – acaba obscurecida pelo fetichichismo do desenvolvimento sustentável, que busca reafirmar o livre mercado "como mecanismo mais clarividente e eficaz para ajustar os desequilíbrios ecológicos e as desigualdades sociais" (LEFF, 2006, p. 225). E, uma vez cooptadas e adaptadas à lógica hegemônica, as (radicais) críticas trazidas originalmente pelo "ambientalismo contracultural" dos anos 1960/70 ao processo civilizatório burguês acabaram reduzindo-se a um "debate com fortes conotações esquizofrênicas, onde a gravidade dos riscos com que o planeta se defronta (...) contrasta com pífias e tímidas propostas do gênero 'plante uma árvore', 'promova a coleta seletiva de lixo' ou 'desenvolva o ecoturismo'" (PORTO-GONÇALVES, 2006, p. 16).

Como efeito, a ideologia dominante do desenvolvimento sustentável pretende que sejamos igualmente responsáveis pela degradação ambiental atual e que a população como

um todo arque com os custos da recuperação do meio ambiente[20]. Porém, este tipo de retórica, além de mascarar a verdadeira causa dos problemas ambientais, dissimula o real objetivo da sustentabilidade capitalista, que não é outro senão o de manter funcionando o atual "sistema de expansão da produção de supérfluos" (MÉSZÁROS, 2009, p. 52).

Seguindo mais ou menos a mesma linha, outro recurso bastante utilizado pelos arautos do desenvolvimento sustentável é o de sugerir que a crise ecológica é tão somente uma questão de caráter ético e/ou moral, o que leva à interpretação de que sistema do capital não é o culpado, mas sim a "natureza humana"[21]. Uma vez mais, tem-se uma retórica enganadora, que, entre outras coisas, 1) desestoriciza e despolitiza o processo de depredação ambiental; 2) essencializa e estanca o ser humano numa categoria genérica fixa e universal, cuja natureza se apresenta como essencialmente "egoísta", "competitiva" e "predatória"; 3) fortalece a dualidade presente desde há muito no ocidente e cristalizada na modernidade entre "humanidade" e "natureza" e; 4) desvia novamente a atenção da verdadeira causa das dificuldades ambientais.

Enrique Leff fornece mais alguns argumentos para demonstrar o quão capcioso é o discurso "ambientalista" promovido pelas forças que movem o capital, que estrategicamente põem o mercado e a tecnologia no centro do debate. Para ele, colocar as fichas para a

[20] Isto, é claro, não significa que se deva ignorar o papel individual para a promoção da sustentabilidade, afinal de contas, como adverte o mestre Aziz AB'Saber (2003), "desde os mais altos escalões do governo e da administração até o mais simples cidadão, todos têm uma parcela de responsabilidade permanente, no sentido da utilização não-predatória dessa herança única que é paisagem terrestre" (Ibid., p. 10). Mas, é preciso antes ter em conta que o acesso, a apropriação e a produção da natureza ocorrem de formas bastante diferentes e desiguais, e, assim sendo, faz-se necessário dividir as responsabilidades de acordo com o grau e o poder de atuação e manipulação (em múltiplas escalas e dimensões) que cada ator exerce no espaço mundial.

[21] Neil Smith (1988) identifica algumas das raízes que dão sustentação ao discurso do "desenvolvimento sustentável" no pensamento gerado pela Escola de Frankfurt, em especial nos pensadores da segunda geração, que, segundo ele, ao reagirem contra o economismo vulgar, acabaram por fetichizar a natureza, realizando análises um tanto deterministas acerca da ciência e da tecnologia, com uma forte tradição antirrevolucionária. De acordo com a interpretação de Smith, autores como Habermas e Schmidt, por exemplo, viam na "condição humana" o grande problema na "luta sobre a natureza", relegando um papel secundário às relações sociais e históricas sob o capitalismo. Esta concepção fragmentada e dualista da natureza foi em larga medida apropriada por uma parcela considerável do movimento ambientalista dos anos 1960, gerando, direta ou indiretamente, sérias consequências políticas já que estimulou a criação de um discurso baseado em reformas no sistema (e não sua superação) e uma sensação de que "um mais ou menos desesperado e místico recolhimento em si parecia a única alternativa" (Ibid., p. 64).

promoção da sustentabilidade num mero câmbio tecnológico ou em pequenas reformas do sistema não passa de um engodo que deve ser criticado e duramente combatido. Sempre com base no conceito de entropia, o economista mexicano declara que:

> A tecnologia não poderá chegar a alimentar o processo de produção com massa e energia diferenciada (Barnett e Morse, 1963), nem alcançar uma reciclagem total de dejetos; menos ainda poderá negar e exorcizar os demônios da degradação entrópica. De maneira que, se a economia global segue um ritmo positivo de crescimento, a relativa diminuição da entropia pela desmaterialização da produção passível de ser conseguida pela inovação tecnológica cedo ou tarde será anulada pelo próprio crescimento econômico. O que está em jogo é a possibilidade de estabilizar a economia (sua escala global), por um lado, e por outro, equilibrar o balanço entre entropia e neguentropia do processo econômico. Por isso, não há solução meramente tecnológica para uma economia sustentável a não ser a criação de outra racionalidade produtiva que permita um equilíbrio entre produção neguentrópica de biomassa a partir da fotossíntese e a transformação entrópica dos recursos finitos do planeta (LEFF, 2006, p. 228).

Ainda de acordo com Leff, a estabilização da economia e sua conformação ao balanço entre os processos neguentrópicos e entrópicos são fundamentais para a construção de uma nova racionalidade ambiental. No entanto, reduzir ou mesmo estagnar o ritmo de crescimento da economia constitui atentar contra a dinâmica expansionista do capital, significando o mesmo que assinar o seu atestado de óbito. Por esta razão torna-se impossível pensar em sustentabilidade dentro dos marcos que conformam a lógica do sistema dominante, a não ser enquanto uma retórica vazia e fetichista, elaborada sob medida para manipular a questão ambiental de modo a garantir uma sobrevida para o capital que, neste início de século XXI, se defronta “com deficiências derivadas da crescente competição internacional e de uma mudança crescente na sua própria estrutura de produção, em favor de setores parasitários” (MÉSZÁROS, 2009, p. 51).

Nesse sentido, tem conformado parte estratégica fundamental do ajustamento institucional e neoliberal das questões ecológicas às necessidades capitalistas as reuniões sobre meio ambiente organizadas por organismos neogovernamentais – como a “Primeira Conferência Mundial sobre o Homem e o Meio Ambiente”, organizada pela ONU e realizada em Estocolmo no ano de 1972, a “Conferência das Nações Unidas para o Meio Ambiente e

Desenvolvimento" (ou "Eco 92"), realizada no Rio de Janeiro em 1992 ou ainda a "Terceira Conferência das Partes" (COP3), realizada em 1997 na cidade de Kyoto, no Japão – e os resultados, diretos e indiretos, advindos delas[22].

Reunidos em torno de associações como o "Clube de Roma"[23] e o "Clube 1001"[24], a classe dominante tem sido ativista de diversas formas para a conformação da "sustentabilidade" fragmentada e fetichista tornada dominante. E, para legitimar as ações dos representantes máximos do poder político e econômico com relação ao "nosso futuro comum"[25], a ideologia do desenvolvimento sustentável conta ainda com a valiosa colaboração da ciência. Nesse sentido, cientistas de prestigiadas instituições acadêmicas mundiais têm desenvolvido pesquisas, projetos e produtos que paulatinamente vêm ajudando a deslocar a questão ambiental da esfera cultural e política e a sua assimilação por parte da lógica técnico-científica (PORTO-GONÇALVES, 2006).

Caso exemplar do bem sucedido casamento entre ciência, política e desenvolvimento capitalista neoliberal é o pioneiro relatório *Meadows* (ou "Os Limites do crescimento") – elaborado sob encomenda do Clube de Roma junto ao *Massachusetts Institut of Technology* (MIT) no início dos anos 1970 e que se tornou um dos mais influentes e citados documentos sobre meio ambiente e "sustentabilidade". Utilizando-se de modelos matemáticos que remontavam à mais fiel tradição emanada pela ciência moderna e cartesiana, o relatório *Meadows* indicava o tempo necessário para o esgotamento dos recursos naturais caso as tendências de crescimento não fossem modificadas, apontando para a gravidade do problema

[22] Todos estes encontros foram cercados de grandes expectativas populares e midiáticas. No entanto, à parte o espetáculo, o resultado concreto, como era de se esperar, foram documentos e compromissos inócuos que não conseguiram ir além de propostas tímidas e reacionárias.

[23] O "Clube de Roma" foi criado no final dos anos 1960 por empresários e altos executivos de empresas como a Xerox, IBM, Remington Rand, Olivetti, entre outros.

[24] O "Clube 1001" surgiu no começo dos anos 1970, tendo como principais mentores o príncipe Bernardo (Holanda), o príncipe Filipe (Duque de Edimburgo) e o empresário sul africano já falecido Anton Rupert. Tendo como associados grandes e influentes executivos e políticos do mundo todo, em especial do hemisfério norte, o "Clube 1001", através da *World Wild Foundation* (WWF), controla parte considerável dos recursos naturais do planeta.

[25] Alusão ao documento produzido em 1987 pela Comissão Mundial sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento da ONU (intitulado "Relatório *Brundtland*") em que o termo "desenvolvimento sustentável" é concebido.

populacional, visto por seus relatores como um dos grandes causadores dos desastres ambientais e dos possíveis perigos de escassez de alimentos e recursos naturais. O fantasma de Malthus novamente aparecia para assustar os miseráveis do planeta, especialmente os do hemisfério sul, e a culpa pelos males ambientais atuais recaiu sobre suas costas.

Contudo a fragilidade deste argumento de caráter teleológico e explicitamente neomalthusiano logo cai por terra tendo em vista que 20% dos habitantes mais ricos do planeta consomem aproximadamente 80% de energia e das matérias-primas produzidas anualmente. Estamos sim diante de um modelo-limite, mas o problema não é a quantidade de população e sim a imposição de uma lógica mercantil e desigual ao planeta e à humanidade (PORTO-GONÇALVES, 2006).

> Afinal, seriam necessários cinco planetas para oferecermos a todos os habitantes da Terra o atual estilo de vida vivido pelos ricos dos países ricos e pelos ricos dos países pobres que, em boa parte, é pretendido por aqueles que não partilham seu estilo de vida. E, assim, vemos, não é a população pobre que está colocando o planeta e a humanidade em risco, como insinua o discurso malthusiano (Ibid., p. 71).

Ademais, nos dias de hoje, continua Porto-Gonçalves, com a clara diminuição da taxa de fecundidade em nível mundial[26], a preocupação com a explosão demográfica não mais se justifica, a não ser enquanto ideologia. Paradoxalmente, o fomento ao consumo engendrado pela criação cada vez maior de produtos e necessidades revela a verdadeira faceta da crise ecológica, ao passo que expõe a desigual "pegada ecológica"[27] deixada pelas distintas sociedades e classes sociais em acordo com seus (também extremamente desiguais) padrões e expectativas de vida.

---

[26] Devido a uma série de fatores, tais como os programas de planejamento familiar, o aumento da urbanização e, em alguns casos, a melhora na qualidade de vida, entre 1972 a 2000, o crescimento demográfico mundial diminuiu em relação a outros períodos. Segundo a divisão de população das Nações Unidas em seu relatório de 2001, a taxa de crescimento foi de 59% com uma previsão de que seja de 52% nos próximos 50 anos (Porto-Gonçalves, 2006).

[27] A "pegada ecológica" refere-se a um indicador de sustentabilidade desenvolvido em 1996 por William Rees e Mathis Wackernagel que mede o impacto do homem sobre a terra em diversas escalas e contextos. Relacionada com o conceito de "capacidade de carga", a "pegada ecológica" (*ecological footprint method*) permite calcular em hectares a quantidade de área produtiva necessária para garantir a sobrevivência de determinada população ou sistema de acordo com seu estilo de vida. Dentre outros índices que também medem o grau de sustentabilidade, a "pegada ecológica" tem se tornado um dos mais difundidos, sendo utilizado por diversas entidades ambientalistas e organizações neogovernamentais, tais como o WWF e a ONU.

> A pegada ecológica de um estadunidense médio é 12 vezes maior que a de um africano; seis vezes maior do que a de um asiático e duas vezes maior do que a de num europeu norte - ocidental. Com toda certeza o impacto de um bebê nascido nos EUA, ou que mantenha um padrão de vida americanizado, é muito maior do que a maior parte da população asiática, africana e latino-americana (PORTO-GONÇALVES, 2006, p. 163).

Mas reconhecer a manipulação da questão ambiental em benefício da reprodução do atual estado de coisas não significa que possamos ignorá-la. “O problema é suficientemente concreto, independente do uso que dele se faça nos dias atuais” (MÉSZÁROS, 2009, p. 52). Contudo, as contradições produzidas pelo desenvolvimento capitalista são tantas que já não basta mais apenas com disfarçá-las ou “reciclá-las”, afinal de contas a lógica expansionista da acumulação, como bem se sabe, não é, em hipótese alguma, compatível com (a verdadeira) sustentabilidade, apesar de a ideologia dominante insistir no contrário.

Por consequência, a configuração de uma nova *práxis* ambiental deve estar necessariamente vinculada a um projeto (utópico) mais amplo, de cunho universalista, que almeje a superação do movimento de reprodução do capital e a construção de uma nova sociedade mais igualitária, integrando, assim, a causa ecológica às demandas e exigências das muitas lutas travadas pelas classes oprimidas. Afinal, humanidade e natureza não podem ser compreendidas separadamente, mas como mutuamente imbricadas em uma unidade simbiótica e dialética – uma operação realizada tanto no pensamento como na prática e que se diferencia radicalmente da *práxis* que tem sido levada a cabo com base no ideário burguês.

1.4 A CONSTRUÇÃO DE UMA NOVA PRÁXIS AMBIENTAL

Se por um lado assiste-se, hoje, à conformação de uma “sustentabilidade” fetichista e orientada pelo lucro – “vinda de cima, pelos de cima e para os de cima” – por outro lado, é certo também que questão ambiental também passou a fazer parte das bandeiras de luta

tradicionais das classes trabalhadoras, sobretudo nas últimas duas/três décadas, corroborando para fortalecer um referencial popular de ecologia que – emanando "de baixo" e norteado por outras solidariedades, alianças e efeitos simbólicos – pode bem abrir caminho rumo a uma nova *práxis* ambiental. Logo, por mais que os acontecimentos atuais despertem conclusões pessimistas como as de Kurz (2004), que diz ser muito provável que "a era das trevas da crise do sistema produtor de mercadorias, com suas formas de percurso e acontecimentos catastróficos, abranja boa parte do século XXI" (Ibid., p. 209), as condições deflagradas pelo presente momento da geografia histórica do capitalismo podem contraditoriamente apontar para outra direção que não seja a da "barbárie".

Como declara Harvey (2006), "a incapacidade de descobrir um 'otimismo do intelecto' com que trabalhar em busca de alternativas tornou-se hoje um dos mais sérios obstáculos à política progressista" (Ibid., p. 32). Ao "otimismo de intelecto", continua o geógrafo, é preciso também associar o "otimismo da vontade" para, quem sabe, "lançar pelos ares os piores horrores da tendência capitalista da destruição violenta, ainda que criativa" (Ibid., p. 85) e edificar uma nova sociedade mais humana, ecológica e sustentável.

Contudo, para cessar este movimento que espalha morte, pobreza e destruição em nome do lucro e da riqueza de uns poucos, será preciso um enorme esforço para "desvelar o conteúdo de classe de uma diversificada gama de preocupações anticapitalistas" (Ibid., 2006, p. 116), mobilizando-as como catalisadores capazes de "abrir novas perspectivas para a construção de uma racionalidade ambiental orientada por um ecossocialismo democrático e sustentável" (LEFF, 2006, p. 61). Tarefa hercúlea que depende de uma transformação radical nos mais diversos níveis e escalas e exige a superação das muitas "verdades", razões e lógicas autoproclamadas mais "avançadas", que foram cristalizadas ao longo da modernização ocidental e capitalista em detrimento de conhecimentos e modos de vida alternativos distintos. Na acepção de Enrique Leff,

> Se os recursos da natureza são limitados, se a segunda lei da termodinâmica é inescapável, se a seta do tempo é inelutável e se manifesta na desestruturação dos ecossistemas e na degradação do ambiente; se a capacidade da ciência e da tecnologia para reverter a entropia e para desmaterializar a economia é ilusória e incerta; então uma razão guiada pelo instinto de sobrevivência e pela erotização da vida deve levar a humanidade a procurar novas vias civilizatórias, antes de ficar enredadas na complacência generalizada dentro do fanatismo totalitário da ordem econômica estabelecida, na crença de que isso representa um estágio mais alto do desenvolvimento da civilização e que expressa a vontade dos deuses. Além do propósito de incorporar os custos ecológicos dentro de uma racionalidade que os rechaça e exclui, é necessário formular uma nova economia que funcione sobre a base dos potenciais ecológicos do planeta, do poder do saber, da ciência e tecnologia, e das formas culturais de significação da natureza (LEFF, 2006, p. 232).

Buscando uma nova organização racional da sociedade que integre a diversidade cultural, os potenciais da natureza, a equidade e a democracia, a "Racionalidade Ambiental" defendida por Leff aparece como um conceito:

> mediador entre o real e o caráter emancipador do pensamento criativo, arraigado nas identidades culturais e nos sentidos existenciais, em uma política do ser e da diferença na construção de um novo paradigma de produção sustentável fundado nos princípios da neguentropia e da criatividade humana. Indo além do realismo totalizador das teorias que deram suporte ao pensamento da modernidade, a racionalidade ambiental procura repensar a relação entre o real e o simbólico no mundo globalizado, a mediação entre cultura e natureza, para confrontar as estratégias de poder que atravessam a geopolítica do desenvolvimento sustentável (Ibid., p. 24).

Diferentemente da racionalidade econômica moderna, a racionalidade ambiental é forjada "em uma ética da outridade[28], em um diálogo de saberes e em uma política da diferença que vão além de toda ontologia e de toda epistemologia que pretendem conhecer e englobar o mundo, controlar a natureza e sujeitar aos mundos de vida" (Ibid., p. 21). Em sendo assim, de acordo com o pensador mexicano, faz-se necessário estimular a diversidade cultural e a diversificação de "estilos" de desenvolvimento, incorporando múltiplas razões, práticas e cosmovisões que foram vencidas no decurso da instauração do projeto civilizatório burguês, mas que, por sua vez, podem atuar decisivamente como princípios conservacionistas capazes de desativar "os efeitos ecodestrutivos da produção em grande escala para o mercado globalizado" (Ibid., p. 229).

---

[28] A palavra "*outridade"* (*otredad*, no original em espanhol) é utilizada por Leff para se referir "ao encontro com o Outro – o absolutamente outro – que não se conforma com os sentidos que foram atribuídos pelo discurso filosófico – do pensamento dialético ao pensamento pós-moderno – e na fala corrente, à alteridade" (LEFF, 2006, p. 15).

> Em um cenário de diversidade cultural, soberania nacional e autonomias locais, a nova ordem sustentável não poderá se construir pela globalização do mercado, mas sim através de processos socioculturais nos quais se definem estratégias de apropriação, uso e transformação da natureza e em que a economia global haverá de reconstituir-se como a articulação de economias locais sustentáveis. Tais processos de transformação implicarão o encontro de diversas racionalidades, algo muito mais complexo e complicado, porém mais viável como estratégia de sustentabilidade que os ditames do mercado (Ibid., p. 233).

Sem dúvida, as ideias contidas no conceito de "racionalidade ambiental" permitem construir uma reflexão teórica renovada e inspiradora, capaz de auxiliar a compreender melhor o surgimento e a potencialidade de fenômenos e movimentos que buscam firmar-se como alternativas às formas socioecológicas impostas pela desenfreada acumulação do capital. Não obstante, acredita-se que tal terminologia ainda se encontra muito arraigada no registro iluminista do "racional", motivo pelo qual se considera mais potencialmente emancipador recuperar a categoria marxista de *práxis* – que representa um esforço para superar a "oposição abstrata entre fatos e valores, pensamento e ação, teoria e prática" (LÖWY, 2012, p. 40) – ajustando as perspectivas de um "futuro sustentável construído por um diálogo de saberes (LEFF, 2006, p. 25)" segundo os termos de um "utopismo dialético":

> Capaz de abordar de modo direto e aberto a dinâmica espaço-temporal, bem como de representar os múltiplos processos materiais em interseção que nos aprisionam tão firmemente na tão elaborada teia da vida socioecológica contemporânea (...). Esse proceder permite criar um espaço para experimentos mentais sobre possíveis mundos alternativos. Embora seja presente o risco de isso degenerar em produção de sonhos irrealizáveis, o ajuste do materialismo histórico e geográfico deveria ajudar a transformar esses sonhos em perspectivas efetivamente relevantes (HARVEY, 2006, p. 262).

Para tanto, a ideia de "produção da natureza" pode ser de grande valia, pois como bem atesta Smith (1988), mais do que demonstrar a prioridade social da natureza, tal conceituação sugere um "futuro histórico que ainda está por ser determinado pelos eventos e pelas forças políticas e não pela necessidade técnica" (SMITH, 1988, p. 65). Além disso, a produção da natureza é o meio pelo qual as contradições engendradas pelo capital se concretizam e que, por uma questão tanto lógica como histórica, levarão à sua superação.

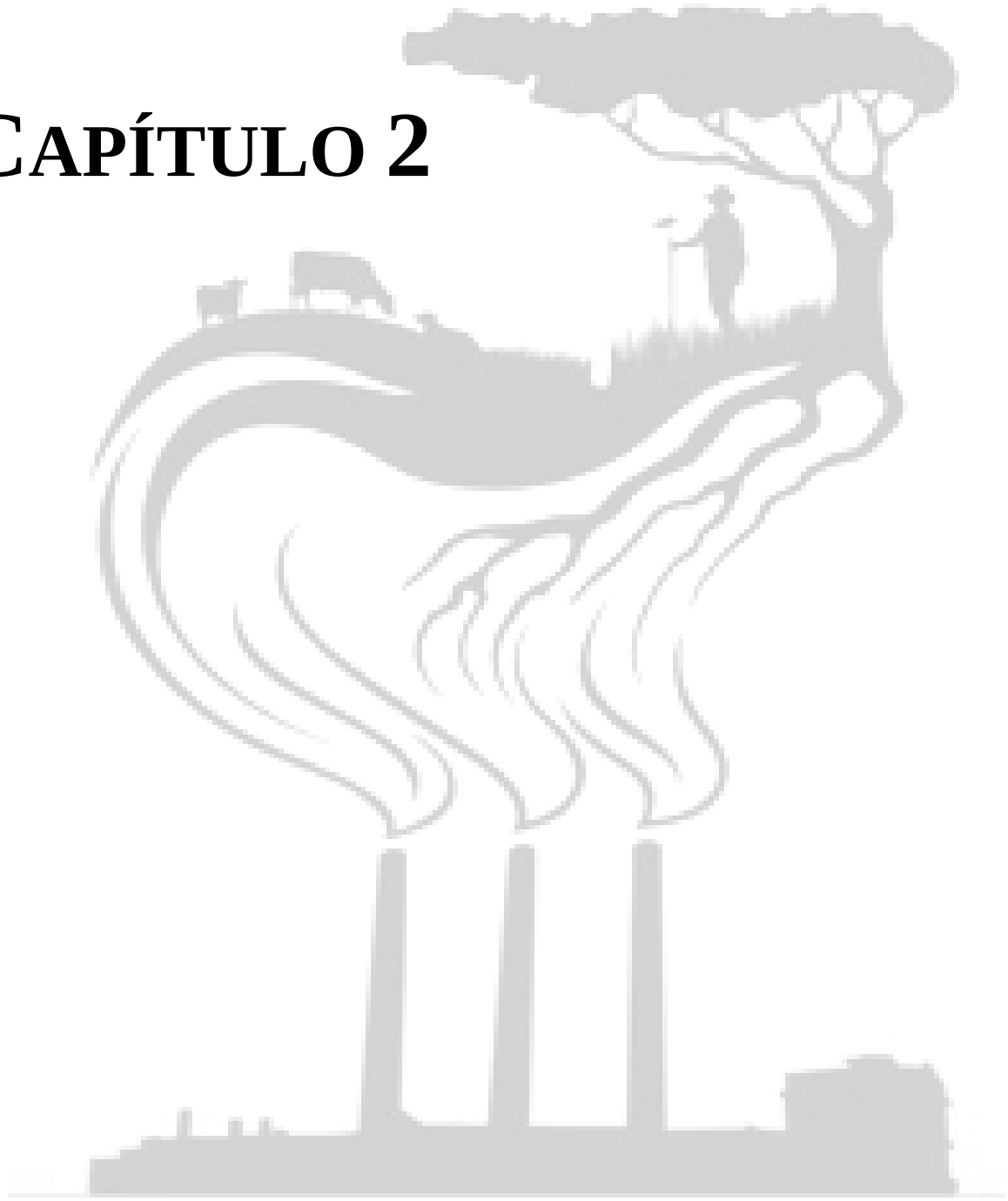
> Na incontrolada tendência para a universalidade o capitalismo cria novas barreiras para seu próprio futuro. Produz uma escassez de recursos necessários, empobrece a qualidade dos recursos ainda não consumidos, cria novas doenças, desenvolve uma tecnologia nuclear que ameaça o futuro de toda a humanidade, polui totalmente o

> ambiente que nós devemos consumir para reproduzir, e o processo diário de trabalho ameaça em muito a existência daqueles que produzem o essencial da riqueza social. Mas o ímpeto capitalista também deve desenvolver, como parte dele, força necessária para poder propagar como antinatural e vulnerável este modo de produção é, e quão historicamente temporário ele pode ser (...), a produção dessas contradições internas é o que garante o caráter temporário. A produção da natureza é o meio pelo qual estas contradições se concretizam (SMITH, 1988, p. 100).

Seja como for, importante lembrar que a utopia de uma sociedade igualitária, plural e democrática guiada por uma nova *práxis* ambiental não supõe um ponto de chegada, mas sim uma virtualidade. Trata-se, portanto, de um caminho em permanente estado de transformação, que, iniciando-se com a reconstrução de solidariedades dilaceradas ao longo da geografia histórica do capitalismo, deverá surgir por meio de embates e lutas políticas marcadas pela multiplicidade de demandas e de sujeitos sociais atuando simultaneamente em diferentes planos escalares, interligados num movimento mais amplo (HARVEY, 2005).

Com o intuito de contribuir com este debate, trazendo reflexões, dados e informações capazes de incrementá-lo, a presente investigação se voltará ao estudo de experiências de organização social e de produção espacial que – surgindo em distintos lugares e momentos ao longo da modernidade – vêm almejando (de diferentes modos) efetivar-se como contrapontos ao projeto totalitarista ensejado pelo capital, colocando em prática outros modelos de sociabilidade e formas de relacionar-se com a natureza. Estas espacializações alternativas são aqui chamadas de “contraculturas espaciais”.

CAPÍTULO 2



AS "CONTRACULTURAS ESPACIAIS"

2

AS CONTRACULTURAS ESPACIAIS

Ainda que tenham se te tornado bastante populares entre os anos 1960 e 1970, experiências concretas de organização social e produção espacial "alternativas" e de cunho contestatório são uma constante no mundo moderno e ocidental desde pelo menos meados do século XIX, tendo sua história se estendido de forma mais ou menos constante por todo o século XX, até chegar aos dias atuais, quando parecem novamente adquirir força.

Ao objetivarem romper com a lógica totalizante e alienante imposta por certo tipo de "cultura espacial"[29] tornada hegemônica ao longo da modernidade capitalista – marcada, entre outras coisas, pela supremacia do valor de troca e da propriedade privada, pela superexploração dos seres humanos e dos bens naturais, pela alienação generalizada e pela tendência à homogeneização – estas experiências, com todas as diferenças que possam apresentar entre si, fazem parte de um mesmo processo, cheio de rupturas, contradições e continuidades, e serão aqui denominadas "contraculturas espaciais".

De acordo com Pereira (s/d), a noção de contracultura possui dois significados distintos, ainda que interligados. O primeiro é historicamente datado e diz respeito especificamente à movimentação política, social e cultural vivenciada nos anos 1960. O segundo, mais aberto, se refere a algo mais geral e mais abstrato.

> Um certo espírito, um certo modo de contestação, de enfrentamento diante da ordem vigente, de caráter profundamente radical e bastante estranho às formas mais tradicionais de oposição a esta mesma ordem dominante. Um tipo de crítica anárquica (...) que de certa maneira "rompe com as regras do jogo" em termos de modo de se fazer oposição a uma determinada situação (...). Uma contracultura, entendida assim, reaparece de tempos em tempos, em diferentes épocas e situações, e costuma ter um papel fortemente revigorador da crítica social (Ibid., p. 73).

[29] Neste caso, o termo "cultura" serve para designar o conjunto de características (materiais, simbólicas e ideológicas) inerentes à produção capitalista do espaço.

Esta compreensão, ampla o suficiente para ser aplicada em diversas situações e contextos histórico-geográficos sob o horizonte da cultura moderno ocidental, serve como base referencial para a conceituação das contraculturas espaciais - expressões pontuais de valores, princípios e práticas distintos daqueles que costumam guiar a produção capitalista do espaço. Materializadas como "pontos heterotópicos" de resistência, as contraculturas espaciais são lugares distintos, mas contraditoriamente integrados aos seus arredores e que funcionam como espécies de laboratórios onde se abre a possibilidade de testar, na esfera do cotidiano, formas alternativas de viver e de se fazer as coisas.

Por heterotopia, este conceito é entendido segundo os termos pretendidos por Henri Lefebvre (2004), para o qual o mesmo diz respeito ao lugar outro, ou o outro lugar que se organiza e se estabelece de forma diferente, mas ao mesmo tempo imbricada à isotopia que o circunda. Ainda de acordo com Lefebvre, o conceito de heterotopia (assim como o de isotopia) deve ser complementado pelo de u-topia, o alhures,

> o não lugar que não acontece, e, entretanto, procura o seu lugar (...), o lugar da ausência-presença: do divino; da potência; do meio-fictício meio-real; do pensamento sublime (...). É evidente que, nesse sentido, o u-tópico nada tem a ver com o imaginário abstrato. Ele é real (LEFEBVRE, 2004, p. 45).

As contraculturas espaciais podem ser definidas, de modo mais específico, como microexperimentos de produção socioespacial, geralmente de caráter comunitarista, que nascem como tentativas de subversão à ordem dominante, onde o nível privado[30] e a esfera do cotidiano ganham primazia e tornam-se o *lócus* privilegiado no qual são experimentadas e desenvolvidas técnicas, práticas e solidariedades distintas daquelas que conformam a lógica homogeneizante, individualista e alienante imposta pelo espaço abstrato, enredado nas regras do mercado, nos termos do desenvolvimento da indústria e nas táticas do Estado (DAMIANI, 2001).

[30] O nível privado é, segundo o entendimento de Lefebvre, o nível do habitar. Muitas vezes, este nível tem sido (equivocadamente) negligenciado e/ou considerado menos importante em relação aos níveis misto e global. No entanto, Lefebvre afirma a necessidade de reinverter esse sentido, de modo a trazer o habitar para o primeiro plano. Afinal de contas, diz ele, "o 'homem habita como poeta'. Isso quer dizer que a relação do 'ser humano' com a 'natureza' e com sua própria natureza, com o 'ser', reside no habitar, nele se realiza e nele se lê (...), essa relação do 'ser humano' com a 'natureza' e sua própria natureza (com o desejo, com seu próprio corpo) jamais foi imersa numa miséria tão profunda como sob o reino do habitat e da racionalidade pretensamente 'urbanística'" (LEFEBVRE, 2004, p. 81-82).

Essas espacializações "alternativas", importante deixar claro, são expressões essencialmente modernas e urbanas que, ademais, encontram-se direta ou indiretamente integradas às mobilizações e manifestações antissistêmicas que desde a segunda metade do século XIX têm eclodido como decorrência das contradições engendradas pelo movimento de acumulação do capital. Assim, muito embora seja possível rastrear no ocidente diferentes exemplos de organização e produção espacial "alternativos" e de caráter oposicional aos processos sociais e aos valores hegemônicos vigentes em cada momento específico da geografia histórica do capitalismo – como os Quilombos ou ainda as comunidades *Amish* canadenses e estadunidenses[31] – as origens das contraculturas espaciais devem ser buscadas na Europa do século XIX, em virtude das contradições que vinham sendo gestadas no momento crítico que marcou a consolidação do período industrial e o prenúncio da urbanização.

É, portanto, a industrialização, quando começa a ser esboçada a sociedade urbana[32], e as múltiplas crises decorrentes deste processo, que permitem compreender o surgimento deste tipo de experimentação socioespacial. A partir deste instante, diz Lefebvre (2004):

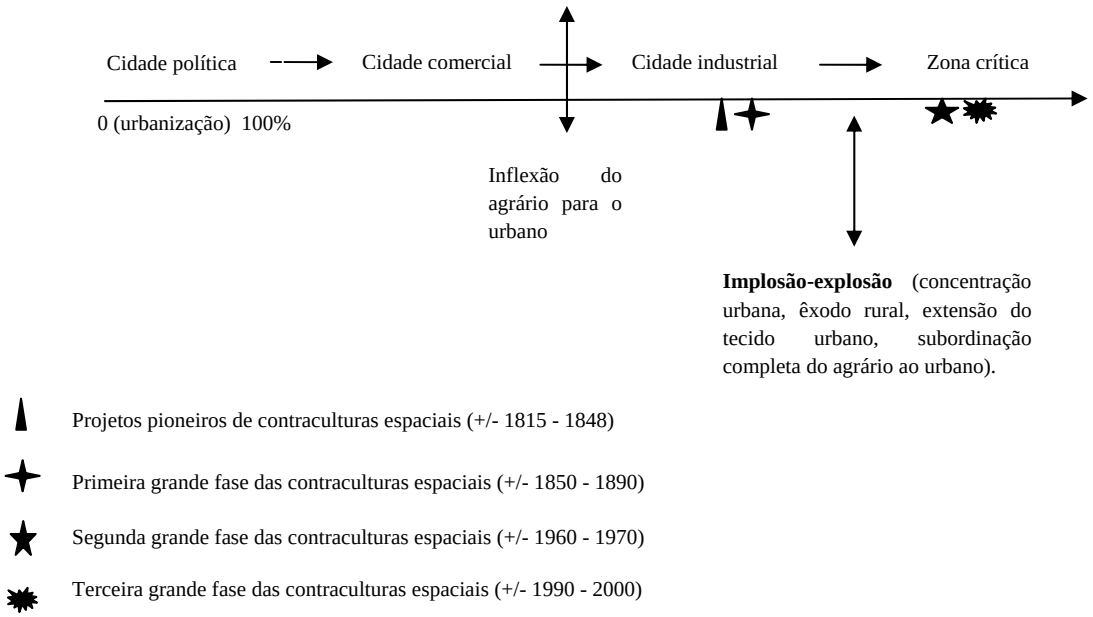
> A não-cidade e a anticidade vão conquistar a cidade, penetrá-la, fazê-la explodir, e com isso estendê-la desmesuradamente, levando à urbanização da sociedade, ao tecido urbano recobrindo as remanescências da cidade anterior à indústria (...). Nesse movimento, a realidade urbana, ao mesmo tempo amplificada e estilhaçada, perde os traços que a época anterior lhe atribuía: totalidade orgânica, sentido de pertencer, imagem enaltecedora, espaço demarcado e dominado pelos esplendores monumentais. (...). Ela se declara mais ou menos imperiosamente. Nenhum desses termos descritivos dá conta completamente do processo histórico: a implosão-explosão(metáfora emprestada da física nuclear), ou seja, a enorme concentração (de

[31] A sociedade *Amish* é uma facção do grupo cristão Anabatista. Seus adeptos, quase todos descendentes de alemães e suíços emigrados para os Estados Unidos e Canadá em meados do século XVIII, acreditam no pacifismo e na vida comunal, além de serem conhecidos por sua postura alheia ao Governo e à modernidade, negando-se a utilizar equipamentos eletrônicos, automóveis, telefones, etc. De acordo com o antropólogo John William Bennett (1976 *apud* MORAN, 1994), manter-se distante da sociedade moderna é, antes de tudo, uma estratégia racional. "Várias dessas restrições proíbem o uso de técnicas que causem danos ao ambiente, inclusive fertilizantes químicos, equipamentos e pesticidas. A produção agrícola dos *Amish* é substancialmente inferior à de seus vizinhos, porém, em virtude de seus padrões de consumo mais simples e de sua tecnologia pouco dispendiosa, eles possuem um nível econômico mais elevado do que seus vizinhos *não-Amish*, cujas extensões de terra são comparativamente menores" (BENETT, 1976, p. 277 *apud* MORAN, 1994, p. 80).

[32] Para Lefebvre (2004), a "sociedade urbana", apesar de nascer com a industrialização, somente se consolida com a urbanização completa, quando "*explodem* as antigas formas urbanas, herdadas de *transformações descontínuas*" (Ibid., p. 15). Segundo sua concepção, a "sociedade urbana" é tanto uma hipótese como uma definição.

> pessoas, de atividades, de riquezas, de coisas e de objetos, de instrumentos, de meios, de pensamento) na realidade urbana, e a imensa explosão, a projeção de fragmentos múltiplos e disjuntos (periferias, subúrbios, residências secundárias, satélites, etc.) (LEFEBVRE, 2004, p. 26).

Nesse sentido, ao sobrepor o eixo apresentado pelo filósofo francês acerca do processo de constituição da "sociedade urbana" – em que ele propõe (segundo o seu próprio juízo, um "recorte do tempo até certo ponto abstrato e arbitrário") uma divisão espaço-temporal que vai do zero até 100% de urbanização, identificando quatro períodos distintos, a saber, cidade política, comercial, industrial e zona crítica – com os momentos de "*boom*" das contraculturas espaciais, percebe-se que é justamente nas fases (críticas) que indicam a passagem de um período a outro que emerge a maioria destas experiências, mormente quando da consolidação da industrialização e, posteriormente, na zona crítica que antecede o período urbano. Assim, tomando o eixo imaginado por Lefebvre e adaptando-o ao surgimento das contraculturas espaciais, tem-se o seguinte esquema:



Também é interessante notar como a disseminação destas experiências coincide com a emergência de períodos recessivos e/ou depressivos que periodicamente assolam o desenvolvimento capitalista e acirram tensões sociais, econômicas, políticas, culturais e ecológicas cujo resultado final desemboca em mudanças na estrutura de poder e na dinâmica

de acumulação. Com base nesta constatação, é possível apresentar um breve e inicial esforço de periodização da geografia histórica das contraculturas espaciais, apontando para a convergência que existe entre o aparecimento destas e as distintas crises capitalistas.

Os projetos pioneiros de contraculturas espaciais surgem no início do século XIX, mais precisamente entre 1815 a 1848, concomitantemente aos primeiros grandes ensaios do "socialismo utópico". Aqueles anos foram marcados, na Europa, por uma série de crises marcadas pela articulação entre a superprodução industrial e a subprodução de alimentos. Estas levaram a grandes revoltas sociais e políticas que posteriormente desencadearam no surgimento dos movimentos antissistêmicos organizados dos quais as contraculturas espaciais fazem parte, ainda que de forma marginal.

A primeira crise estrutural capitalista deixou profundas marcas na sociedade europeia, contribuindo para acelerar um processo que já andava em marcha de estranhamento em relação à modernidade, levando ao nascimento e à disseminação – em distintos momentos da segunda metade do século XIX – da primeira grande leva de contraculturas espaciais, notabilizada, sobretudo, pelo fato de terem sido (em sua grande maioria) experiências desenvolvidas longe da Europa.

Ocorrida quase cem anos depois, a segunda grande fase das contraculturas espaciais teve lugar entre o final da década de 1960 e o início da década de 1970, em meio à crise do capitalismo em sua etapa fordista *keynesiana* e a consequente passagem para o neoliberalismo. As experiências despontadas naquele momento foram fortemente influenciadas pelas discussões e debates suscitados pelos movimentos contraculturais que colocavam em xeque os padrões, instituições, valores e estruturas de pensamento estabelecidos e consagrados pela cultura e pela racionalidade ocidental moderna. Aqueles anos também foram singularizados pelo aumento da percepção sobre a seriedade dos problemas ambientais ocasionados pelo desenvolvimento técnico-científico moderno.

Já a fase contemporânea das contraculturas espaciais – que também pode ser vista como uma espécie de continuação de toda a movimentação iniciada no final dos anos 1960 – tem início a partir da década de 1990 e abarca a maioria das experiências concretas analisadas nesta investigação. Esta etapa tem sido caracterizada, entre outras coisas, pela agudização das contradições e dos conflitos socioambientais engendrados pelo movimento de reprodução do capital, agora em sua fase globalizada e neoliberal.

As diferentes etapas que marcam a geografia histórica das contraculturas espaciais serão analisadas com a devida atenção um pouco mais adiante. No entanto, este rápido exercício de sistematização ajuda a aproximar-se deste fenômeno, favorecendo a percepção de determinadas propriedades que lhes são fundamentais e que merecem ser sublinhadas desde o início.

Sem embargo, apesar das características comuns, não se pode presumir que as contraculturas espaciais conformem um bloco homogêneo e coeso. Pelo contrário, os objetivos buscados e as formas assumidas por estes experimentos costumam variar consideravelmente, haja vista que, em escala macro, se relacionam com as condições apresentadas pelo contexto histórico-geográfico em que despontam, e, em escala micro, com o grupo de pessoas envolvidas com a sua construção (suas orientações filosóficas e ideológicas, histórias de vida, objetivos, aptidões pessoais, etc.). Dessa maneira, o caráter pluralista e divergente é uma das principais marcas deste fenômeno e garante, na prática, uma tremenda riqueza de variedades e situações, incluindo desde projetos pautados pela religiosidade, até outros de cunho mais libertário.

Seja como for, as contraculturas espaciais se materializam – não sem limitações, contradições e/ou conflitos – de acordo com princípios e modelos considerados “ideais”, os quais, por sua vez, apontam para o alhures, uma utopia maior. Nesse sentido, este fenômeno

pode ser alocado próximo à tradição utopista inaugurada pelo ensaio "*Optimo Reipublicae Statu deque Nova Insula Utopia",* escrito por *Sir* Thomas More no século XVI[33].

No entanto, apesar de serem influenciadas sobremaneira pelo utopismo, as contraculturas espaciais não devem ser meramente tomadas como este tipo de "exercício filosófico de livre organização espacial" (HARVEY, 2006), como muitas vezes ocorre. Segundo o argumento defendido nesta tese, esta confusão (fruto de escolhas ideológicas) acabou por obscurecer a realidade concreta destas experiências até torná-las "insignificantes", uma espécie de *"*campo cego*"*[34] cuja potencialidade os olhos moldados pelo racionalismo ocidental e moderno ainda não foram capazes de enxergar.

A cegueira que domina as análises sobre as contraculturas espaciais torna-se ainda maior devido ao fato de o conceito de "utopia" ter sido abandonado e/ou relegado, sobretudo no seio da esquerda e do pensamento crítico, a "um puro significante sem referente que faça sentido no mundo material" (HARVEY, 2006, p. 248). No entanto, continua Harvey, o problema é que "sem uma visão de Utopia, não há como definir para que porto poderíamos querer rumar" (Ibid.). Nesse sentido, o geógrafo britânico faz um chamado para retomar o pensamento utópico[35], ajustado suas expectativas ao materialismo histórico e geográfico, de modo a transformar o "sonho" em uma perspectiva virtualmente possível.

Mesmo assim, na análise de Harvey, as contraculturas espaciais, identificadas como parte daquilo que ele denomina *"*utopias de forma espacial*"*, acabam sendo menosprezadas.

---

[33]A *Utopia* de Thomas More, discorria acerca de um reino-ilha imaginário onde não existiam as forças potencialmente disruptivas da sociedade, tais como a propriedade privada, o dinheiro e a acumulação de capital. Apesar do tom fantasioso, este ensaio, bastante crítico à sua época, é considerado por muitos como um dos primeiros tratados teóricos sobre uma sociedade mais igualitária e justa, próxima à socialista, servindo como fonte de inspiração para diversos esquemas utópicos deste tipo que vieram a se materializar no mundo ocidental e moderno.

[34] De acordo com Lefebvre (2004), "o termo 'campos' não designa apenas camadas sucessivas de fatos, de fenômenos, mas modos de pensamento, de ação, de vida" (LEFEBVRE, 2004, p. 41).

[35] No livro "Espaços de Esperança", Harvey, ao melhor estilo de Thomas More, chega a realizar um interessante exercício de utopia. Nele, o geógrafo descreve uma sociedade surgida após o colapso do sistema do capital, baseada em unidades descentralizadas, altamente democráticas, ecológicas e realizadas graças a aliança entre as classes trabalhadoras "com os cientistas, os intelectuais, pensadores espirituais e artistas que haviam se liberto de sua subserviência política e ideológica mortal ao poder de classe e á autoridade militar-tecnocrática" (HARVEY, 2006, p. 343).

Para o geógrafo britânico, este tipo de projeto de espacialidade tende a suprimir o tempo dos processos sociais e a dialética da mudança social em nome de uma ordem moral estacionária e que remete ao ideal de constante harmonia.

> Esse viés nostálgico é característica de boa parte do pensamento utópico, mesmo quando há a projeção para o futuro e a incorporação de tecnologias futuristas (...) isso traz importantes consequências pela maneira como esses esquemas são, quando são, traduzidos em fatos materiais (Ibid., p. 213).

Fiel ao pensamento marxista, se por um lado o professor até chega a vislumbrar algum tipo de virtude nestas experiências, especialmente porque "a ideia de livre disposição espacial imaginativa destinada a alcançar metas sociais e morais específicas pode ser transformada na ideia de uma experimentação aberta potencialmente infinita com as possibilidades da forma espacial" (Ibid., p. 240), por outro lado, as desacredita enquanto "forças sociais práticas no âmbito da vida político-social". Não obstante, ainda que seja certeira em diversos aspectos, sua apreciação peca por não distinguir de maneira mais criteriosa as diferentes propostas "utópicas", ignorando a complexidade e as nuances das experiências que no presente trabalho são denominadas contraculturas espaciais, asseverando, de maneira rápida e um tanto simplista, que as mesmas – enquanto "utopias da forma espacial" – foram todas vítimas de seus princípios, tendo sido absorvidas "pela corrente principal da acumulação do capital e do Estado desenvolvimentista" (Ibid., p. 227).

Ao contrário do que Harvey insinua, sustenta-se aqui que as contraculturas espaciais não são esquemas utópicos necessariamente fechados aos processos sociais e à dialética, cujo caminho desemboca sempre em aceitação e obediência à ordem vigente. Se bem verdade que ao longo da história, muitas das experiências concretas de organização social e produção espacial "alternativas" incorreram e têm incorrido nesta vertente, isto não quer dizer que <u>todas</u> elas tenham sucumbido às agruras do tempo e/ou às forças dissolutivas do mercado, ou ainda que devam ser ignoradas *a priori*, pelo contrário.

Materializadas no espaço enquanto pontos heterotópicos, é preciso ter em mente que as contraculturas espaciais se relacionam contraditoriamente com a isotopia que os rodeia. Assim, “idas e vindas” são comuns ao fenômeno, cujos experimentos, imersos em uma sociedade ocidental, moderna, capitalista de consumo, ora se encontram à margem ou em contraposição ao contexto hegemônico de onde provêm e ora se veem imbricadas dentro dele, até mesmo para poder garantir sua reprodução e tentar manter alguns de seus aspectos *anti-establishment* originais. Assim sendo, faz-se necessário retomar a geografia histórica das contraculturas espaciais de forma mais cuidadosa, buscando aspectos que a análise marxista pode estar deixando escapar. Depois, relacionando-as com o utopismo dialético e com a busca por uma nova *práxis* ambiental, torna-se preciso analisar se e em que medida tais experimentos podem ser relevantes para vislumbrar novos caminhos ao mundo social que habitamos hoje.

2.1 SUBVERTENDO A ORDEM NO ESPAÇO-TEMPO: A GEOGRAFIA HISTÓRICA DAS “CONTRACULTURAS ESPACIAIS”

2.1.1 Primeira Fase – o Chamado Socialismo Utópico e as Contraculturas Espaciais

Sob um contexto marcado por constantes crises econômicas e revoltas sociais, pela agudização dos problemas promovidos pelo duplo processo de industrialização e urbanização e por profundas mudanças na estrutura política europeia, particularmente nos países de capitalismo avançado como França e Inglaterra, a primeira metade do século XIX assistiu ao surgimento daqueles experimentos que podem ser considerados os primeiros projetos de contraculturas espaciais. Esta fase embrionária, de maneira geral, encontra-se imbricada na

lógica dos grandes sistemas (posteriormente apodados) “utópicos” desenvolvidos, na época, por figuras como Robert Owen e Charles Fourier[36].

Nesse sentido, é possível apontar *New Lanark*, localizada na Escócia, como um marco fundamental para o futuro movimento de contraculturas espaciais. Fundada em 1786 por David Gale, o conjunto de fábricas de algodão passou a ser dirigido por seu genro, Robert Owen, em 1799, o qual, entre 1800 e 1825, promoveu uma série de reformas no campo laboral, que incluíram reduções na jornada de trabalho (diminuindo para cerca de dez horas diárias, seis a menos do que os padrões então vigentes) e limitações ao trabalho infantil, além de aumentos salariais.

Também foram feitas grandes reformas urbanísticas na vila dos trabalhadores, que foi transformada segundo um modelo “ideal” de cidade com parques, praças, hortas comunitárias e residências cômodas que apresentavam bons padrões arquitetônicos (possuindo até sistema de aquecimento central, um verdadeiro luxo para a época). As refeições eram feitas em conjunto em uma mesma cozinha/refeitório. Durante a administração de Owen, a educação mereceu atenção especial e em 1816 foi fundada em *New Lanark* uma escola destinada às crianças da classe operária, a primeira neste sentido a existir na Escócia.

Ainda que possam ser feitas críticas a Owen e/ou *New Lanark*[37], não se deve ignorar ou menosprezar os logros obtidos por ele naquelas fábricas de algodão. Para tanto, basta lembrar o estudo publicado por Engels em 1845, após vinte anos de pesquisas, sobre as condições de vida dos operários ingleses. Naquele momento, a situação da classe trabalhadora na Inglaterra era de um pauperismo tal, que Engels assim escrevia:

---

[36] Dada a limitação deste trabalho, não será possível aqui detalhar todas as correntes de pensamento utópico surgidas naquele momento e que serviram como fonte de inspiração para experimentos de organização social e de produção espacial “alternativos”. No entanto, é preciso lembrar que ao lado dos pensadores e projetos aqui citados, existiram outros que também foram de extrema importância para o desenvolvimento das contraculturas espaciais. É o caso, por exemplo, de Claude Henri de Rouvroy – conde de Saint Simon – e do anarquista Pierre Proudhon.

[37] Quase todas as críticas dedicadas, tanto a Owen como à *New Lanark,* se referem ao caráter assistencialista, paternalista e meramente filantropo que estava por detrás de suas ações. No *Manifesto Comunista*, por exemplo, Marx e Engels o criticam por não perceber no proletariado “nenhuma iniciativa histórica, nenhum movimento político que lhe seja próprio” (ENGELS; MARX, 1999, p. 58).

> A classe operária das grandes cidades apresenta-nos, assim, um leque de modos de existência bastante diversificados pois a situação mais favorável corresponde a uma existência apenas momentaneamente suportável. Esta é a de um trabalho extenuante, com um bom salário, um alojamento razoável e uma alimentação que não é de todo má (...). Na outra extremidade do leque de modos de existência, temos uma miséria amarga que pode ir até ao caso do indivíduo que não tem fogo para se aquecer, nem sítio onde dormir, nem casa para viver e a quem só resta morrer de fome. Mas o grave é que a situação média dos operários industriais se encontra bem mais perto do caso mais miserável que do melhor dos modos de existência dos operários (ENGELS, 1975, p. 109).

Logo, frente ao contexto histórico em que se desenvolveu, em que a miséria, a superexploração e a insalubridade eram antes a regra do que exceção para os trabalhadores, cuja própria condição de classe ainda não estava plenamente desenvolvida, o projeto de *New Lanark* assumiu um caráter antagonista e pioneiro.

Mas pese os avanços realizados e a boa repercussão obtida na época[38], os ideais reformistas de Owen não eram compartilhados por seus outros sócios capitalistas, que não viam com bons olhos a sua "generosidade" para com os trabalhadores e, por isso, o afastaram de suas funções. Se por um lado seu afastamento levou ao abandono e impossibilitou a continuidade das reformas, por outro lado, trouxe importantes reflexos para o seu pensamento e para o amadurecimento de sua crítica social, que, a partir de então, ganharam mais peso e amplitude, deixando de ser meramente assistencialistas e paternalistas para se tornarem mais contestadoras e "subversivas". "Seus ataques contra a propriedade privada, a indissolubilidade do casamento e a religião cristã afastaram o apoio da maioria dos notáveis que haviam visto com alguma simpatia sua ação paternalista" (PETITFILS, 1977, p. 78).

Disposto a criar um experimento ainda mais radical, "sem a ajuda do Estado, unicamente a partir de comunidades livres e autônomas, combinando harmoniosamente a agricultura e o trabalho industrial" (Ibid., p. 78), Owen adquiriu cerca de 10 mil hectares situados no estado de Indiana, Estados Unidos, pertencentes a uma antiga comunidade de imigrantes alemães da seita dos Harmonistas (*Harmony Society*) e, em 1825, decidiu-se

[38] "A cada ano, milhares de peregrinos voltavam entusiasmados desse recanto perdido na Escócia e que se tornara, graças a um patrão empírico e filantropo, a 'Meca dos reformadores'. O Tzar Nicolau I, os príncipes João e Maximiliano da Áustria, embaixadores estrangeiros, bispos, sacerdotes, quase toda a aristocracia britânica foram visitá-la" (PETITIFILS, 1977, p. 76).

emigrar para lá, onde fundou a colônia socialista "*New Harmony"* – a primeira contracultura espacial da história (assim como é entendido este conceito).

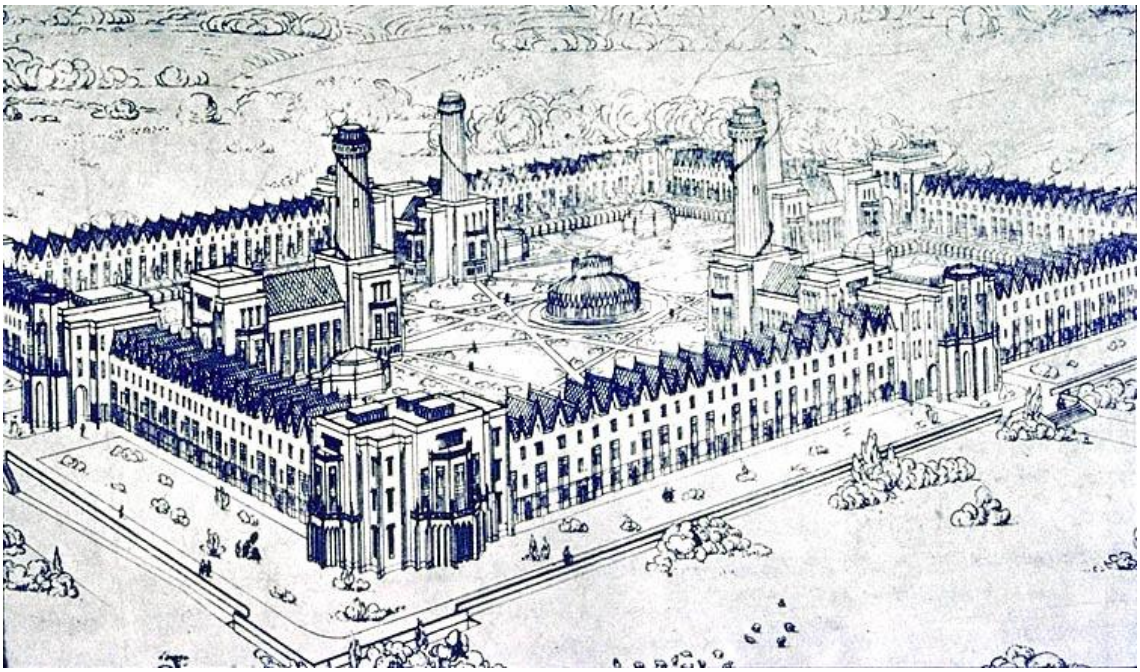


Imagem 2 – Projeto para "New Harmony". O projeto (utópico) idealizado por Robert Owen para aquilo que deveria ser "*New Harmony*". Disponível em: Domínio Público.

Segundo o que consta em diferentes relatos sobre a experiência, durante os dois primeiros anos, a comunidade experimentou certo sucesso e as coisas funcionaram relativamente bem nos seis departamentos que a constituíam (a saber: agricultura, manufatura, literatura, ciência e educação, economia doméstica, economia geral e comércio). No entanto, dissidências e conflitos internos levaram à sua dissolução em 1828.

> Convencido de que a influência do meio poderia modificar o caráter de qualquer pessoa, Owen havia admitido em sua aldeia todos os candidatos, sem qualquer seleção (...). Nessa população heterogênea faltavam sobretudo homens sérios, competentes, tecnicamente capazes de administrar uma comunidade agrícola de grande importância (...). As diferenças sociais reapareceram, se é que tinham chegado a desaparecer. Os intelectuais, que para lá se haviam transferido por idealismo, desprezavam o trabalho manual e se fechavam num individualismo ferrenho, contrário às sua próprias idéias (...).Vingança do velho mundo burguês: criaram-se famílias e pouco a pouco foram abandonados os imperativos da vida comunitária. A propriedade privada conheceu um reflorescimento surpreendente (...). Quanto ao dinheiro, de que se queria evitar até a ideia, tornou-se (...) objeto de rara ambição. Perdendo o senso da unidade e da solidariedade, cada profissão se voltou para si mesma, organizou suas próprias regulamentações e tarifas (PETITFILS, 1977, p. 80).

De qualquer forma, apesar de sua brevidade e dos inúmeros problemas e das contradições que envolveram o experimento (impossíveis de serem tratados aqui com a profundidade que merecem), *New Harmony* teve grande impacto e sua influência foi de fundamental importância para as futuras contraculturas espaciais. Quanto a Owen, findada a aventura norte-americana, este retornou à Inglaterra em 1829 e passou a dedicar-se ao fortalecimento do movimento dos trabalhadores, acabando por presidir, em 1833, a primeira central sindical britânica dos trabalhadores (o Grande Sindicato Nacional Unificado), que também duraria pouco tempo.

Entre 1835 e 1845, as ideias de Owen se cristalizaram em uma espécie de "seita utópica", cujos membros foram bastante ativos, tendo criado uma série de jornais, folhetos, etc., além de algumas poucas tentativas de estabelecer no Reino Unido comunidades *owenistas*, com destaque para a comunidade em *Queenwood*, em Hampshire, uma aldeia modelo baseada na produção agrícola que não resistiu por muito tempo e teve fim em 1845. Owen morreu em 1859, mas suas ideias e exemplos, com todos seus equívocos e desventuras, permaneceram como referências fundamentais para o surgimento de futuras contraculturas espaciais.

Ainda no sentido de examinar as origens do movimento de contraculturas espaciais, outra figura indispensável é a de Charles Fourier, cujas ideias tiveram um papel significativo em diferentes etapas do seu desenvolvimento. O filósofo e economista francês considerava o capitalismo e a sociedade industrial dois dos principais responsáveis pela "desordem generalizada" que se vivia no início do século XIX, e, para transcender tal situação, elaborou, em detalhes, um modelo ideal (ao mesmo tempo visionário e excêntrico) que serviria como célula fundamental para o surgimento de uma nova sociedade – as *Falanges.*

Em linhas gerais, as Falanges seriam agrupamentos sociais onde viveriam e trabalhariam "harmoniosamente" cerca de 1500 habitantes. No centro de cada falange,

aparecia sua principal estrutura, o “falanstério” – uma enorme estrutura dotada de numerosas alas, com jardins, pátios internos, alojamentos, teatro, igrejas, etc.[39] Os apartamentos, localizados em um edifício comum com formato de estrela, deveriam ser adquiridos mediante a compra (no máximo três por habitante) e seus preços variavam entre vinte tipos distintos (BARROS, 2011). Segundo a concepção arquitetônica de Fourier, os idosos ficariam no térreo, as crianças no mezanino e os adultos nos andares superiores, sendo separados segundo sua classe social.

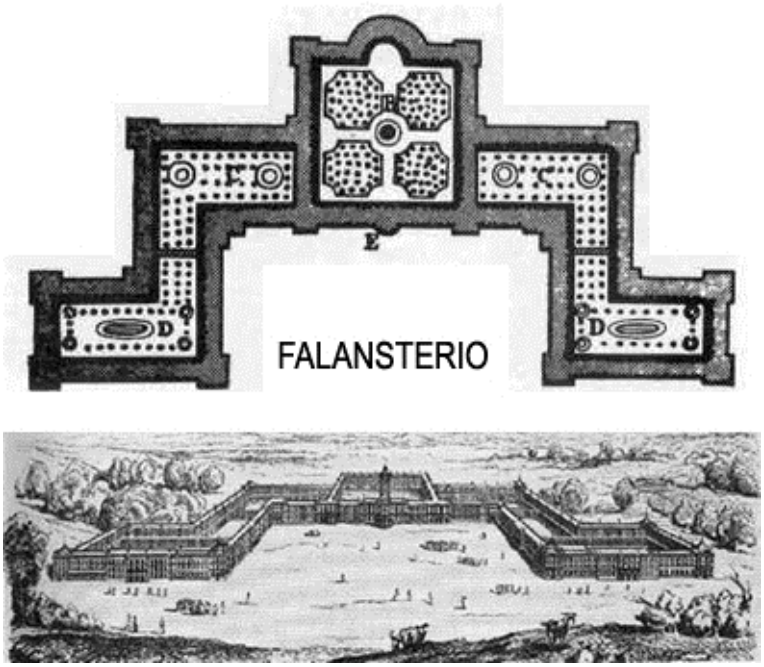


Imagem 3 – Planta esquemática e projeção ideal do Falanstério imaginado por Charles Fourier. Disponível em: domínio público.

Como fica insinuado nessa breve descrição de sua concepção espacial, Fourier, ao contrário de Owen, não aceita a ideia de uma comunidade absoluta de bens e ainda que objetivasse a diminuição da desigualdade social, esta não seria eliminada nos falanstérios, assim como o dinheiro e a propriedade privada, que seguiriam existindo.

[39] Fourier criou seu projeto utópico com um nível de detalhamento tal que envolvia desde, por exemplo, as roupas a serem usadas – com botões nas costas, “pois assim, os seres-humanos precisariam sempre uns dos outros para abotoá-los e desabotoá-los, o que impediria o estabelecimento dos padrões individualistas e egoístas que tanto caracterizavam a sociedade ‘civilizada’ do seu tempo” (BARROS, 2011, p. 251) – até a forma espacial dos falanstérios – que asseguraria a todos o uso das áreas de cultivo e de outros tipos de trabalhos.

> Por outro lado, como modelo de redistribuição da riqueza, previa-se que esta seria orientada de acordo com a qualidade do Trabalho produzido por cada um – o que justificaria as diferenças em termos justos (...). Quanto menos doentes tivesse um falanstério, mais os médicos deste falanstério seriam bem remunerados; quanto menos problemas estruturais ou de manutenção afligissem o Edifício, mais ganhariam os engenheiros e técnicos; afinal, tais índices indicariam que eles estavam fazendo melhor o seu trabalho (...). Cada grupo funcional – ou cada "série", segundo a terminologia dos falanstérios – faria um significativo esforço coletivo para elevar o padrão dos resultados de seu trabalho e, desta forma, seus próprios ganhos (BARROS, 2011, p. 250).

Em termos econômicos, as Falanges funcionariam basicamente como cooperativas e seu modelo daria prioridade à agricultura e ao artesanato em detrimento da indústria. Na base do sistema, aparece a combinação de três elementos constitutivos da produção ("capital, talento e trabalho") que serviriam para determinar a participação escalonar e a remuneração desigual de seus membros, que deveriam "dividir-se em 'séries', de acordo com sua preferência por um determinado trabalho, ou o desejo de trabalhar em companhia agradável" (PETITFILS, 1977, p. 100).

Neste sentido, faz-se necessário mencionar que o projeto de Fourier estava atrelado à sua concepção pessoal de um novo tipo de cristianismo, que recomendava a satisfação de todas as paixões, visto que elas provinham de Deus. O objetivo era a busca do prazer e da satisfação pessoais em todas as dimensões da vida, incluindo o trabalho, que se tornaria atraente "simplesmente porque a organização social estará, por fim, de acordo com a verdadeira natureza humana e com sua ordem passional" (Ibid., p. 100)[40].

> A sequência alegre e frenética dos prazeres substituirá os trabalhos cansativos, monótonos e repetitivos da suposta civilização. Nesse universo sem coação, o homem se dedicará unicamente ao que lhe proporcionar prazer em fazer e consumir. Tendo eliminado qualquer ideia de rendimento ou de lucro, será dada prioridade aos trabalhos que sejam atraentes. Assim, a economia será adaptada ao homem e não o inverso (Ibid., p. 101).

Para Fourier, além da organização produtiva e econômica, um dos aspectos mais importantes na vida no Falanstério seria a "natural" dissolução de instituições como a família

[40] Por se tratarem de sociedades lúdicas e festivas, os falanstérios seriam lugares onde os espetáculos teatrais, a música e as artes em geral adquiriam grande importância para a vida social dos seus membros. Este aspecto, que diz respeito ao hedonismo generalizado que preconizava, fez com que o projeto utópico de Fourier exercesse grande influência ao longo da geografia histórica das contraculturas espaciais, sobretudo nas experiências deste tipo surgidas após a década de 1960.

monogâmica, considerada por ele como uma célula antinatural, egoísta e fechada em si mesma e que, por isso, precisava ser eliminada. Essa crítica trazia em si importantes questões, sobretudo porque explicitava a condição de subalternidade da mulher no ocidente moderno e patriarcal e a necessidade de superar essa condição, conforme explica Barros:

> A grande contribuição trazida por Fourier em sua crítica contra o casamento monogâmico, contudo, foi a sua percepção de que, na "Civilização", a mulher terminava sempre por se transformar na contraparte inferior, escravizada pelo marido e tratada como mera mercadoria sob seus cuidados. O gênero masculino, no matrimônio monogâmico, toma o lugar de um "déspota familiar", oprimindo simultaneamente a mulher e a criança. Já nos falanstérios as crianças deveriam ser educadas mais espontaneamente, com um mínimo de interferência dos adultos (...). Acreditava que um setor específico do conjunto de crianças tenderia a criar brincadeiras em torno de temas como o cuidado dos jardins e a limpeza das dependências comuns do falanstério, de modo que este trabalho seria feito automaticamente como atividade lúdica. Para além disto, o trabalho dos adultos também seria alegre, com variedade de atividades, o que evitaria o tédio e a fadiga (BARROS, 2011, p. 248).

Segundo a perspectiva *fouerierista,* o estabelecimento (pacífico) de uma ampla rede de Falanstérios seria a base da transformação social que daria origem a um novo mundo, o "Éden harmonioso" que transcenderia a civilização cheia de vícios. Mas, à diferença de Owen, Fourier não viveu tempo suficiente para ver seu projeto sair do imaginário e ganhar um *topos*, o que veio a acontecer apenas após a sua morte, e ainda de maneira fragmentada e bastante limitada, dado que "utopia absoluta, sonho grandioso e irrealizável, o projeto *fouerierista* só podia dar lugar a uma variedade de ensaios esporádicos e contraditórios, onde apenas um aspecto da doutrina era privilegiado em relação aos outros" (PETITFILS, 1977, p. 109).

Apesar dos aspectos fantasiosos e de certa forma incoerentes[41], sua doutrina ganhou um número considerável de adeptos, especialmente nos Estados Unidos, onde ao longo do século XIX foram criados cerca de cinquenta Falanstérios inspirados nas ideias *fourieristas*,

[41] Um dos mais fantásticos aspectos das ideias de Fourier advém do próprio pensamento ocidental que separa natureza e sociedade e as coloca como coisas antagônicas. Para Fourier, as transformações na sociedade acarretariam mudanças na natureza, que passaria, assim, do caos à harmonia. "É o efeito combinado da ação de Deus e dos homens que permitirá a modificação da natureza. Os mares deixarão de ser salgados e terão o 'gosto de uma espécie de limonada que chamamos vinagre de cedro'. A atual fauna marinha que corresponde ao nosso estado degradado de civilização será substituída por 'servidores anfíbios', cujo aparecimento é profetizado por Fourier. Teremos então simpáticos antitubarões, que ajudarão os pescadores a apanhar os peixes, poderosas antibaleias, que puxarão os barcos, e rápidos antileões, que substituirão nossos cavalos (...)" (PETITIFILS, 1977, p. 103).

dos quais podemos destacar a "Falange Norte Americana", em Nova Jersey (1843-1856) e *La Reunión,* em Dallas (1855-1856)[42]. O Brasil também presenciou, entre aproximadamente os anos de 1841 e 1844, o estabelecimento de um Falanstério no estado de Santa Catarina, na Vila da Glória, atual município de São Francisco do Sul.

As experiências levadas a cabo com base nos preceitos de Owen e Fourier, junto com outras tantas sustentadas nos mais diferentes modelos e sistemas de pensamento corroboraram para constituir a primeira grande leva de contraculturas espaciais. Este movimento ganhou força sobretudo após a segunda metade do século XIX e se notabilizou pela efemeridade dos projetos em questão e pelo fato de estes terem sido, de um modo geral, idealizados na Europa, mas concretizados longe de suas fronteiras. Os motivos que levaram a isso são muitos e cabe-nos aqui apenas apontar alguns deles.

Primeiramente, é preciso lembrar que durante o século XIX, a industrialização e o capitalismo instauram-se de vez na Europa, o que gerou uma série de conflitos e contradições envolvendo de um lado as enormes massas de trabalhadores assalariados e camponeses empobrecidos e sem terra, cada vez mais miseráveis e explorados e, de outro, as pujantes burguesias industriais e a aristocracia rural. Por baixo e em volta dos empresários capitalistas, afirma Hobsbawm (2002), "os 'trabalhadores pobres', descontentes e sem lugar agitavam-se e insurgiam-se", especialmente entre as décadas de 1830 e 1840.

As diversas crises que irromperam naquele momento corroboraram para amplificar as tensões de classes e nacionais já existentes, levando, finalmente, às insurreições da "Primavera dos Povos" de 1848. Ocorrendo quase simultaneamente e arregimentando "uma curiosa atmosfera romântico-utópica e uma retórica similar", as revoluções de 1848 explodiram como pólvora e sacudiram diversos países europeus. Mas derrotados tão rápido

[42] Tal como verificado em diversas outras contraculturas espaciais, a enorme maioria dos Falanstérios, salvo uma ou outra exceção, não pôde resistir muito tempo e poucos deles conseguiram sobreviver por mais de três anos. Uma das exceções mais notáveis e que merece ser sublinhada é o Falanstério criado por Jean-Baptiste Godin em 1859 na cidade de Guise, no norte da França, e que persistiu até 1968.

como surgiram, estes levantes, no entendimento de Hobsbawm, deixaram pouco para trás, "exceto mito e promessa" (Ibid., 2002).

Porém, se por um lado a derrocada dos movimentos de 1848 liberou o caminho para o que o mundo se tornasse capitalista e que uma minoria de países "desenvolvidos" se convertesse em economias industriais, por outro, a primavera dos povos de 1848, foi um ponto de ruptura impossível de ser ignorado para o movimento proletário. Em relação a isso, Arrighi, Hopkins e Wallerstein (1999) são enfáticos e ensinam que do ponto de vista estratégico, o êxito daqueles movimentos antissistêmicos foi impressionante e sua influência é sentida até os dias atuais.

> Esse êxito não é reduzido quando o contemplamos desde o ponto de vista de nossos dias, pelo contrário. Sem uma apreciação tal, não podemos compreender de onde provêm historicamente o cenário não convencional inaugurado por formas mais recentes dos movimentos antissistêmicos e, por consequência, para onde provavelmente se dirigirão no futuro (Ibid., p. 38)[43].

A partir de então, os grupos de explorados e oprimidos aprenderam que não seria tarefa fácil modificar o sistema vigente e que era ínfima a probabilidade de que movimentos espontâneos e localizados conseguissem tal intento. Dessa forma, para boa parte dos trabalhadores e também dos teóricos – nomeadamente comunistas e socialistas – o esforço sério de transformação social necessitaria uma contraorganização política e cultural que demandaria o surgimento de movimentos antissistêmicos burocraticamente organizados, tais como sindicatos e partidos políticos, com o objetivo de obter efetivamente o controle do Estado (ARRIGHI; HOPKINS; WALLERSTEIN, 1999). Com isso, negava-se a validade de experimentos pontuais feitos com base nos grandes sistemas utópicos da época, cujo prestígio que chegaram a gozar entre as classes trabalhadoras até a década de 1840 diminuiu

[43] Tradução livre, do original em espanhol: *"Ese éxito no se reduce en lo más mínimo, cuando lo contemplamos desde el punto de observación de nuestros días. Realmente sucede lo contrario. Sin una valoración tal, no podemos comprender de dónde proviene históricamente el escenario no convencional inaugurado por las formas más recientes de movimientos antisistémicos y, por consiguiente, hacia donde se dirigirán probablemente en el futuro".*

consideravelmente, dado que estas preferiram voltar-se a objetivos "mais concretos" e programáticos.

Mas se o pensamento utópico fora relegado a um plano secundário na luta proletária, a segunda metade do século XIX, foi o período em que, contraditoriamente, se verifica o surgimento da enorme maioria dos experimentos de contraculturas espaciais. Para muitos naquele momento, sobretudo nos meios intelectuais e nas classes médias urbanas, as fissuras abertas durante a instauração do capitalismo e do industrialismo expuseram o que seria um problema ainda mais sério e urgente de resolver – a necessidade de superar os valores fundantes da sociedade burguesa, moderna e europeia e edificar uma sociedade "completamente nova".

Dessa maneira, não bastava que os trabalhadores assumissem o controle do Estado, era preciso, pois, modificar profundamente toda a estrutura de pensamento e de práticas sociais vigentes no ocidente moderno. E, mais do que isso, para estes sujeitos sociais, a transformação ampla e radical da sociedade deveria ser realizada mediante meios pacíficos e não pela luta de classes, daí a importância de seguir insistindo em realizar experimentos concretos de organização social e produção espacial alternativos, cujos logros serviriam como exemplos a serem seguidos "naturalmente" por todos[44].

Provindos quase sempre da *petit bourgeoisie* europeia, este grupo constituiu o primeiro grande movimento de contraculturas espaciais da história moderna e suas demandas anteciparam-se a dos *hippies* em quase cem anos. Influenciados diretamente pelo bucolismo romântico do final do século XVIII[45], pelas teorias anarquistas e socialistas "utópicas" e, em alguns casos, por concepções milenaristas, a agenda política destes atores sociais se

[44]Conforme poderemos perceber ao longo deste trabalho, esta característica conforma uma estratégia corriqueira e que acompanha as contraculturas espaciais até os dias atuais.

[45] Reflexo do duplo processo de industrialização e urbanização verificado na época, o romantismo idealizava a existência de um meio natural "intocado" e "puro" em oposição à cidade, suja e corrompida. Entre as características mais marcantes deste movimento, está a ideia de "volta à natureza", algo que acompanha a geografia histórica das contraculturas espaciais desde seu surgimento até os dias de hoje.

caracterizava pelo ecletismo entre correntes teóricas distintas e envolvia temas tão diversos como: a crítica ao industrialismo e ao capitalismo; as críticas ao Estado, à educação tradicional e à família; o pacifismo; o coletivismo e o comunitarismo; a volta à natureza; o amor livre; o pleno desenvolvimento humano; etc. Porém, jogados à marginalidade do movimento antissistêmico recém-constituído e completamente desiludidos com a possibilidade de colocar suas ideias em prática na Europa, a solução adotada foi buscar outros lugares para a sua concretização, se possível bem longe.

Disto resulta que o continente americano – idealizado romanticamente como um lugar idílico "prístino", longe dos vícios da civilização europeia moderna e que, por isso, reunia as condições necessárias para a criação de uma nova sociedade – passou a ser, por excelência, o lugar onde se materializou a enorme maioria das contraculturas espaciais do século XIX. Este movimento foi particularmente forte nos Estados Unidos, onde foram levadas a cabo uma série de experimentações socioespaciais alternativas baseadas no pensamento dos chamados "Socialistas Utópicos". Naquele lugar, as contraculturas espaciais pioneiras viriam a somar-se às inúmeras comunidades fundadas anteriormente por religiosos, como os *Amish* e os *Menonitas,* e também a alguns experimentos "solitários", como o que fora empreendido por Henry Thoreau em 1845, quando, desgostoso com os rumos da civilização industrial e capitalista, decidiu viver sozinho e de forma autossuficiente em meio à floresta por mais de dois anos[46].

[46] O norte-americano Henry David Thoreau é uma das maiores referências para o movimento ecologista de "volta à natureza" e também para o pacifismo (tendo exercido grande influência nas ideias e ações de Mahatma Ghandi). Seu livro mais conhecido *"*Walden, ou a vida nos bosques*",* escrito em 1854, relata esta sua experiência de ter vivido sozinho à beira do lago Walden, localizado em Massachusetts, por pouco mais de dois anos em uma casa construída por ele mesmo e em contato profundo consigo e com a natureza. Este relato, sem dúvida, exerceu fascínio para muitos daqueles que posteriormente tentaram estabelecer novas contraculturas espaciais. Em uma das passagens, Thoreau sintetiza sua experiência, dizendo que: "Aprendi com minha experiência pelo menos isso: se o homem segue confiante rumo a seus sonhos e se empenha em viver a vida que ele imaginou, ele terá sucesso inesperado em momentos comuns. Deixará algumas coisas para trás, cruzará uma fronteira invisível; novas leis universais e mais liberais começarão a se estabelecer por si sós ao redor e dentro dele; ou as velhas leis se ampliarão serão interpretadas em seu favor num sentido mais liberal, ele viverá com a licença de uma ordem superior de seres. À medida que ele simplifica sua vida, as leis do universo se mostrarão menos complexas, e a solidão não será solidão, nem a pobreza, pobreza, nem a fraqueza, fraqueza. Se você tiver

A América Latina também assistiu movimentação parecida, ainda que em menor proporção se comparada aos EUA. De qualquer maneira, é certo que houve "nos países do sul", especialmente durante a segunda metade do século antepassado, a fundação de diversas contraculturas espaciais, quase sempre com a participação de pioneiros vindos dos Estados Unidos ou da Europa, conforme indica Rama:

> Na América, o intento de vida comunitarista em colônias utópicas implica um rechaço ao incipiente industrialismo, ou pelo menos de sua versão paleotécnica capitalista e a busca de novos valores, como a volta à natureza, a renovação da sentimentalidade e das emoções, a promoção da solidariedade com a superação da luta de classes, do egoísmo e do espírito de lucro (...). Muitas dessas características eram similares ao utopismo europeu, no entanto, na América, além das variantes e motivações locais, havia uma confiança "científica" (e não poética) nas capacidades do lugar. Definitivamente, a instalação de comunidades utópicas foi um episódio importante na imigração transatlântica daquele período. A igual maneira que os demais imigrantes, havia a questão da miséria econômica, de frustração social e de perseguição política às minorias. Ao mesmo tempo, se os governos consentiam e até mesmo favoreciam com concessões aos projetos utópicos, isso também era devido à falta de mão de obra qualificada na região. Para os socialistas utópicos havia ainda duas outras razões para mobilizar seus esforços na América. Primeiro, a possibilidade de que o Novo Mundo oferecesse menos resistências à mudança de ideias, métodos e costumes em comparação com a velha Europa e, caso seus intentos fossem bem sucedidos, isso lhes garantiria prestígio para triunfar também em seus países de origem (...). Finalmente, há um aspecto estritamente experimental. Tudo indicava que na América haveria que lutar pelo domínio da natureza, afrontando penúrias e misérias, mas as condições locais permitiriam uma liberdade que na Europa não mais existia, não somente no plano das decisões públicas, mas na possibilidade de experimentar e ensaiar soluções com pequenos grupos. A propriedade comum dos bens de produção, o reparto comunitário ao consumo, o amor livre, para dar apenas alguns exemplos, pareciam ser mais factíveis nas imensidões americanas do que no atrofiado e rígido mundo de controle social europeu (RAMA, s/d, p. XVII, XVIII)[47].

---

construído castelos no ar, não será trabalho perdido; é ali mesmo que eles devem estar. Agora ponha-lhes os alicerces" (THOREAU, 2010, p. 306).

[47] Tradução livre, do original em espanhol: *"A lo largo de toda America el intento de vida comunitária en colonias utópicas implica un rechazo del incipiente industrialismo, o por ló menos de su version paleotécnica capitalista, y la busqueda de novos valores, como son la vuelta a la naturaleza, la renovación de la sentimentalidad y de las emociones, la promocion de la solidariedad com la superación de la lucha de clases, del egoísmo individual y el espíritu de lucro (...). Muchos de estos rasgos son comunes a los expuestos por el utopismo europeo, al fundar sus experiências en la propia Europa, pero hay asimismo variantes o motivaciones locales (...). Sigue habiendo asimismo una confianza, ahora no poética, sino 'científica', en las capacidades de América (...). En definitiva, la instalación de comunidades utópicas es un episodio en la gran marcha de la migración transatlántica de esos años. Obraban las mismas motivaciones de miséria económica, de frustración social, y de persecución política a las minorías que sufrian los demás migrantes europeos, y al tiempo si lós gobiernos latinoamericanos (aun en el caso que fueran monarquías ultrareaccionarias), consentían y hasta favorecían com concesiones a los utopistas también aqui obraba el mecanismo económico de la escasez de mano de obra calificada, general en la región. Para los socialistas utópicos habia asimismo dos causales suplementarias para impulsar sus esfuerzos comunitários em América. Por una parte la posibilidad que el Nuevo Mundo ofreciera menos resistencias al cambio de ideas, métodos y costumbres que la vieja Europa y, pudiendo arraigar la vida comunitária em América, le diera prestigio para triunfar en los mismos países de origen de los pioneros (...). Finalmente hay um aspecto estrictamente experimental, em su sentido más inmediato. Todo indicaba que en America había que luchar por el domínio de la naturaleza y afrontar penúrias y misérias, pero en cambio las condiciones locales permitirían la libertad que en Europa no existia, no solo en*

Assim, ao contrário de certos esquemas utópicos que figuraram apenas na literatura e no imaginário, essas contraculturas espaciais pioneiras puderam de alguma maneira florescer e ganhar concretude, pese as contundentes críticas e assertivas vindas de Marx e Engels, que dedicaram parte do "Manifesto Comunista" de 1848 para desqualificar experiências concretas de organização socioespacial feitas com base no pensamento "utópico".

Para começar, os fundadores do materialismo histórico e dialético acusavam os socialistas e comunistas por eles alcunhados "utópicos" de não fundamentarem cientificamente suas críticas, que, ao invés de se basearem numa compreensão profunda e sistemática do capitalismo, se reduziam apenas a uma condena moral do mesmo. Além disso, denunciavam o fato daqueles ignorarem a luta de classes e objetivarem alcançar seu "novo evangelho social" por meios pacíficos e através da "força do exemplo", com pequenas experiências que, ao final, sempre falhavam. Isto, segundo Engels e Marx, refletia o caráter burguês do movimento e acabava por repelir toda a sua ação política e revolucionária.

> Sua própria posição social os levam a considerar-se bem acima de qualquer antagonismo de classe: Desejam melhorar as condições de vida para todos os membros da sociedade, mesmo dos mais privilegiados. Por conseguinte, não cessam de apelar indistintamente para a sociedade inteira, e mesmo se dirigem de preferência à classe dominante. Pois, na verdade, basta compreender seu sistema para reconhecer que é o melhor dos planos possíveis para a melhor das sociedades possíveis (ENGELS, MARX, 1999, p. 59).

Engels e Marx ponderavam que as "descrições fantasiosas de uma sociedade futura" escritas por Fourier, de Owen, etc. – feitas em um momento histórico que o proletariado ainda não havia adquirido suficiente consciência de classe e encarava sua própria posição de maneira fantasiosa – forneceram materiais de grande valor para esclarecer os operários. No entanto, à medida que a luta de classes passou a adquirir contornos mais precisos, o pensamento utópico, no entendimento de Engels e Marx, "perdia qualquer valor prático,

---

los grandes planos de decisiones públicas (...), sino em los más inmediatos de hacer experiências, de ensayar soluciones al nível de pequeños grupos. La propriedad común de lós bienes de producción, el reparto comunista al consumo, el amor libre, para dar algunos ejemplos, parecían más factibles en las soledades americanas que en anquilosado mundo de control social europeo."

qualquer justificação teórica". Por conta disso, a crítica feita no Manifesto Comunista àqueles que se lançavam além-mar ou se deslocavam para o meio rural com o objetivo de fundar experiências comunitaristas baseadas no anarquismo ou no(s) socialismo(s) "utópicos" após 1848 é ainda mais dura do que aquela destinada aos seus idealizadores originais, conforme fica claro no trecho abaixo:

> Eis porque, se, em muitos aspectos, os fundadores desses sistemas eram revolucionários, as seitas formadas por seus discípulos são sempre reacionários, pois se aferram às velhas concepções de seus mestres apesar do ulterior desenvolvimento histórico do proletariado. Procuram, portanto, e nisso são consequentes, atenuar a luta de classes e conciliar os antagonismos. Continuam a sonhar com a realização experimental de suas utopias sociais: estabelecimento de falanstérios isolados, criação de colônias no interior, fundação de uma pequena Icária, edição de nova Jerusalém e, para dar realidade a todos esses castelos no ar, veem se obrigados a apelar para os bons sentimentos e os cofres dos filantropos burgueses. Pouco a pouco caem na categoria de socialistas reacionários ou conservadores (...) e só se distinguem dele por um pedantismo mais sistemático e uma fé supersticiosa e fanática na eficácia miraculosa de sua ciência social (Ibid., p. 61).

Todas essas avaliações aparecem condensadas em uma carta aberta escrita por Marx em 1848 e destinada ao francês *Etiene Cabet*, líder do movimento *Icarianos*. Em tal ocasião, Marx lamentava o fato daqueles "ardorosos comunistas" preferirem escapar em direção a uma utopia longínqua ao invés de lutarem para edificar um novo alicerce social no lugar em que já viviam e que apresentava condições mais propícias para iniciar a revolução socialista, ou seja, a Europa. E mais, afirmava de forma perspicaz que *Icaria* não teria a menor chance de prosperar, dado que os emigrantes eram em sua maioria da classe média urbana e não estavam familiarizados com o trabalho agrícola.

Além disso (e mais grave ainda), eles estariam demasiado infectados pelos erros de sua educação e pelos preconceitos da sociedade burguesa, o que dificultaria a realização de uma comunidade de bens e a deixaria por demais vulnerável frente aos problemas internos e às pressões externas. Como se isso fosse pouco,

> (...) o ônus imposto aos trabalhadores por meio de mudanças radicais na divisão do trabalho e nas condições ambientais exigiriam um nível de entusiasmo e de compromisso fadado a se reduzir com o passar dos anos. E, observa com perspicácia Marx, "umas poucas centenas de milhares de pessoas não podem estabelecer e dar continuidade a uma situação de vida comunitária sem assumir uma natureza excludente e sectária" (HARVEY, 2006, p. 48).

Seja como for, a história provou que Marx e Engels em boa parte tinham razão, dado que os projetos pioneiros de organização e produção socioespacial alternativos fundados neste primeiro momento das contraculturas espaciais não lograram existir por muito tempo, sendo quase todos dissolvidos após alguns poucos anos de funcionamento[48].

A Colônia Cecília, comunidade libertária experimental fundada por anarquistas italianos no estado do Paraná no final do século XIX, é um caso típico. Tornada famosa pelo romance escrito por Afonso Schmidt em 1942 ("Colônia Cecília – romance de uma experiência anarquista"), a experiência foi fruto da mente do agrônomo e médico veterinário italiano Giovanni Rossi, que, após malfadada investida para edificar uma experiência deste tipo em seu país de origem, sonhava alcançar na América "a realidade de uma vida socialista, livre de autoritarismos e injustiças sociais" (MELLO NETO, 1998, p. 106).

A tentativa de tornar viável uma vida comunitarista, libertária e próspera em terras paranaenses, contudo, durou pouco, cerca de três anos. Não há tempo aqui para discorrer em pormenores acerca da bonita e breve história da Colônia Cecília, tampouco é factível analisar mais detidamente os motivos que levaram ao fim da experiência. No entanto, graças às informações levantadas pelo estudo empreendido por Candido de Mello Neto (1998), é possível aludir muito brevemente alguns dos fatores[49] que corroboraram para encerrar prematuramente o projeto experimental libertário e comunitarista idealizado por Rossi.

Estes, de um modo geral, recaem na falta de experiência ou inaptidão com as pesadas lidas do campo; na pouca adaptação à vida comunitarista e libertária ou ainda à vida num país

[48] Duas exceções que merecem ser sublinhadas aqui são a própria Icária, criticada por Marx, mas que teve uma vida relativamente longa, findando-se após quase cinquenta anos de vida (1847-1895) e *Oneida* – uma experiência de inspiração comunista bíblica fundada por John Humphrey Noyes em 1848 no Estado de Nova York e que abrigou cerca de trezentas pessoas vivendo "de maneira rigorosamente igualitária e por seus próprios meios, graças a um pouco de horticultura, manufatura de seda e uma pequena fábrica de talheres" (PETITFILS, 1977, p. 144). A comunidade foi dissolvida na década de 1940, transformando-se em "uma pequena e próspera cidade norte-americana" (TEIXEIRA COELHO, s/d).

[49] Importante mencionar que, não por acaso, tais fatores são frequentemente percebidos em outras contraculturas espaciais, podendo assim ser apontados como alguns dos principais motivos para a dissolução das mesmas.

longínquo e cuja natureza se mostrava tão diferente daquela encontrada na Europa (algo muito comum aos primeiros imigrantes); nos desentendimentos e "rachas" internos; e no débil planejamento estratégico e espacial (o que, por exemplo, levou a colônia a sofrer, em períodos alternados, com problemas de ordem estrutural e populacional[50]). Por fim, como previu Marx, os valores burgueses continuavam demasiado arraigados nos imigrantes para serem abandonados ou esquecidos. Nesse sentido, as palavras de Rossi ao analisar o abandono do projeto em1893 ajudam a ilustrar melhor o acontecido:

> Muitas pessoas abandonaram a Cecília, depois de uma permanência mais ou menos longa. As causas deste abandono são muitas e variadíssimas. Das famílias que se retiraram à mão armada, levando consigo o gado da comunidade, ao jovem que abandona a Cecília porque a mulher do seu coração o abandonou; do espanhol, que hospedamos, ladrão de profissão, que fugiu limpando a caixa comum, aberta a todos, ao marido que ia embora pelo temor que lhe conquistássemos a mulher, é uma tal variedade de causas, que ao todo é impossível enumerar. Muitos não souberam habituar-se ao trabalho cansativo da lavoura e muitíssimos não souberam habituar-se à insuficiência nutritiva da alimentação. Alguns pensaram em sair e fazer fortuna fora da comunidade e outros, partindo, entenderam de retornar ao seu hábito de alcoólatra. Mas me resta seguro que ninguém haja abandonado a Cecília por oposição aos fundamentais princípios econômicos e políticos sobre os quais a Colônia se assenta; e a maioria não teria partido se possuísse máquinas e instrumentos agrícolas, se houvesse oportunidade para o exercício das mais variadas profissões e um mais longo período de existência que tivesse já garantido uma prosperidade não inferior àquela que encontramos no centro da vida burguesa. Pela tendência à propriedade individual da terra, não se separaram da comunidade senão poucos colonos (ROSSI apud MELLO NETO, 1998, p. 220-221).

Apesar dos inúmeros problemas e de suas muitas contradições, corajosos experimentos como o da Colônia Cecília, e os muitos outros surgidos no século XIX, não foram em vão, seus erros e seus acertos ajudaram a avançar consideravelmente na crítica social, cultural, política e espacial de sua época, servindo, ademais, como exemplo para o surgimento de futuras gerações de contraculturas espaciais.

[50] Em 1891, a população da Colônia Cecília passou de duzentas e cinquenta pessoas em maio para apenas dezenove em outubro (dez homens, três mulheres e seis crianças). Logo após este momento crítico, chegaram mais colonos arregimentados por Rossi diretamente na Itália. Os novos moradores, mais próximos ao anarquismo e familiarizados com o trabalho no campo, deram novo impulso à colônia, que perdurou por mais dois anos.

Imagem 4 – Uma das poucas fotografias existentes da Colônia Cecília. Disponível em: <http://www.jornaldelondrina.com.br/mundo/conteudo.phtml?id=1107474>. Acesso em: maio 2012.

Deste modo, as sementes libertárias e potencialmente emancipadoras espalhadas por estes projetos socioespaciais experimentais pioneiros não foram perdidas nem destruídas, germinando uma ou outra vez ao longo da primeira metade do século XX, quando houve importantes intentos de levar adiante experiências baseadas no comunitarismo, no coletivismo, na autogestão e em valores outros que não o de troca, como os *Kibutzim*[51], surgidos no início do século em Israel, as comunidades *macknovistas* erguidas na Ucrânia após a revolução de 1917, as cooperativas anarquistas criadas na Espanha em plena guerra civil durante a década de 1930 ou até mesmo certos *"Ashrans"*[52] fundados na Índia.

[51] Os primeiros *Kibutzim* foram fundados em Israel no começo do século XX, e mesclavam os ideais do socialismo utópico com o sionismo. Ao longo da história, os *kibutzim* desempenharam um papel crucial para a constituição territorial de Estado de Israel, e, por conta disso, passaram a conformar parte integrante da identidade cultural do país. Mas, uma vez instrumentalizados e utilizados para os propósitos expansionistas do Estado israelense, o aspecto de contraposição ao *status quo* dos *Kibutzim* desaparece, motivo pelo qual deixam de ser considerados "contraculturas espaciais" (apesar de influenciá-las e também ter sido influenciada por elas).

[52]Surgido na Índia, o termo *Ashram* designa uma comunidade intencional cujo propósito é o desenvolvimento espiritual de seus membros através de práticas e estudos religiosos. Geralmente um *Ashram* é guiado por um líder espiritual ou guru, detentor de uma determinada Tradição. Um dos *Ashrans* mais conhecidos no mundo é o "*Sabarmati",* fundado por Mahatma Gandhi em 1917 e considerado um dos marcos mais importantes para o movimento independentista da Índia (foi de lá que a famosa *"Marcha do Sal"* teve início). Também é válido mencionar o fato que durante os anos da contracultura, e mesmo depois, viver em um *Ashram* e iniciar-se nas práticas do Yoga, da meditação transcendental ou ainda para seguir alguma tradição religiosa passou a ser uma experiência relativamente comum para uma parcela da juventude ocidental. Nesse sentido, em 1968, até mesmo os *Beatles* passaram um tempo em um *Ashram*.

No período imediatamente posterior a Segunda Grande Guerra, também se constata o surgimento (de forma descontínua e pontual) de uma série de comunidades de cunho libertário e cooperativista[53], algumas das quais perduram até os dias atuais. É o caso, por exemplo, da *Comunidad del Sur*, experiência autogestionária e comunitarista fundada em Montevidéu, no Uruguai, em 1955 e que se mantém ativa até hoje, pouco mais de meio século depois. A longevidade apresentada pela *Comunidad del Sur* – cuja existência supera em muito a da maioria de suas predecessoras do século XIX – é digna de nota e expressa o caráter resiliente de seus membros para ajustarem-se de modo criativo às distintas circunstâncias sociais, políticas e econômicas vivenciadas no Uruguai ao longo de mais de seis décadas, incluindo os anos de perseguição, prisão e exílio durante as ditaduras militares dos anos 1970, a retomada da democracia nos anos 1980 e o impacto das políticas neoliberais e suas sequelas de uniformização cultural e o predomínio de um individualismo não solidário, característicos dos anos 1990[54].

Alicerçada no comunitarismo e nos princípios e ideais anarquistas de autogestão e do cooperativismo, a *Comunidad del Sur* também adotou o ambientalismo e a agroecologia como bandeiras de luta, mais claramente a partir dos anos 1990, quando após voltarem do exílio na Suécia, seus membros decidiram estabelecer-se em uma propriedade de 13 hectares nas proximidades de Montevidéu e converter o lugar em uma comunidade ecológica, baseada nos

[53] Interessante notar que estas experiências foram materializadas em meio a um contexto de desilusão em relação ao pensamento utópico, sentimento este despertado e reforçado pela eclosão de duas guerras mundiais e o despontar de uma série de governos ditatoriais. Tal descrédito e mesmo repulsa à Utopia é retratado nas muitas novelas futuristas distópicas escritas na época, como "Um mundo feliz", de Aldous Huxley e "1984", de George Orwell ou ainda "*Fahreiheit 451*", escrito por Ray Bradbury e posteriormente filmado por François Truffaut. As distopias escritas entre os anos 1930 e os anos 1960 retratavam sociedades tecnocráticas, com governos totalitários e opressores.

[54] Tradução livre, do original em espahol:"*Eso incluye la dura experiencia de las dictaduras militares en los años 70, la persecución, la cárcel y el exilio que las acompañó durante esos mismos años, la reposición de la "democracia" en los 80 y el impacto de las políticas neoliberales y sus secuelas de uniformización cultural y de predominio de un individualismo insolidario, que tipifican los 90".* Disponível em: < http://www.ecocomunidad.org.uy>. Acesso em novembro de 2011.

princípios ecoanarquistas de Murray Bookchin e numa "economia que leva em conta as pessoas" proposta pelo economista e ecologista chileno Manfred Max-Neef. Atualmente, o

grupo que integra a Comunidade é dividido em três "núcleos de gestão de serviços", a saber: *"Ecosur"* – granja ecológica onde são produzidos e distribuídos alimentos orgânicos; *"Nordan Comunidad",* editora que publica livros sobre ecologia, política, economia, autogestão, etc.; e a "*COEDUCA"* (Cooperativa de Educação e Comunicação Alternativas), responsável pela criação de materiais didáticos e pela execução de cursos, seminários e palestras proferidos pela Comunidade. A *Comunidad Del Sur* hoje se autodenomina uma *ecovila*, pertencendo à recém-criada associação uruguaia *"7 generaciones"*, que congrega ecovilas e experiências em permacultura[55] no Uruguai e está vinculada à seção americana da Rede Global de Ecovilas, ou *GEN- ENA*. Com isso, a *Comunidad del Sur* atravessa gerações de contraculturas espaciais e adentra na sua mais etapa mais contemporânea, que será estudada posteriormente.

Seja como for, embora projetos experimentais como os que foram aduzidos anteriormente tenham sido presença mais ou menos constante até meados dos anos 1950, estas experiências ocorreram em contextos histórico-geográficos muito distintos e específicos, além do mais, tiveram origens e trilharam caminhos bastante diferentes, não havendo, assim, um "fio" capaz de uni-las mais firmemente. Dessa maneira, considera-se que somente seja possível falar numa renovação do movimento das contraculturas espaciais após a década de 1960, quando as condições apresentadas naquele momento histórico permitiram a proliferação de uma infinidade de novos projetos experimentais de cunho comunitarista e "alternativo", muitos dos quais influenciados pelo ambientalismo e pelo movimento *hippie*.

[55] A frutífera aproximação da *Comunidad del Sur* com as técnicas, práticas e princípios da permacultura, é de particular interesse no âmbito desta pesquisa e posteriormente será objeto de algumas apreciações. Aliás, a aproximação (direta ou indireta) com a permacultura, conforme será possível perceber, tem sido algo relativamente comum a muitas outras contraculturas espaciais fundadas a partir dos anos 1960, particularmente aquelas comunidades intencionais que hoje são conhecidas genericamente como "Ecovilas".

2.1.2 A Segunda Fase – os Agitados Anos do "*Flower Power*" (1960/1970)

Em meio ao caldeirão contracultural que fervilhava na década de 1960, o estranhamento generalizado vivenciado por parcelas consideráveis da juventude, que, de um lado, sentiam-se fortemente reprimidas pelas instituições burguesas, da família ao Estado, e, de outro, não se encontravam representadas pelos partidos e movimentos políticos de esquerda "tradicionais", acarretou a busca por novas alternativas de expressão e contestação. Nesse sentido, uma das estratégias mais utilizadas por aqueles que se viam alheios à sociedade tecnocrática e aos valores burgueses, modernos e ocidentais foi – para usar uma expressão da época – *"cair fora"* e fundar experiências comunitaristas que, no seu entendimento, seriam capazes de proporcionar uma vida não alienada, integrada à natureza e cuja organização social e econômica, bem como a produção do seu espaço, se realizassem de formas diferentes daquelas geradas com base nas "nefastas" lógicas do lucro, do consumismo, do individualismo e da competição. As chamadas "comunidades alternativas" tornaram-se, assim, bastante difundidas no mundo ocidental durante os anos da contracultura, sendo, inclusive, um de seus elementos constitutivos mais lembrados e reconhecidos. O emblemático filme ***Easy Rider*** (Dennis Hopper, 1969), por exemplo, realizado sob influência direta das mudanças culturais ocorridas naquele momento, demonstra quão importantes foram as "comunidades alternativas" para a fundamentação do cenário contracultural nos EUA dos anos 1960/70. Em um determinado momento do filme, os errantes vividos por Peter Fonda e Dennis Hopper passam uns dias em uma comunidade *hippie,* convivendo junto com seus moradores – jovens urbanos sem qualquer tipo de experiência na agricultura, que, na ocasião, tentavam lavrar uma terra árida para garantir o seu sustento. O diálogo entre os viajantes (B e

C) com um dos “líderes” da comunidade (A) indica mais ou menos como a maioria destas experiências estava surgindo:

> (A)- O que passou aqui foi que estas pessoas chegaram quando o verão já estava quase acabando, muito tarde para plantar, mas o clima estava lindo, vivia-se tranquilamente e tudo estava bem. Logo chegou o inverno, havia 40 ou 50 deles vivendo numa só habitação. Nada para comer, mortos de fome (...). Agora só restaram 18 ou 20, e são garotos da cidade, olhem (...). Mas estão semeando, e vão ficar ali até colherem algo. (B)- E chove muito por aqui, amigo?(A)- Hum, suponho que teremos que bailar para isso (risos)- (C) Olha isso cara, é pura areia, não vai crescer nada aqui! – (B) Eles vão conseguir, eles vão conseguir (...).

Personificações espacializadas do estranhamento à sociedade “tecnocrática”, repressora, individualista e consumista delineada no final da década de 1960, as novas contraculturas espaciais guardam semelhanças e retomam diversas características daquelas experiências que as precederam. No entanto, estimuladas pelo aprofundamento das contradições e pelas novas questões suscitadas naquele tempo, elas passaram a comportar também outras influências, preocupações e objetivos.

Dessa maneira, além daqueles aspectos comumente verificados em outras etapas do movimento de contraculturas espaciais – como as críticas à família, à educação formal, ao Estado, a crença no pacifismo, a valorização do hedonismo, da subjetividade, da busca pela espiritualidade, a afirmação do trabalho concreto em detrimento do trabalho abstrato, a autogestão, a organização coletivista do espaço e dos meios de produção e o estabelecimento de uma agricultura de pequena escala destinada a suprir as necessidades internas de cada comunidade –, outros temas se assomaram e/ou foram acentuados, nomeadamente a crítica ao cientificismo e a busca por uma relação social com a natureza diferente daquela tornada hegemônica na modernidade, fundamentada basicamente no princípio da dominação.

Quanto a isso, deve-se notar que se é certo que as primeiras contraculturas espaciais foram instigadas pela vontade de transcender certos valores modernos e burgueses, seus mentores e adeptos eram igualmente influenciados pela mentalidade progressista e cientificista da época. Para começar, não raro se referiam aos seus projetos como “experimentos científicos”, até mesmo para responder aos seus delatores, como Marx e

Engels, que desconfiavam de sua eficácia e seriedade. Sobre esta questão, Giovanni Rossi assim definia suas intenções para com a colônia Cecília: "Nosso propósito não é a experimentação utopística de um ideal, mas o estudo experimental – e o quanto possível rigorosamente científico – das atitudes humanas em relação a um determinado problema" (ROSSI apud MELLO NETO, 1998, p. 222).

Relacionado ao paradigma cientificista que permeava as primeiras contraculturas espaciais, é possível afiançar ainda que o caráter dualista que define a relação "sociedade" e "natureza" no ocidente moderno não foi algo a ser necessariamente combatido e eliminado nas experiências de organização socioespacial alternativas do século XIX[56]. Naquele momento, as contradições decorrentes do "progresso" científico e do avanço do capitalismo tão somente se esboçavam (por mais que em alguns países a "destruição criativa da terra" já andasse em marcha) e a questão ambiental não constituía um problema grave o suficiente para despertar tantos cuidados e atenções como aquelas dispensadas à "organização social e política". Isso tudo, somado à necessidade de prosperar sob condições geográficas muito diferentes daquelas encontradas na Europa e provar a viabilidade das experiências em questão, acarretou que, na prática, os imperativos de "luta" e de "domínio" da "humanidade" sobre a "natureza" ainda prevalecessem como base da produção espacial em boa parte dos primeiros experimentos de contraculturas espaciais.

Já a partir da segunda metade do século XX, em plena "zona crítica" que anuncia a urbanização total da sociedade, os problemas ecológicos decorrentes de um projeto de racionalidade que literalmente constrói o vazio diante de si (LEFEBVRE, 2004), amplificaram-se ainda mais quando da consolidação da tecnocracia – fruto amadurecido do desenvolvimento técnico científico e do pensamento progressista típico da modernidade onde "tudo aspira a tornar-se puramente técnico, objeto de atenção profissional (...), o regime dos

[56] Nesse sentido, Bookchin (1986) lembra que Proudhon, um dos mais proeminentes "utópicos" do século XIX, costumava afirmar que a luta não deveria ser entre os homens em si, mas sim entre o homem e a natureza.

especialistas – ou daqueles que podem empregar os especialistas" (ROSZAK, 1972, p. 20). "Rejeitando as particularidades, a racionalidade industrial devasta, pura e simplesmente, a natureza e tudo o que é o domínio da 'naturalidade'" (LEFEBVRE, 2004, p. 43), e tal situação, diga-se de passagem, era verificada em ambos os lados do espectro ideológico.

As múltiplas crises ambientais engendradas pelo avanço técnico-científico, que crescia "sem resistência, em que pese hediondas falhas e crimes, sobretudo porque seus críticos potenciais insistem em tratar essas deficiências em termos de categorias antiquadas" (ROSZAK, 1972, p. 20), atreladas à escalada da corrida armamentista e ao uso de armas de destruição em massa (sendo a bomba atômica sua mais "notável" expressão) levavam ao entendimento de que o caminho adotado pela civilização moderna e industrial apontava, sem sombra de dúvidas, para a sua autodestruição. *"A terra estava doente e necessitava ser curada",* costumava-se dizer. Para saná-la e garantir "a sobrevivência" da humanidade, somente uma subversão radical da estrutura de pensamento e das práticas hegemônicas, intento este que, como bem deixa claro Theodore Roszak (1972), estaria a cargo dos jovens:

> A contracultura toma posição tendo como pano de fundo esse mal absoluto, um mal que não é definido pelo simples fato da bomba, mas pelo *ethos* total da bomba, na qual nossa política, nossa moralidade pública, nossa vida econômica e nosso esforço intelectual acham-se atualmente inseridos com abundância de engenhosa racionalização. Somos uma civilização sepultada num inabalável compromisso para com o genocídio, jogando loucamente com o extermínio universal da espécie (...). São os jovens que chegam com olhos capazes de enxergar o óbvio, que devem refazer a cultura letal de seus antecedentes, e que devem refazê-la numa pressa desesperada (Ibid., 1972, p. 59).

Herbert Marcuse, um dos mais influentes autores para a "geração de 1968" e para a criação das novas contraculturas espaciais, atestava que em um contexto de "destrutibilidade geral" e institucionalizado apresentado pela moderna "sociedade tecnocrática", não bastariam apenas mudanças cosméticas e superficiais, ocorridas no interior do sistema. Seria preciso, isso sim, transcender um "princípio de realidade" obsoleto e lutar por uma mudança radical, capaz de incidir tanto nas instituições e nas relações fundamentais da sociedade estabelecida, como na estrutura de caráter predominante entre os indivíduos. Fundamentando sua

argumentação em certas categorias freudianas, Marcuse defendia a necessidade de inverter a estrutura da sociedade industrial avançada, em que a satisfação está necessariamente ligada à destruição (*Thanatos* – o desejo de aniquilar a vida) e avançar no sentido da "erotização da vida", ou seja, do impulso de preservar e proteger coisas vivas. Nesse sentido:

> O próprio movimento ecológico revela-se em última análise como um movimento político e psicológico de libertação. É político porque confronta o poder combinado do grande capital, cujos interesses vitais são ameaçados por esse movimento. É psicológico porque (e isto é um ponto muito importante) a pacificação da natureza exterior, a proteção do meio ambiente, também pacificará a natureza interior dos homens e das mulheres. Um ambientalismo bem sucedido subordinará, dentro dos indivíduos, a energia destrutiva à energia erótica (MARCUSE, 1977 *in* LOUREIRO, 1999, p. 153).

A politização da energia erótica seria então, na opinião de Marcuse, uma das principais e mais distintivas características dos movimentos contraculturais que apareceram no final dos anos 1960. O pensador afirmava que estes movimentos, ao levantarem-se contra a produtividade destrutiva da sociedade estabelecida e contra a repressão e a frustração intensificadas, vinculadas a esta produtividade, abriram a possibilidade de transcender as "satisfações compensatórias" (garantidas pelo consumo e destruição dos recursos naturais e humanos) e suplantá-las pelas "necessidades emancipatórias".

> Estas necessidades não são necessidades novas, nem são simplesmente questão de especulação ou predição. Estas necessidades estão presentes, aqui e agora. Permeiam a vida dos indivíduos. Acompanham o comportamento do indivíduo e o questionam, porém estão presentes somente numa forma que é mais ou menos eficazmente reprimida e distorcida. Tais necessidades emancipatórias incluem pelo menos o seguinte. Primeiro, a necessidade de reduzir drasticamente o trabalho socialmente necessário e substituí-lo pelo trabalho criativo. Segundo, a necessidade de tempo livre e autônomo ao invés de lazer dirigido. Terceiro, a necessidade de pôr fim à representação de papéis. Quarto, a necessidade de receptividade, tranquilidade e muita alegria ao invés do barulho constante da produção (MARCUSE, 1977 *in* LOUREIRO, 1999, p. 150).

Com a "politização da energia erótica" no centro dos debates, desponta a necessidade (emancipatória) de repensar e superar a forma como se dá a relação "homem-natureza" na modernidade, visto que esta – orientada pelos paradigmas da "dualidade" e da "dominação" – embasa o desenvolvimento técnico-científico alienante e totalitário que levou à ascensão da *tecnocracia*, considerada não somente como uma das grandes responsáveis pelo esvaziamento e fragmentação da vida cotidiana, como também pelo aumento da degradação ecológica.

Nesse sentido, a "questão ambiental" – diretamente associada a *Eros* e (ao menos em princípio) radicalmente contrária ao *ethos* cientificista hegemônico – emerge com vigor, constituindo-se em uma das maiores contribuições dos movimentos contraculturais dos anos sessenta para a renovação do pensamento crítico, sobretudo porque, como reforça Carlos Walter Porto-Gonçalves, geógrafo brasileiro bastante influenciado pelas discussões suscitadas na época:

> A principal crítica que até então vinha sendo ao estilo de desenvolvimento hegemônico provinha do marxismo, que assinalava o caráter necessariamente desigual em que se fundava o desenvolvimento capitalista. Assim, havia a crítica à desigualdade, e não ao desenvolvimento enquanto tal. Deste modo, os que criticavam a desigualdade do desenvolvimento contribuíam para fomentá-lo, na medida em que a superação da desigualdade, da miséria, se faria por mais desenvolvimento. O progresso, dizia-se, era um direito de todos (PORTO-GONÇALVES, 2006, p. 63).

Ainda de acordo com Porto-Gonçalves:

> É importante recuperar essa origem do ambientalismo na contracultura e toda a tensão que se estabelece com o modo de produção de verdades no interior da sociedade moderno-colonial, onde a ciência e a técnica ocupam um lugar de destaque. Afinal, se por cultura entendemos um conjunto de saberes e valores que empresta sentido às práticas sociais, a contracultura indica, exatamente, a busca de outros sentidos para a vida (Ibid., p. 68).

Uma das consequências mais imediatas do desesperado desejo em erotizar a vida e superar o paradigma hegemônico do desenvolvimento foi justamente o surgimento de novas contraculturas espaciais. Objetivando formas alternativas de relacionar-se com a natureza, de organizar-se em sociedade e de produzir o seu espaço, estas experiências se desenvolveram em consonância ao "novo ecologismo" surgido inspirado pelas agitações sociais e culturais do final da década de 1960 e que ficou marcado por ser "um movimento de ativistas que partiam de uma crítica da sociedade tecnológico-industrial (tanto capitalista como socialista) cerceadora das liberdades individuais, homogeneizadora das culturas e, sobretudo, destruidora da natureza" (DIEGUES, 1994, p. 33).

Retomando com vigor determinados aspectos do pensamento "utópico", a solução vislumbrada por esta nova corrente de ecologistas para conter o "eminente colapso ambiental" que se avizinhava estava primeiramente em colocar um freio no desenvolvimento industrial e

tecnológico tal como vinha sendo feito até então. Ao mesmo tempo, seria necessário lutar para edificar uma nova sociedade, composta por unidades descentralizadas, autogeridas e integradas entre si, que, ademais, teriam como base o trabalho não alienado e a utilização de técnicas e tecnologias de matrizes não fossilistas, geradoras de um mínimo possível de entropia.

> Com efeito, dizer "Alto ao crescimento!" não é apenas acabar com o crescimento da população e da produção, ou ainda reorganizar a economia no sentido de uma maior justiça social – é fazer também uma aposta no homem e acreditar que ele se mostrará suficientemente racional para se fixar limites e não ultrapassá-los, para aceitar livremente freios que conterão seu egoísmo individual (...). Enquanto no século XIX e no início do século XX os socialistas utópicos acenavam com os horizontes infinitos do progresso libertador, os da época contemporânea raciocinam mais frequentemente em termos de limites e constrangimentos (PETITFILS, 1977, p. 169).

Dentre os autores que mais exerceram influência nesta nova etapa de contraculturas espaciais, ganham destaque, inicialmente, os nomes de René Dumont, Murray Bookchin, Ivan Illich e Paul Goodman. No entanto, em que pesem algumas possíveis afinidades e pontos em comum entre esses pensadores, importante deixar claro que não havia entre eles consenso acerca do caminho a ser traçado para a edificação da utopia de uma nova sociedade mais justa, descentralizada e ecológica. Aliás, esta apresentava contornos muito distintos, senão antagônicos, de acordo com as matrizes teóricas e ideológicas que fundamentavam seu "ecologismo utópico".

O engenheiro agrônomo René Dumont, por exemplo, um dos mais conhecidos ecologistas franceses (que, inclusive, chegou a concorrer à presidência da França em 1974) era um crítico ferrenho da sociedade industrial avançada e da noção de progresso que a sustentava. No seu trabalho mais conhecido, *"*Utopia ou a Morte*",* afirmava a necessidade de construir novos modelos de produção e consumo – a partir da Europa e dos países do primeiro mundo – de "utopias racionais e mais ou menos realizáveis" que levassem a uma "sociedade sem desprezo"*,* descentralizada, de baixo consumo de energia e de recursos, capaz de viver em harmonia com a natureza e que, por isso, teria condições de se perpetuar por muito tempo.

> Os neofalanstérios que se podem imaginar não poderão, mais do que as nações, ser os únicos mestres dentro de seus territórios, porque deverão respeitar as necessidades mundiais de sobrevivência. Estas não deveriam atingir regulamentações minuciosas e burocráticas, e o diálogo entre os administrados e o poder deveria ser mais aberto do que o é presentemente. Será necessário fazer respeitar o interesse geral por todos, mas também assegurar o controle dos poderes daqueles que administram (...). Esta sociedade, nem desdenhosa, nem angelical, é muito difícil de ser imaginada, não em uma plenitude qualquer, que ela nunca atingirá, mas, antes, nestas evoluções sucessivas. Ela sempre será um lugar de conflitos, onde as paixões agressivas dos homens não deveriam ser refreadas mas reorientadas (...) (DUMONT, 1973, p. 155).

Para atingir tal sociedade, dizia Dumont:

> Seria necessário que aceitássemos uma certa disciplina, portanto uma nova fé no futuro (...). Uma fé nova nos homens, no *homem novo*, despojado do velho homem avarento e pretensioso que ainda dormita dentro de nós, poderá florescer. Se esse homem tiver menos posses particulares, disporá de mais coisas, como parte de uma coletividade. Ter menos e ser mais: chegaremos a isso se conseguirmos formar comunidades mais preocupadas com todos aqueles que vivem neste pequeno planeta. Então os grupos antitotalitários se tornariam bastante fortes para evitar que caíssemos todos no caos (Ibid., p. 151).

Escrevendo no início dos anos 1970, o "socialismo ecológico e utópico" de Dumont relacionava os problemas ambientais ao desenvolvimento industrial capitalista e exerceu influência considerável sobre o ecologismo francês e europeu. Sem embargo, sua análise esbarrava em sérios problemas, nomeadamente devido ao conteúdo eurocêntrico que colocava a Europa como o bastião das grandes mudanças que trariam o novo amanhã, além da evidente retórica *neomalthusiana* (comum a diversas escolas ambientalistas), visto que sua pretendida sociedade ecossocialista utópica "de sobrevivência" passava necessariamente por um controle estrito do crescimento populacional.

> Mais que bem acumulados, a qualidade de nossa vida dependerá de nossos quadros de vida e de nossas relações e homens, no dia em que todos puderem se alimentar, se vestir e morar dignamente – e isso será bem possível se permanecermos em número limitado. Porque poderemos todos viver em um cidade educativa, onde cada um aprenderá e ensinará, ao mesmo tempo e sem cessar. O respeito pela natureza permitirá melhor conhecê-la e apreciá-la, viver em harmonia com todos os seus organismos vivos, florestas e regatos, ventos e ondas (Ibid., p. 156, grifo nosso).

O ecologista e anarquista norte-americano Murray Bookchin, por sua vez, defendia uma linha de argumentação radicalmente distinta. Rejeitando veementemente as propostas neomalthusianas existentes no seio de certas escolas ecológicas, chamando-as de "eco-fascistas", Bookchin preferia analisar a degradação ambiental como resultado direto da

dominação do “homem pelo homem” e do “homem sobre a natureza”, tendo sido um dos maiores expoentes da chamada “Ecologia Social”.

> A ecologia social não aporta apenas uma análise da sociedade a partir de seus condicionamentos ecológicos e das complexas inter-relações de seus processos; procura, ao mesmo tempo, conduzir a estratégias e práticas do ecologismo para um processo de descentralização baseado na criatividade da vida e na autogestão das comunidades sobre seu processo de desenvolvimento. A ecologia social de Bookchin orienta novos estilos de vida e formas de organização social baseados em uma teoria da evolução ecossocial, em que os princípios ecológicos adquirem valor ontológico como uma “verdade objetiva libertadora” para construir uma “sociedade ecológica” (LEFF, 2006, p. 78)[57].

O ecologismo anarquista de Murray Bookchin advogava em favor de uma sociedade ecocomunitária libertária composta por pequenas unidades descentralizadas e autogeridas, que fossem capazes de liberar o cotidiano de suas amarras alienadas e repressoras. Para tanto, tais unidades deveriam valer-se do trabalho concreto e de tecnologias alternativas e de matrizes não fossilistas para a sua reprodução. Além do mais, elas precisavam ser economicamente equilibradas, diversificadas e – mais importante ainda – interdependentes. Em relação a isso, Bookchin adverte que as noções de “independência” e “autonomia” foram deturpadas pelo egoísmo burguês e atesta que a liberdade plena só pode ser pensada mediante os sistemas de apoio e solidariedade fornecidos pela comunidade.

> Não é subordinando-nos de modo infantil à comunidade, nem nos afastando dela que nós nos tornamos seres humanos responsáveis. O que nos distingue como seres sociais, de preferência em instituições racionais, de seres solitários desprovidos de toda afiliação séria, são nossas capacidades de exercer uma solidariedade, uns em relação aos outros, encorajar o autodesenvolvimento e a criatividade recíprocos, alcançar a liberdade no seio de uma coletividade socialmente criadora e institucionalmente enriquecedora (BOOKCHIN, 2003, p. 27).

Ao longo de textos escritos entre 1965 e 1968 e que compõem o livro *Post-Scarcity Anarchism* (1986), o ecoanarquista assevera que a eclosão e a disseminação de comunidades verdadeiramente ecológicas produziriam um sensível incremento na diversidade natural e

[57]Apesar de apoiar-se parcialmente em Bookchin para a sua conceituação de “Racionalidade Ambiental”, Enrique Leff tece uma série de críticas ao ecoanarquista norte-americano, afirmando, entre outras coisas, que “sua narrativa de uma sociedade desalienada, sem classes e sem propriedade privada ignora a dialética do poder e do desejo que constituem a natureza humana, e não chega a apresentar uma teoria estratégica e uma prática capaz de desconstruir o sistema dominante e de construir uma ordem social alternativa” (LEFF, 2006, p. 82). Em assim sendo, Leff parece ignorar o “municipalismo libertário” proposto por Bookchin enquanto uma alternativa teórico-metodológica viável para a edificação de nova ordem social.

ajudariam na formação de um todo “harmônico” e “equilibrado”, composto por diferentes ecossistemas e territórios humanos, cada um deles desenvolvendo suas próprias potencialidades e expondo seus membros a uma grande variedade de estímulos econômicos, culturais, sociais e comportamentais. Sob tais condições, os indivíduos estariam, pela primeira vez na história, numa posição que lhes permitisse realizar seu potencial como membros da comunidade humana e do mundo natural (BOOKCHIN, 1986).

De uma forma geral, o trabalho de Bookchin reflete sua preocupação em edificar uma sociedade ecológica, comunitarista e libertária, em que o anarquismo e a ecologia seriam os princípios norteadores de um projeto político revolucionário de transformação social, baseado na descentralização e na diversidade (CORRÊA, 2011 *in* BOOKCHIN, 2011). Contudo, por vezes seu pensamento é acusado de ignorar os processos culturais de significação que orientam a co-evolução do homem com a natureza, além de não oferecer estratégias claras e definidas sobre como atingir tal sociedade (LEFF, 2006). Nesse sentido, critica Leff:

> O processo de liberação dependeria de uma ética naturalista que teria de emergir e seguir o desenvolvimento espontâneo da evolução biológica. A consciência ecológica teria que gerar um movimento libertário mundial baseado em um interesse humano unificado, guiado por valores ecoanarquistas que emergem da generalização da condição de pós-escassez da sociedade atual (Ibid., p. 81).

Porém, se por um lado é certo apontar para certas deficiências do seu pensamento, é preciso relativizar algumas das afirmações de Leff acerca da obra de Bookchin, sobretudo aquelas que acusam o ecoanarquista de não dispor de estratégias definidas para atingir uma nova sociedade ecológica. Isto de certa forma menospreza os esforços feitos por ele para elaborar uma proposta teórico-metodológica concreta – o municipalismo libertário – com base em comunidades descentralizadas suportadas por instituições revolucionárias e democráticas. Nesse sentido, David Harvey, em recente entrevista ao *New Left Project*, retoma a pertinência do pensamento de Bookchin, atestando que:

> Os anarquistas têm uma longa tradição de estar muito mais interessados em questões ambientais e urbanas que os marxistas. Eles exerceram, ao longo do tempo, muita influência sobre as práticas de planejamento. Figuras como Lewis Mumford, que vêm dessa tradição, exerceram muita influência - inclusive sobre mim, obviamente. E Bookchin é seu herdeiro. Estou interessado em seus ensaios sobre municipalismo libertário: fala sobre formas horizontais de organização descentralizada, mas, em seguida, fala também sobre a confederação das assembleias regionais. Foca sobre as necessidades das biorregiões, em vez de se limitar a comunidades particulares. Ou seja, ele está disposto a pensar em uma estrutura hierárquica de algum tipo, tenta falar sobre como os poderes foram atribuídos e como devem ser. Recorre a um pequeno truque teórico de Saint-Simon: diz que pode haver gerenciamento das coisas, não de pessoas. Que se deve gerir, por exemplo, o abastecimento de água ou o saneamento uma região — mas não o que as pessoas fazem. É muito diferente da política real, mas a ideia, e o pensamento de Bookchin em geral — me parece muito interessante (HARVEY, 2012).[58]

Assim, por mais que apresente limitações, não há como negar a importância do legado de Bookchin para o desenvolvimento do pensamento comunalista e ecológico contemporâneo e, sobretudo, da influência crucial que elas exerceram para o desenvolvimento ulterior das contraculturas espaciais. Sobre isso, destaca-se o papel que a ecologia social e o municipalismo libertário propostos por Murray Bookchin tiveram na configuração do "Movimento Biorregionalista" – espécie de corrente "mais politizada" das contemporâneas contraculturas espaciais surgida no início dos anos 1970 e que, no final deste capítulo, será alvo de uma análise um pouco mais apurada.

Não menos importante para a estruturação teórica da segunda etapa das contraculturas espaciais foi a figura do filósofo austríaco Ivan Illich. O ex-pároco e ex-reitor da Universidade Católica de Porto Rico denunciava a crescente alienação dos indivíduos face ao emaranhado técnico-científico desenvolvido segundo moldes produtivista*s*, além disso, criticava também a monopolização do conhecimento e das técnicas, que, na sociedade industrial avançada, tornam-se privilégios restritos a um grupo reduzido de especialistas. Em geral, seus ataques eram desferidos especialmente à educação tradicional, que, alienada da vida e organizada de maneira piramidal, serviria apenas para condicionar os sujeitos a determinados parâmetros que reforçariam as desigualdades sociais; à medicina moderna e

[58] Entrevista feita por Ed Lewis e John Brissenden com David Harvey para *New Left Project*. Disponível em: <http://www.outraspalavras.net/2012/07/13/as-cidades-rebeldes-de-david-harvey/>. Acesso em julho de 2012.

ocidental, movida por uma poderosa indústria que movimenta gigantescas quantias de dinheiro e é detentora de um monopólio espantoso do saber; aos transportes (sobretudo ao automóvel individual e motorizado); e, é claro, à tecnocracia.

Illich acreditava que era preciso caminhar no sentido da *"*convivencialidade", lutando para edificar uma sociedade libertária e "convivencial", onde os indivíduos ("agentes livres") fossem os únicos responsáveis para organizar e autorregular sua vida e os limites de seu crescimento. Para tanto, seria preciso subverter as técnicas, retirá-las da esfera da troca e dos especialistas e pensá-las enquanto valores de uso. A crítica ao controle sobre a técnica foi particularmente importante para as contraculturas espaciais surgidas a partir dos anos 1960/1970, em especial naquelas mais ligadas ao ambientalismo. Estas passaram a experimentar e testar uma série de tecnologias "alternativas" não alienadas e não alienantes, de matrizes não fossilistas e que prezavam tanto pelo uso passivo de energia como pela mínima geração de entropia. Outras duas críticas muito importantes despertadas por Illich, referentes à medicina tradicional e ao sistema educativo, também foram fundamentais para estruturar toda uma discussão que permeia essas experiências e que almeja encontrar formas alternativas de cura (como a homeopatia, medicina natural, etc.) e de aprendizagem (educação em casa, escolas com propostas pedagógicas alternativas, etc.).

Seguindo enveredando por algumas das bases teóricas e ideológicas que sustentam a segunda etapa das contraculturas espaciais, é preciso ainda citar o nome do ensaísta e novelista norte-americano Paul Goodman, cuja obra literária e o ativismo político, mesmo não tendo necessariamente na ecologia seu enfoque principal, foram, sem sombra de dúvidas, referências chave para o florescimento do movimento comunitarista-ecológico impulsionado pelos "filhos da tecnocracia".

Crítico mordaz do esvaziamento e da fragmentação da vida cotidiana promovidos pela sociedade tecnocrática, Goodman dizia que a criatividade humana vinha sendo

gravemente mutilada pela rígida superespecialização e divisão do trabalho, e sufocada pelo sistema repressor imposto pela família, pela educação e pelos valores burgueses estabelecidos. Para transcender essa situação e garantir, nas palavras de Goodman, a "liberdade e a variedade das quais emergem as belezas imprevisíveis do homem", seria preciso, pois, restabelecer formas descentralizadas de organização comunitária, em "escala humana" e autogestionadas, algo muito próximo das aspirações dos anarquistas, os quais, na opinião do ensaísta, seriam os verdadeiros "conservadores", dado que desejavam "conservar o sol e o espaço, a natureza animal, a comunidade primária, a inquisição experimentadora" (GOODMAN, 1962 apud ROSZAK, 1972, p. 204).

Sempre atento ao que estava acontecendo de novo na década de sessenta, os escritos e o carisma pessoal de Goodman contribuíram para que muitos jovens passassem a buscar novas formas e estilos de vida. Sobre o papel desempenhado por Goodman para o surgimento das novas contraculturas espaciais, o historiador Theodore Roszak – outra figura central daquele movimento – atestava que:

> Em sua crítica social, Goodman busca sempre o mesmo fim: reduzir seletivamente a escala do nosso monstruoso industrialismo, de modo que ele possa servir ao *ethos* da aldeia ou da pequena comunidade. É o comunitarismo de Goodman que constitui, por fim, sua maior e mais notória contribuição para a cultura jovem contemporânea (...). Portanto, em espírito, é a política anarquista que vem sendo debatida com mais calor entre os jovens interessados na sociedade – muito mais que a tradição marxista de socialismo (...). Do mesmo modo, a forma assumida pela boemia *beat* e *hip* deve muito à influência de Goodman. As tribos pseudo-indígenas que hoje acampam em nossas cidades, as comunidades psicodélicas do interior da Califórnia ou do Colorado, os *Diggers* com suas ideias nebulosas sobre lojas com mercadorias gratuitas e fazendas cooperativas...quaisquer que sejam suas deficiências, tudo isto constitui parte daquela utópica tradição anarquista que se tem sempre recusado a dobrar-se à afirmativa de que a vida tem de ser iníqua e triste de acordo com a Velha Corrupção (ROSZAK, 1972, p. 204-205).

Grande entusiasta das contraculturas espaciais, Roszak (1972) acreditava que a formação de comunidades com "aquelas pessoas a quem se ama e respeita, na qual possa haver amizades duradouras, crianças, e, através do auxílio mútuo, três refeições por dia obtidas à custa de trabalho honrado e agradável" (Ibid., p. 206), deveria ser o objetivo último daqueles jovens rebeldes dos anos sessenta alheios à ação política tradicional e radicalmente

contrários ao "sedentarismo burguês". Mais ainda, ele dizia que o futuro de tudo aquilo que defendiam os movimentos contraculturais dependeria do sucesso de tais experiências. Segundo seu entendimento:

> É de um estilo de vida que os jovens necessitam, uma maturidade que pode incluir atividade política, mas que também compreende necessidades mais fundamentais: amor, família, subsistência, companheirismo. A ação e a organização política não podem constituir uma carreira de toda a vida para mais de um punhado de *appararchiks*, quanto mais um padrão de vida para toda uma geração (...). Talvez nada disso dê certo. Mas a que mais se pode recorrer? E onde mais se pode hoje procurar os começos de uma honesta revolução senão em "tal estruturamento pré-revolucionário"? Entre todas as tarefas urgentes e imediatas, uma exige solução dentro de uma ou duas décadas: que os jovens que esperam mais da vida que seus pais, e que se mostram mais sensíveis a corrupções, encontrem um modo duradouro de vida que proteja essas expectativas e sensibilidades. Para que a contracultura venha a ter um futuro que defenda aquilo que ela tem de melhor é absolutamente imprescindível que os jovens tenham êxito nessas experiências comunitárias desvairadas e muitas vezes patéticas (ROSZAK, 1972, p. 205/ 207, grifo nosso).

Roszak, assim como Goodman, entendia que as condições empobrecedoras de vida engendradas por uma sociedade altamente tecnocratizada haviam introduzido em parte da juventude norte-americana do final dos anos sessenta, de forma contraditória, uma "imensa e mal compreendida propensão comunitária". A rápida disseminação de uma multiplicidade de experiências comunitaristas por todo o EUA era prova disso. No entanto, a verdade é que estes jovens de ideias "radicais" e vindos dos subúrbios burgueses, não tinham muita ideia sobre como formar e/ou viver em comunidades, o que fez do experimentalismo e da improvisação, duas das marcas mais evidentes desta etapa de contraculturas espaciais. Nesse sentido, dizia Roszak, todos os exemplos e referências que estavam à disposição passaram a ser utilizadas para fundamentar as novas comunidades, das tribos indígenas aos *kibutzim* israelenses, passando pelos *Diggers*[59] do século XVII e pelas experiências do socialismo utópico do século XIX.

[59] Composto por trabalhadores rurais pobres, este movimento foi verificado originalmente na Inglaterra por volta da metade do século XVII e objetivava erigir uma sociedade agrária, socialista e anticlerical. No entanto, o movimento *Digger* dá nome também a uma importante agrupação política surgida em San Francisco (EUA) nos anos 1960. Influenciados pela "nova esquerda" e pela boemia de tradição *beatnick* verificada naquele país desde os anos 1950, os (novos) "*Diggers*" tiveram um papel fundamental na estruturação e na consolidação da cena contracultural norte-americana, incluindo a disseminação de experiências comunitaristas.

Portanto, seguindo uma "tradição" iniciada pelas contraculturas espaciais fundadas a partir da segunda metade do século XIX, as experiências comunitaristas surgidas no final dos anos 1960 também apresentavam como elemento característico o ecletismo. No entanto, à diferença das primeiras, que tinham como referência básica os grandes sistemas utópicos e as teorias anarquistas e socialistas da época, seguindo mais ou menos os modelos definidos por elas, a nova fase tem muito mais a ver com certa inclinação pós-moderna – típica da passagem do fordismo-*keynesianista* para o neoliberalismo – que sobrepõe, de forma fragmentada e superficial, uma série de referências difusas, vindas das mais variadas tradições e orientações ideológicas.

Assim, junto às ideias proferidas pelos autores já citados, outras tantas consagradas por pensadores tão diferentes como Jean Paul Sartre, Sigmund Freud, Carl G. Jung, Wilhelm Reich, Erich Fromm, B.F. Skinner, Mario Rodríguez Cobos (Silo), Timothy Leary, Masanobu Fukuoka, Aldo Leopold, Rachel Carson, Henry David Thoreau, Mahatma Ghandi, Leon Tolstoi, etc. também passaram a concorrer (obviamente com distintos graus de influência) para a criação destas novas experiências comunitaristas, que igualmente eram influenciadas pelas discussões "anarcoindividualistas" (sobretudo no mundo anglo-saxão), pelo amálgama religioso que unia o cristianismo às tradições pagãs, indígenas e orientais como o Taoismo, o Hinduísmo e o Budismo e, em diversos casos, pelo experimentalismo com substâncias alteradoras da percepção, em especial o ácido lisérgico (LSD). Acerca especificamente deste ponto, o acercamento a novas possibilidades de apreensão da realidade teve início nos anos 1950, com os *beatnicks*[60], massificando-se no final dos anos 1960, com o movimento *hippie*,

[60]O aumento da autoconsciência crítica por parte da juventude no período do Pós-guerra levou, nos EUA, ao aparecimento dos "*hipsters"* – jovens bastante politizados que, negando os valores burgueses norte-americanos hegemônicos, procuravam de alguma forma "desligar-se" daquela sociedade – e dos "*beatnicks*" – poetas e escritores transgressores, boêmios e errantes como Jack Kerouac e Allen Ginsberg, críticos ao "*american way of life*", bastante influenciados pelo *jazz,* por substâncias psicotrópicas e pela aproximação com tradições religiosas orientais, como o Zen Budismo. Ambos influenciaram o movimento de contraculturas espaciais dos anos 1960 e 1970.

fazendo-se bastante presente nas contraculturas espaciais surgidas naquele momento. Em relação a isso, lembra Pereira:

> Tanto o misticismo quanto a droga constituíam-se numa forma de oposição ao racionalismo dominante nas sociedades tecnocráticas. Racionalismo este calcado sobre o modo de conhecer da Ciência, ou seja, sobre a própria estrutura do pensamento científico que, como tal, permite, ao mesmo tempo que impõe, uma determinada percepção da realidade (...). Já no caso das religiões orientais, que tinham tanto prestígio junto à juventude rebelde dos anos 60, era toda uma outra concepção do universo que estava em jogo, toda uma outra maneira de encarar a natureza ou o corpo, por exemplo. E estes dados as transformavam em sistemas de pensamento extremamente questionadores e polêmicos quando postos frente à visão de mundo dominante no ocidente (PEREIRA, s/d, p. 109/110).

Fruto direto das intensas movimentações que agitaram o final dos anos 1960, a segunda etapa das contraculturas espaciais teve início nos Estados Unidos, na Costa Oeste daquele país, contudo, em um breve lapso tempo-espacial, as "comunidades alternativas" – como ficaram conhecidas – tornaram-se comuns em muitos outros lugares e países do mundo ocidental, acompanhando o próprio desdobramento do movimento contracultural (principalmente *hippie),* que, como atesta Petitfils (1977):

> Conheceu a princípio uma grande voga na Escandinávia e nos Estados Unidos (particularmente na Califórnia), onde parece ter atingido o apogeu entre 1966 e 1968. Ao contrário, na Europa Ocidental (França, Alemanha, Itália), a contestação revestiu-se, em primeiro lugar, de uma forma muito mais politizada. Não obstante, após o fracasso das revoltas de 1967 e 1968, e dos "grupúsculos" marxistas, o fenômeno hippie ganhou terreno no Velho Continente. A partir de 1971, cansados da ação direta e do dogmatismo no qual se fecham os partidos esquerdistas, muitos estudantes e jovens trabalhadores buscaram o caminho de uma nova revolução cultural, que passaria por uma reformulação pessoal. Alguns deles abandonaram suas fábricas, seus liceus ou faculdades para participar de comunidades que nasciam um tanto espontaneamente, por toda parte (Ibid., p. 161).

No seu movimento de expansão desigual, a segunda etapa das contraculturas espaciais eventualmente chegou à América do Sul, onde em muitos países as "comunidades alternativas" se materializaram como microscópicos enclaves libertários sob um contexto geral de repressão e recrudescimento da violência do Estado promovido pelas ditaduras militares e o consequente agravamento das tensões políticas e sociais. Na maior parte dos casos, essas comunidades se localizavam em lugares "escondidos" e/ou (até então) afastados dos grandes centros urbanos, como *El Bolsón*, na Patagônia Argentina.

No Brasil, este movimento foi particularmente forte em meados dos anos 1970 e início dos anos 1980. Nesta época, tem-se notícia dos grandes festivais de música, ao estilo *Woodstock*, como o "Festival de Águas Claras", realizado pela primeira vez em 1975, na cidade de Iacanga, interior do estado de São Paulo e o "Festival de Saquarema" de 1976, no Rio de Janeiro. Ao mesmo tempo, o movimento ambientalista brasileiro começa a tomar corpo, em consonância com as discussões levantadas pela Conferência de Estocolmo de 1972, e surgem diversos grupos ecologistas, a maioria deles localizados na região centro-sul, compostos por ativistas que desenvolviam suas atividades a partir das comunidades alternativas rurais (JACOBI, 2003). Todos esses elementos foram cruciais para a conformação de uma contracultura brasileira surgida tardiamente, junto com o lento processo de democratização vivenciado desde o governo Geisel.

Em meio a essa atmosfera, surgiu uma plêiade de comunidades influenciadas pelo movimento *hippie,* pelo tropicalismo, pelo movimento *New Age* e pelo ambientalismo em diversos rincões do país. Em virtude disso, no ano de 1978 foi fundada a ABRASCA (Associação Brasileira das Comunidades Alternativas), com sede no município de São Lourenço, em Minas Gerais. A ABRASCA, que é atuante até os dias de hoje, possui um conselho geral formado por oito grupos comunitários e sua função principal é a de promover redes de intercâmbio e informação, além de organizar os encontros regionais e nacionais de comunidades alternativas, que acontecem periodicamente em distintos lugares/comunidades do Brasil e dos quais o ENCA (Encontro Nacional de Comunidades Alternativas) se destaca como o mais expressivo.

Importante anotar também que, enquanto expressão institucional e política do movimento alternativo, a ABRASCA desenvolveu, em meados dos anos 1980, um interessante projeto no qual foram estabelecidos pontos de concentração comunitária, ou

"polos ecológicos", cujo objetivo era o de atrair para uma mesma área pessoas e grupos com interesses afins, unificando-as

> sob uma bandeira comum que é o ideal de vida alternativo, o respeito às condições ambientais e à liberdade de cada um. Procura-se impedir assim a dispersão do fluxo migratório cidade-campo e a ocupação dos polos por pessoas ou grupos alheios às preocupações ecológicas, como empresas hoteleiras e de turismo ou de exploração agrícola predatória (TAVARES, 1985, p. 72).

De acordo com um dos maiores divulgadores da ABRASCA, o jornalista Carlos A. P. Tavares (1985), a ideia de estabelecer polos de convergência e organizar a procura de terras para "grupos alternativos" teve início em 1978, com o "Projeto Ecológico da Bocaina", onde o núcleo comunitário do "Vale das Flores" articulou-se para fazer com que as áreas do seu entorno fossem ocupadas por grupos com os mesmos interesses e preocupações que as suas, nomeadamente o ambientalismo e os ideais da vida comunitária, dando início a uma grande movimentação "alternativa" no lugar. "Esta foi uma das formas encontradas também para orientar aqueles que se dirigem aos campos no sentido de evitar problemas de especulação com o preço das terras locais" (Ibid.).

Ao instituir os polos de convergência, os membros da ABRASCA pretendiam que as comunidades não ficassem isoladas e apartadas da sociedade, mas, pelo contrário, servissem como "centros de irradiação de novas ideias", articulados politicamente e capazes de interferir direta e ativamente em determinados assuntos locais. Ademais, o estabelecimento dos polos impediria "a dispersão do fluxo migratório cidade-campo e a ocupação dos polos por pessoas ou grupos alheios às preocupações ecológicas, como empresas hoteleiras e de turismo ou de exploração agrícola predatória" (Ibid.). Nesse sentido, tal projeto de territorialização, nitidamente influenciado pelo municipalismo libertário preconizado por Murray Bookchin, guarda grandes semelhanças com o atual movimento biorregionalista. Originalmente, os principais polos de convergência instituídos pela ABRASCA foram os do 1) *Sul de Minas*; 2) o da *Chapada dos Guimarães*; 3) o da *Chapada dos Veadeiros*; 4) o da *Chapada Diamantina*; 5) o de *Casemiro de Abreu*; 6) o de *Brasília*; 7) o da *Serra do Roncador*; 8) e o *Projeto*

Alvorada. Há de se anotar que esses lugares foram profundamente marcados pelo "movimento alternativo" de meados dos anos 1970, existindo neles, até hoje, uma grande concentração de comunidades intencionais (muitas das quais, a partir da década de 1990, passaram a ser conhecidas como ecovilas).

Logo, outra diferença em relação à primeira etapa das contraculturas espaciais salta à vista, ou seja, se as experiências levadas a cabo no século XIX foram quase todas idealizadas na Europa e concretizadas (sobretudo) na América, aquelas surgidas a partir dos anos 1960 não tiveram um único centro dispersor, desenvolvendo-se de forma mais ou menos "espontânea" e descentralizada, obviamente de acordo com a inserção dos diversos países na economia-mundo capitalista e também segundo as diferentes condições sociais, políticas e econômicas internas em que os mesmos se encontravam. Dessa maneira, ainda que as migrações internacionais tenham sido relativamente comuns[61], elas não foram tão determinantes como antes, haja vista que o grosso do fluxo migratório engendrado pelas novas contraculturas espaciais ocorreu mesmo no interior dos territórios nacionais, com pequenos deslocamentos populacionais que geralmente se davam das grandes cidades em direção às zonas rurais[62].

Os protagonistas desta espécie de "êxodo urbano" – muitas vezes jovens citadinos vindos das classes médias e sem qualquer experiência prévia com a agricultura ou com qualquer outro aspecto da vida campestre – adquiriam, em conjunto, pequenas e/ou médias

[61]Em certas ocasiões, estas migrações, inclusive, corroboraram para transformar as características socioespaciais "originais" de determinados lugares. É o caso de *El Bolsón* – cidade situada na Patagônia Argentina, que, a partir dos anos 1970, por uma série de motivos, ganhou fama entre os jovens influenciados pelo movimento *hippie* e acabou se convertendo em um ponto de convergência mundial para diversas experiências comunitaristas "alternativas". O mesmo aconteceu no litoral de *Goa*, Estado localizado na costa leste da Índia.

[62]Ainda que as comunidades rurais tenham sido as manifestações mais comuns deste movimento, importante deixar claro que nem todas as contraculturas espaciais surgidas a partir do final dos anos sessenta e início dos anos setenta se desenvolveram no campo. É o caso das *cohousings*- espécies de ecovilas urbanas muito comuns no norte europeu e os *okupas* (ou *Squats*), também comuns na Europa, mas com um caráter muito mais politizado e radical, onde pessoas, geralmente ligadas a movimentos libertários e/ou grupos artísticos, passam a ocupar (ilegalmente) imóveis abandonados nas cidades, atribuindo-lhes novos sentidos e funções.

propriedades rurais[63] e, movidos por um inegável "espírito romântico-utópico", procuravam ali experimentar uma vida mais "simples", comunitarista, "integrada à natureza", não alienada e autogestionada. Durante este processo de busca e experimentação, identidades, valores, cosmovisões, relações, processos, técnicas e práticas cotidianas constituintes de modos de vida marginalizados ao longo da modernização passaram a ser incorporados e foram resignificados em um novo modo de vida, de caráter híbrido, responsável por orientar a organização social e a produção espacial das novas contraculturas espaciais.

O resgate de práticas, cosmovisões e modos de vida, não raro, foi feito com base na romantização e na idealização de determinados povos/culturas "tradicionais". Acerca disto, Bookchin (2011) atenta para a "glorificação edênica da pré-história e o desejo de algum tipo de retorno à sua suposta inocência" (Ibid., p. 87), presente em muitos dos grupos surgidos na contracultura dos anos 1960, especialmente naqueles que criticavam a tecnologia e a civilização. Para Bookchin, a "regressão do primitivismo", ao negar os aspectos potencialmente emancipatórios da civilização euro-americana, não passaria de um "privilégio da urbanidade próspera, que permite brincar com as fantasias negadas aos pobres, famintos e nômades, que por necessidade moram nas ruas das cidades, e também aos empregados que trabalham demais" (Ibid., p. 104).

Porém – visto que a referência não é necessariamente o passado, mas sim formas de *pensar* e *viver o* e *no* espaço que foram (e vêm sendo) sufocadas pelo discurso ideológico que tenta fazer dos padrões modernos, capitalistas e ocidentais a única via possível para o "progresso" da humanidade –, essa característica nem sempre deve ser confundida com uma celebração nostálgica de tempos anteriores. Ainda quando alguns traços de sua organização social e produção espacial possam remeter a tempos pretéritos, isso por si só não pode ser

[63] Em alguns casos, sobretudo quando o número de participantes era elevado, foram compradas grandes porções de terra, geralmente localizadas em lugares desvalorizados e/ou deteriorados.

tomado como uma falta ou algo que os desacredite. Assim, é válida a advertência feita por Porto-Gonçalves (2006), para o qual:

> A expressão progressista é, orgulhosa e acriticamente, invocada para si por uma boa parte das esquerdas. Talvez seja o medo de ser identificado como saudosista e retrógrado, sem que se dê conta que esses pares de contrários – saudosista ou progressista, tradicional ou moderno – fazem parte de um mesmo universo discursivo, enfim, de uma mesma maneira de enquadrar o mundo. Na verdade, esses pares alinham numa linha do tempo os diferentes povos, como se tivessem que seguir uma mesma evolução que ascende do tradicional para o moderno e, por isso, valorizam o segundo em relação ao primeiro (...). Nem tudo o que velho é ruim, ou bom, assim como nem tudo que é novo é bom, ou ruim. O que se necessita, na verdade, é escapar dessa armadilha mantendo o que interessa – os valores da liberdade, da justiça na igualdade e na diferença, da solidariedade e da paz (Ibid., 2006, p. 63).

Mas, mesmo partilhando uma série de traços, estilos de vida e sentimentos em comum, as formas de produzir o espaço e de organizar-se em sociedade verificadas no interior das experiências de contracultura espacial despontadas no final dos anos 1960 – como em qualquer outra etapa deste movimento – usualmente diferiram bastante, refletindo tanto as particularidades do contexto geográfico em que se desenvolviam, como as do grupo de pessoas envolvidas com a sua construção. Petitfils (1977) reforça esta afirmação e salienta que:

> As "famílias" escandinavas têm, afinal, muito poucas relações com as colônias hippies de Ardèche, de Corrèze, e estas apresentam um aspecto bem diferente dos grupos californianos. Entre essas comunidades há as que lembram as tribos de índios, os pioneiros americanos do século XVIII ou ainda os kibutzim israelenses. Algumas delas são simples cooperativas instaladas numa fazenda ou castelo abandonado. Outras formam aldeias comunitárias, por vezes com centenas de pessoas (...). Essas comunidades apresentam igualmente uma estrutura social muito diversa. Habitualmente, são igualitárias e praticam a comunidade de bens, mas nem todas são contrárias à existência da família. A maior parte vive em circuito fechado e se consagra aos trabalhos do campo, à criação de animais, à tecelagem, ao trabalho em madeira, em couros, joias, etc. (Ibid., p. 164).

Nesse sentido, é preciso também distinguir as experiências surgidas nesta segunda etapa das contraculturas espaciais em dois modelos de formação distintos. De um lado, estavam aquelas comunidades de caráter mais espontâneo e "anárquico", onde, por uma questão de princípio, não havia um objetivo em comum e/ou tipo de normas e regras internas pré-estabelecidas – *"era proibido proibir!"*. Além disso, não existiam critérios para a admissão de moradores, estes, de uma forma geral, não eram "fixos" e sim "flutuantes". O outro modelo, usualmente conhecido como "intencional", era mais planejado e organizado,

composto por um grupo definido (e mais ou menos fechado) de pessoas com interesses e objetivos em comum. Geralmente, as experiências surgidas desta maneira contavam com membros fixos e pré-selecionados, que, ademais, deveriam seguir certas regras e normas internas estabelecidas em consenso e que variavam segundo os distintos marcos ideológicos e filosóficos que embasavam cada coletividade.

Seja como for, seguindo um ou outro modelo e instigadas por múltiplas influências e objetivos, fato é que durante as décadas de 1960 e 1970 se assiste ao surgimento e à disseminação de inúmeras (e distintas) "comunidades alternativas" por todo o mundo ocidental. No entanto, tal qual verificado com as suas predecessoras do século XIX, muitas destas propostas de organização socioespacial "alternativas" não alcançaram existir por muito tempo, sucumbindo à mesma velocidade em que foram fundadas. Malogradas quase sempre pelos mesmos motivos apontados por Marx e Engels há mais de um século atrás e já discutidos anteriormente (ou seja, a falta de experiência e/ou a pouca aptidão nas lidas e ritmos do campo, a falta de um bom planejamento estratégico, o isolamento e o fechamento em si mesmas, os conflitos internos, a manutenção dos "vícios" burgueses, etc.), a enorme maioria das novas experiências comunitaristas não suportou existir por mais de alguns poucos anos.

Com base nisso, é possível dizer que a efemeridade se destaca como um dos traços mais marcantes e comuns da geografia histórica das contraculturas espaciais[64], perpassando as distintas etapas de seu desenvolvimento. Mas ainda que a maioria das experiências estabelecidas naquele momento não tenha durado muito tempo, certas comunidades intencionais conseguiram transpor as dificuldades e provações impostas pela *práxis*, obviamente não sem contradições ou conflitos, mantendo-se ativas e influentes até os dias de hoje. É o caso da comunidade ecológica "*The Farm*". O exemplo e a trajetória desta que é

[64]Arrighi, Hopkins e Wallerstein (1999) lembram, porém, que o caráter pontual e efêmero, tanto no tempo como no espaço, não é exclusividade das contraculturas espaciais, mas sim algo que historicamente tem permeado todo o tipo de atividade antissistêmica, cuja incapacidade de se manter para além da instantaneidade tem se constituído em uma grande fonte de poder para os estratos dominantes.

uma das mais respeitadas e antigas experiências comunitaristas existentes hoje no mundo fornecem subsídios interessantes para compreender melhor a *práxis* das contraculturas espaciais despontadas entre os anos 1960/70, em especial aquelas fundadas sob o signo de "comunidades intencionais", além do mais, abre espaço para iniciar as discussões acerca da etapa mais contemporânea do movimento das contraculturas espaciais. Por essa razão, faz-se importante desvendar um pouco melhor a sua história.

Localizada no estado do *Tennessee,* EUA, *"The Farm"* foi fundada em 1971 pelo ex-professor da *San Francisco State University*, Stephen Gaskin, junto a algumas centenas de estudantes e demais interessados que participavam das discussões abertas organizadas por ele (batizadas com o nome *Monday Night Class)* entre 1968 e 1970 e que posteriormente deram lugar a viagens pelo país em caravanas de ônibus e *trailers* promovendo ideias pacifistas. Tanto as discussões como as viagens foram fundamentais para lançar as bases da futura experiência comunitarista, surgida em meio ao ambiente contracultural e "psicodélico" promovido pela consolidação do movimento *hippie* naquele país. Atualmente, a comunidade possui uma área de cerca de 700 hectares (1750 acres) e conta com pouco mais de 250 membros, mas, entre o final dos anos 1970 e meados dos anos 1980, a "*General Motors* das comunas americanas", como foi chamada pelo *Wall Street Journal,* chegou a ter uma população de cerca de 1400 moradores. A partir de textos selecionados de Albert Bates, respeitado ativista norte-americano e um dos moradores mais antigos e ativos da comunidade, procura-se discorrer acerca de alguns pontos da historia da "*Farm*", que, de acordo com Bates, pode ser dividida em pelo menos quatro etapas distintas: 1) a sua fundação e os primeiros anos; 2) o crescimento acelerado do final dos anos 1970; 3) a crise do início dos anos 1980 e a reestruturação da comunidade dos anos 1980 e; 4) a reorientação da década de 1990.

A primeira durou cerca de oito anos e, sobretudo no início, foi marcada por certo "purismo", quando foram adotados rígidos padrões de conduta que deveriam ser seguidos por todos os partícipes. Estas premissas envolviam, entre outras coisas: a não violência; o vegetarianismo estrito; a recusa ao consumismo e a "pobreza voluntária"; a igualdade entre seus membros; a proibição do uso de álcool, tabaco, café e drogas "antissociais"; a não utilização de veículos automotores ou qualquer outro tipo de tecnologia de matriz fossilista, etc. Nesta fase inaugural, Bates explica que o grupo constituinte da *Farm* era bastante coeso, composto por 300 ou 500 pessoas engajadas, capacitadas e comprometidas com o objetivo maior de fazer da experiência um exemplo a ser seguido e replicado para outros lugares – *"De fora, para salvar o mundo"* era o pretensioso lema da comunidade, que seguia a mesma estratégia utilizada pelas experiências utópicas do século XIX (criticada por Marx como ineficiente e fadada ao fracasso) de promover uma "revolução pacífica" por meio da força do exemplo.

Estes primeiros anos correspondentes à sua formação e estruturação – como não poderia ser diferente – foram marcados por grandes dificuldades, incluindo um surto de hepatite decorrente de um mal planejado sistema de tratamento de efluentes. Mas entre tentativas e erros, aos poucos os problemas foram sendo resolvidos e consideráveis avanços feitos, especialmente no que tange a estrutura física construída da *Farm*, que, com apenas cinco anos de existência, contava com residências, dormitórios, escola, oficinas, mercearias, estufas, composteiras, plantações e outras estruturas comuns como uma grande cozinha-refeitório (onde em princípio as refeições eram preparadas e consumidas de forma coletiva) e até mesmo uma clínica especializada em medicina natural que contava com aproximadamente sessenta profissionais e atendia, de forma gratuita, tanto os moradores da comunidade como a população do seu entorno.

O desenvolvimento de diferentes técnicas construtivas, em especial aquelas que utilizam conceitos ecológicos e preconizam pelo uso passivo de energia, passou a ser uma das características mais marcantes da *Farm*, cuja *expertise* acumulada na área da construção civil e desenvolvimento tecnológico levaram à criação de uma construtora responsável por gerar parte considerável dos rendimentos da experiência, e também de uma organização sem fins lucrativos – a *Plenty International* – que desde 1974 realiza trabalhos voluntários junto a comunidades pobres localizadas em lugares/regiões socialmente vulneráveis e/ou devastadas por catástrofes "naturais", tanto dentro como fora dos EUA[65].

Fotografia 1: A escola da *Farm*. Sua construção teve início em 1978 e utiliza conceitos de bioconstrução, como o aproveitamento de energia passiva (no caso solar) e a utilização de materiais naturais e/ou reciclados. Disponível em: <http://ecovillagevolution.tumblr.com.> Acesso em maio de 2012.

Entre a segunda metade dos anos 1970 e o início dos anos 1980, a história da *Farm* adentra em uma nova etapa evolutiva, marcada por seu "sucesso" econômico e por um crescimento populacional impressionante. Com isso, houve o estabelecimento de uma série de transformações graduais, mas profundas, no caráter original da experiência. Essas mudanças

[65]Em 1980, Bates, juntamente com outros membros da *Plenty International*, recebeu o primeiro *Right Livelihood Award*, considerado uma espécie de "Prêmio Nobel alternativo" dado àquelas "*personalidades que propõem soluções concretas e exemplares aos desafios do mundo atual*". Para saber mais e conhecer os demais ganhadores, consultar: http://www.rightlivelihood.org/summary_spanish.html.

foram verificadas em distintas esferas, desde as normas internas, que se tornaram mais flexíveis, até uma maior integração ao mercado capitalista, com a expansão de suas empresas e negócios – que incluíam construtoras, restaurantes vegetarianos, "fazendas satélites" produtoras de soja, lojas, escolas, cursos, etc. e passaram a movimentar, nas palavras de Bates, "alguns milhões de dólares anuais" à comunidade.

Assim, com uma população beirando cerca de 1400 pessoas – muitas das quais sem experiência em vida comunitária – e cada vez mais articulada ao capital, as bases ideológicas e as práticas que inicialmente caracterizavam a *Farm* foram sendo, aos poucos, solapadas. Ironicamente, o experimento originado para servir como contraponto à tecnocracia e ao *establishment* norte-americano se viu imerso em uma estrutura altamente burocratizada e profundamente atrelada às redes do mercado capitalista. E este, altamente volúvel, quando se viu em crise, levou a comunidade quase à sua falência.

Em relação ao anterior, Bates explica que no final dos anos 1970, devido ao grande crescimento econômico e populacional da *Farm,* foi preciso mudar seu sistema agrícola, que, inicialmente orgânico, passou a incorporar maquinaria, insumos e, inclusive, pesticidas que o tornariam muito mais próximos ao modelo agrícola convencional adotado pelos *farmers* norte-americanos. Segundo Bates:

> Logo aprendemos que usando os métodos tradicionais verificados no Tenessee, poderíamos conseguir 40 alqueires de grãos de soja em apenas um acre de terra (...). Nossa tecnologia não era muito diferente dos métodos agrícolas de grande escala verificados em nosso tempo. Em princípio, pensávamos que iríamos crescer sempre de forma orgânica, mas gradualmente começamos a usar (de forma moderada) fertilizantes de fosfato e pesticidas (...). Com o passar dos anos, passamos a usar mais pesticidas, sobretudo em nossa experiência em Homestead, Flórida. Mas em respeito aos nossos vizinhos, começamos a cultivar também abelhas. Esperávamos que as abelhas nos mantivessem honestos, porque se usássemos mais pesticidas do que o necessário, isso iria afetar as abelhas. Elas eram os nossos 'canários mineiros' (BATES, A., 1987)[66].

[66] Tradução livre do texto original: *"We soon learned that using normal Tennessee farming methods we could get 40 bushels of soybeans from an acre of land (…). Our agricultural technology was not greatly different from the large scale agricultural methods of our time. At first we planned to grow everything organically, but we gradually developed some moderate use of phosphate fertilizers and pesticides. (…). About the time we got into using pesticides, principally out of our experience with winter farming in Homestead, Florida, but also out of concern for the neighbors, we also got into beekeeping. We hoped that the bees would keep us honest, because if we used any broad spectrum or lingering pest controls, it would affect the bees. They were our miner's*

Para lograr alcançar e manter uma agricultura de larga escala (especializada no plantio e processamento de soja, a base da alimentação vegetariana da comunidade e dos seus restaurantes) que envolvia operações computadorizadas e uma enorme logística capaz de integrar unidades agrícolas em distintas partes dos EUA, foi preciso comprar equipamentos e insumos. Algo que, é claro, somente foi possível mediante a aquisição de dívidas. Enquanto os negócios se expandiam e a economia se encontrava estável, isso não foi um problema. No entanto, entre o final dos anos 1970 e início dos anos 1980, os EUA se viram imersos em uma grave crise econômico-financeira (que levaria o país, pelas mãos de Ronald Reagan, ao neoliberalismo). Nesse cenário, os preços dos alimentos sofreram grande declínio, ao passo que os juros dos empréstimos agrícolas aumentaram sobremaneira. Essa combinação de fatores elevou a dívida da comunidade para mais de um milhão de dólares. Mas a crise que antecedeu e anunciou a virada neoliberal nos EUA não afetou a comunidade apenas na área agrícola. Entre 1981 e 1982, a empresa de construção civil da *Farm*, responsável por sua segunda maior fonte de rendimento (com um ingresso semanal na casa de dez mil dólares), viu a demanda de trabalho diminuir consideravelmente.

Com suas duas maiores fontes de rendimento seriamente condenadas e uma dívida que não parava de crescer, a comunidade quase foi à falência em 1983. Medidas de austeridade foram tomadas e verificou-se o início de um processo de êxodo, em que diversos de seus membros passaram a migrar para “pastagens mais verdes do mundo exterior” (BATES, 1995). Dessa maneira, a população da *Farm* conheceu uma queda que somente veio a se estabilizar em 1988, quando restavam cerca de 110 adultos e 140 crianças.

Após várias e infrutíferas tentativas de cortar gastos e estimular novos ganhos, a comunidade se confrontou com uma difícil decisão: ou se reorganizaria radicalmente ou teria que ser dissolvida. Em uma assembleia realizada em 1983, votou-se pela descoletivização da

---

canary”.In: BATES, A. Technological Innovation in a Rural Intentional Community, 1971-1987. Disponível em: http://www.thefarm.org/lifestyle/albertbates/akbp1.html. Acesso em junho de 2012.

Farm e sua transformação em uma cooperativa, cujos membros deveriam pagar tributos e contribuir com parte de sua renda para pagar as dívidas. Essa mudança de orientação não evitou o declínio populacional nem possibilitou o resgate financeiro de todos os seus negócios, mas ao menos conseguiu fazer com que suas dívidas fossem sanadas e, mais importante, que sua terra não fosse perdida.

A partir de então, a *Farm* experimenta uma nova fase, chamada por Bates (1995) de "pós-comunal". Nela, é possível identificar duas tendências bastante distintas (e porque não opostas), que tentam coexistir. Assim, enquanto alguns grupos de pessoas tentavam a todo custo manter e/ou retomar as características da vida coletivista, alternativa e ecológica de outrora, outros preferiram dedicar-se a projetos individuais. Disto resulta que no final dos anos 1980 e começo dos anos 1990, *a Farm* adquire contornos bastante distintos daqueles que a caracterizavam na sua fase inicial.

Com cerca de 250 moradores (entre crianças e adultos), as regras de convívio e de comportamento internas praticamente desapareçam (exceto aquelas sobre atos abertos de violência), as famílias nucleares suplantaram famílias grupais e famílias estendidas, a propriedade privada acabou prevalecendo sobre a coletivista, praticamente todos passaram a ter carro, telefone, televisão, computador pessoal, antena parabólica e eletricidade. Com a pavimentação da estrada principal e todos os elementos acima citados, assevera Bates (Ibid.), tornou-se cada vez mais difícil distinguir a *Farm* dos condomínios burgueses que proliferam nos subúrbios norte-americanos.

Mesmo assim, é preciso destacar as tentativas de colocar em prática certos experimentos em menor escala (com adesão voluntária) que buscaram reaver algumas das principais características originais do projeto – como o coletivismo e a recusa ao consumismo – e, ao mesmo tempo, encontrar novos caminhos para o seu futuro que não esbarrassem nos

mesmos erros do passado recente. Entre esses projetos, Bates destaca inicialmente o *"NEW system"* e a "Segunda Fundação", ambos desenvolvidos em meados da década de 1980.

O *"NEW system"* tinha como base o modelo *LETS* (*Local exchange trading systems*) desenvolvido por Michael Linton em Vancouver no início da década de 1980 e que funciona basicamente como um "clube de troca", onde créditos gerados por trabalho/ produtos são intercambiados por outros. Ao adotarem este modelo "não monetário", alguns dos membros da *Farm* acreditavam que seria possível manter a economia ativa no interior da comunidade, sem que houvesse a necessidade (ou que houvesse muito pouco) de utilização de dinheiro. O *"NEW system"* foi colocado em prática em 1984, no entanto, essa experiência não foi muito bem sucedida e após três meses, ele foi desativado[67].

Outro experimento colocado em prática a partir de 1983 foi a chamada "Segunda Fundação", um modelo híbrido que, no crivo dos seus idealizadores, busca combinar as vantagens da propriedade coletiva com as da propriedade privada. Este modelo teve bem mais aceitação no interior da *Farm*, existindo até os dias de hoje. A "Segunda Fundação" é um modelo econômico de adesão voluntária onde se pratica a comunidade de bens. Seu funcionamento, na prática, se dá mais ou menos da seguinte maneira: O salário ou o rendimento obtido por cada um de seus membros é entregue à Fundação, sob a responsabilidade de um contador. Este deduz determinadas porcentagens (destinadas à aposentadoria, às despesas administrativas e emergências, aos equipamentos e projetos comuns, aos planos de compra, etc.) e o que sobra é depositado em uma conta pessoal/familiar[68], para ser usado de acordo com as necessidades e vontades de cada um.

---

[67] A falta de entusiasmo para com o *"NEW system"* pode ser explicada por diversos fatores, mas, sem dúvida, um dos mais incisivos provinha das dificuldades impostas pelo Fisco norte-americano (IRS), que desencorajava sistemas de troca, exigindo que todas as transações fossem tratadas como se fossem transferências reais de dinheiros. Dessa maneira, impostos federais, estaduais e municipais eram cobrados, obviamente em dinheiro real, sobre transações que não utilizavam dinheiro, impossibilitando assim o seu sucesso.

[68] À diferença do "NEW system", o Fisco norte-americano (IRS) revisou os métodos de contabilidade e aprovou plenamente o funcionamento da "Segunda Fundação".

Atualmente, cerca de apenas um entre seis residentes da *Farm* faz parte da "Segunda Fundação", contudo, pese isso, sua importância econômica é considerável e muitos dos novos projetos comuns e estruturas edificadas no interior da comunidade têm sido financiados por ela (através do seu fundo de pensão, que cresce à razão de dois mil dólares mensais e cujo dinheiro pode ser emprestado, a juros baixos, a qualquer um dos membros da *Farm*).

Em meio aos inúmeros conflitos e problemas engendrados pela crise de 1980 e juntamente com as diversas propostas que buscavam de alguma maneira retomar seu caráter original, começou-se a se esboçar, a partir de meados da década de 1990, uma nova fase da evolução da *Farm*. Esta tem sido marcada pela aproximação ao recém- criado movimento de Ecovilas e a apropriação dos princípios éticos e de *design* da permacultura.

A aproximação com a etapa mais contemporânea das contraculturas espaciais tem início em 1993, com uma série de cursos e encontros realizados no interior da *Farm*. O entusiasmo foi grande e em 1994, um grupo de membros da *Farm,* contando com o patrocínio de fundações e organizações de cunho ambientalista, adquiriu uma casa no interior da comunidade e a converteu em um "Centro de Treinamento em Ecovilas *The Farm*" - um espaço de experimentação, vivência e aprendizagem onde têm sido oferecidos cursos de permacultura, de sistemas agroflorestais, de bioconstrução, obstetrícia e cuidados com a saúde, etc. Graças a isso, aos poucos a *Farm* passou a reorganizar seu espaço, adequando-o de acordo com os princípios éticos e de *design* da permacultura, o que inclui um zoneamento específico que prevê, entre outras coisas, a manutenção (e/ou a recuperação) de extensas áreas de mata nativa[69], o desenvolvimento e o uso de energias limpas e a reconversão do sistema agrícola para a agricultura orgânica. Em 1995, a *Farm*, através de Albert Bates, desponta como uma das fundadoras da *Rede Global de Ecovilas – GEN*, transformando-se no centro administrativo responsável por esta organização nas Américas.

[69] Um exemplo é o programa Swan *Trust*, que tem como objetivo maior restaurar a mata nativa e recuperar a bacia do Rio *Trust.*

> No modelo para a construção de Ecovilas adotado pela *Farm*, todos os sistemas estão inter-relacionados de forma dinâmica, como em um organismo vivo (...). Os sistemas são construídos simulando o desenvolvimento, a manutenção e a resiliência de ecossistemas naturais saudáveis. Qualquer atividade que ajuda a conservar, restaurar e criar água, ar e terra limpos e saudáveis (sistemas básicos de manutenção da vida) deve ser incluída. Já algo que não conserva, não restaura e não cria água, ar e terra limpos e saudáveis deve ser evitado, mitigado, ou eliminado. Quando as pessoas começam a construir sob esses princípios, há menos tempo para envolver-se em hábitos destrutivos (BATES, 1995)[70].

Fotografia 2: "Centro de Treinamento em Ecovilas", localizado no interior da *Farm*. Espaço dedicado a encontros e cursos de bioconstrução, permacultura, técnicas de medicina natural, etc. Disponível em: <http://www.thefarmcommunity.com>. Acesso em maio de 2012.

Em verdade, as preocupações ambientais, o desenvolvimento de tecnologias limpas e que preconizam o uso passivo de energia, a utilização de técnicas de construção natural e o estabelecimento de uma agricultura orgânica forte e produtiva não são algo recente e estiveram presentes desde a fundação *da Farm*, sendo, inclusive, um dos motivos originais que levaram à sua existência. No entanto, entre o final dos anos 1970 e 1980, em detrimento do crescimento acelerado e da expansão comercial da comunidade, esses elementos foram

[70] Tradução livre do texto original: *In the Farm's model for "ecovillage," all systems are inter-related as in a dynamic living organism (...). Systems are built simulating the development, maintenance and resilience of healthy natural ecosystems. Any activity that helps preserve, restore, and create clean and healthy water, air, soil -- basic life support systems -- is to be included. Anything that does not preserve, restore, and create clean and healthy water, air and soil is to be avoided, mitigated, or eliminated. When people begin to build on this foundation, there is less time spent engaging in destructive habits.* In: BATES, A. From Intentional Community to Ecovillage: The Farm in the Nineties. Disponível em: < http://www.thefarm.org/lifestyle/albertbates/akbp4.html>. Acesso em junho de 2012.

"esquecidos" e/ou relegados a um segundo plano. Após a crise dos anos 1980, porém, a agricultura orgânica, passou a ser retomada, até mesmo como estratégia de "sobrevivência", para conseguir suprir as necessidades internas. Ainda assim, sua apropriação somente pôde ganhar mais peso e centralidade a partir do início dos anos 1990, quando da gradual implantação das novas premissas de produção e organização espacial que objetivam a transformação da comunidade em uma ecovila.

Mas, como não poderia deixar de ser, por mais que tenha elementos em comuns, a transição da antiga comunidade *hippie* em uma ecovila não tem se dado facilmente e enfrenta uma série de dificuldades. Em relação a isso, Bates (1995) – um grande entusiasta das novas mudanças no interior da comunidade – ressalta a reticência por parte dos moradores da *Farm*, criticando o fato de que enquanto a enorme maioria deles se diz "ecologista", são poucos os que realmente estão dispostos a fazer sacrifícios para mudar seu padrão de vida e reduzir o seu impacto ambiental. Bates, porém, aponta também para os grandes custos envolvidos para a conversão de um modelo a outro, atestando que melhorias em infraestrutura e reformas para garantir maior eficiência energética e menor geração de entropia são, em geral, dispendiosas, o que desestimula a massificação do uso de novas tecnologias ditas "ecologicamente amigáveis".

Sem embargo, apesar das muitas dificuldades, ao longo das últimas duas décadas a *Farm* evoluiu bastante no sentido de reorientar a produção de seu espaço segundo os padrões e princípios que norteiam as contemporâneas contraculturas espaciais. Neste processo, Bates destaca o papel crucial que as gerações mais jovens da *Farm* têm desempenhado. Para ele, a experiência e o conhecimento adquiridos nos cursos oferecidos e nas práticas feitas no centro de treinamento, assim como os contatos feitos com pessoas vindas de outros contextos, com outras ideias e soluções, têm sido revigorantes para os mais membros mais jovens, expandindo "suas fronteiras" e fornecendo ferramentas bastante úteis para que eles possam

desenvolver novos modelos e aplicá-los para todo o conjunto da comunidade. O "empoderamento da juventude", segundo Bates, é a chave fundamental da qual depende o sucesso e o futuro da comunidade, decidindo para qual o caminho irá seguir[71].

Ao que tudo indica, desde os anos 1990, a *Farm* vem experimentando um período de certa estabilidade econômica. Atualmente, a reprodução de sua experiência é garantida a partir de uma espécie de tributação escalonar cobrada sobre seus "múltiplos centros de iniciativa", ou seja, empreendimentos, tanto individuais como associativistas, desenvolvidos no seu interior e que fabricam e/ou comercializam um variegado leque de produtos e serviços, que incluem: a fabricação e a comercialização de tecnologias como painéis solares e contadores *Geiger*[72]; diversos produtos naturais, assim como soja e derivados; uma pequena construtora; aluguel de maquinário para terraplanagem; escritório de advocacia; clínicas médicas (medicina natural); estúdio de *Yoga*. Além destes, há também empreendimentos coletivistas cujo rendimento é totalmente revertido em melhorias na comunidade, como visitações turísticas guiadas (a comunidade conta, inclusive, com um "*Museu Hippie*"), experiências vivenciais de alguns dias, cursos de permacultura, de bioconstrução, etc.

Em termos de "governança interna", desde que Stephen Gaskin, seu fundador, resolveu afastar-se voluntariamente em 1973 do seu papel de líder da comunidade, passaram a ser eleitas juntas diretivas responsáveis por administrar a *Farm*, cujo mandato dura dois anos e os eleitos devem lidar com temas como a mediação de conflitos e a entrada de novos moradores, entre outros. Paralelamente, existe também uma série de pequenos comitês responsáveis por temas mais "técnicos" e "práticos", tais como uso da terra, gestão de finanças, etc. Esses comitês são de participação voluntária e o engajamento se dá por afinidade e/ou nível de competência em relação ao assunto.

---

[71] Um dos grandes problemas para a continuidade dessas experiências é o fato de que, por inúmeros motivos, gerações mais jovens não permanecerem nas comunidades.

[72] O contador *Geiger* é um aparelho utilizado para detectar a presença de radiação emitida por uma fonte radioativa.

Dessa maneira, junto com algumas importantes experiências comunitaristas surgidas entre os anos 1960 e 1970, como *Findhorn*, na Escócia e até mesmo com outras um pouco mais antigas, como a já referida *Comunidad del Sur*, no Uruguai, (cada qual, diga-se de passagem, possuidora de um objetivo, de uma história e de características socioespaciais bastante diferentes), a *Farm* atravessou gerações e não somente acabou por integrar, como foi fundamental para configurar a mais recente etapa do movimento de contraculturas espaciais, que adquire maior envergadura a partir da década de 1990, a reboque das contradições decorrentes da globalização do capitalismo neoliberal.

2.1.3 A Fase Mais Contemporânea das Contraculturas Espaciais

A terceira fase da geografia histórica das contraculturas espaciais pode ser considerada uma espécie de *continuum* de toda a movimentação iniciada nos "anos da contracultura" do final da década de 1960 e início da década de 1970, sendo especialmente notabilizada pela ascensão e difusão daquilo que se convencionou chamar "ecovilas" e pela apropriação, em maior ou menor escala, dos princípios e práticas da "permacultura".

Nascida e crescida junto à globalização do capitalismo em sua etapa neoliberal, a atual fase das contraculturas espaciais sintetiza e reflete as contradições surgidas (e/ou aprofundadas) no final do século XX e início do século XXI, com a crise estrutural e multifacetada que então se instala como decorrência do acúmulo e da agudização das contradições intrínsecas ao movimento de reprodução do capital. "A cada nova fase de protelação forçada, as contradições do sistema do capital só se podem agravar, trazendo

consigo um perigo ainda maior para a própria sobrevivência da humanidade" (MÉSZÁROS, 2011, p. 85).

Nesse sentido, David Harvey explica que no começo da década de 1970, após quase trinta anos de constante expansão, o capitalismo em sua etapa fordista keynesiana acabou por esgotar suas possibilidades de reprodução e – para garantir a continuidade do movimento de acumulação e assegurar o poder nas mãos da classe dominante – foram introduzidas uma série de reformas na economia e de ajustamento social que posteriormente levaram ao neoliberalismo, notadamente após 1973, quando uma aguda recessão rompeu com a relativa estabilidade político-econômica vivenciada nos países capitalistas avançados desde a Segunda Guerra Mundial, em particular durante os anos 1950 e 1960. Desta maneira, entre o final dos anos 1960 e o começo dos anos 1970:

> o liberalismo embutido começou a ruir, internacionalmente e no nível das economias domésticas. Os sinais de uma grave crise de acumulação eram em toda parte aparentes. O desemprego e a inflação se ampliavam em toda parte, desencadeando uma fase global de "estagflação" que duraria boa parte dos anos 1970. Surgiram crises fiscais de vários Estados (...), enquanto as receitas de impostos caíam acentuadamente e os gastos sociais disparavam. As políticas keynesianas já não funcionavam (...). O liberalismo embutido que gerara altas taxas de crescimento pelo menos nos países capitalistas avançados depois de 1945 estava claramente esgotado e deixara de funcionar. A superação da crise requeria alguma alternativa (HARVEY, 2008, p. 22).

Com base nos escritos de Marx, Harvey ensina que o fracasso do modelo fordista keynesiano adveio da tendência inerente ao capitalismo de superacumulação. "Trata-se de um interminável e eterno problema de todo modo capitalista de produção. A única questão, portanto, é como exprimir, conter, absorver, ou administrar essa tendência de maneiras que não ameacem a ordem social burguesa" (HARVEY, 2007, p. 170). E ainda que a predisposição à superacumulação nunca possa ser completamente eliminada do capitalismo, a virada neoliberal foi "o amargo remédio" (obviamente tragado pelos mais pobres) encontrado para possibilitar uma sobrevida ao movimento de reprodução do capital e, de quebra, restaurar o poder político e econômico das classes dominantes. Assim sendo, através do aparato do

Estado[73] e ocorrendo de forma bastante desigual (tanto no tempo como no espaço), o processo de neoliberalização iniciado em meados dos anos 1970:

> Envolveu muita "destruição criativa", não somente dos antigos poderes e estruturas institucionais (chegando mesmo a abalar as formas tradicionais de soberania do Estado), mas também as divisões do trabalho, as relações sociais, da promoção do bem-estar social, das combinações de tecnologias, dos modos de vida e de pensamento, das atividades reprodutivas, das formas de ligação à terra e dos hábitos do coração. Na medida em que julga a troca de mercado "uma ética em si capaz de servir de guia a toda ação humana, e que substitui todas as crenças éticas antes sustentadas" (*Treanor, Neoliberalism*), o neoliberalismo enfatiza a significação das relações contratuais no mercado. Ele sustenta que o bem estar social é maximizado se se maximizam o alcance e a frequência das transações de mercado, procurando enquadrar todas as ações humanas no domínio do mercado (HARVEY, 2008, p. 13).

A privatização generalizada e a (quase) total mercadificação da vida trazidas com o neoliberalismo, seguidas por todo o tipo de desregulamentações e aventuras especulativas financeiras desencadeadas ao longo das últimas quatro décadas amplificaram, em muito, os problemas socioambientais já existentes desde os albores do capitalismo. Assim, em virtude do recrudescimento do processo de destruição criativa da terra que caracteriza o atual estágio de desenvolvimento do capital, não causa estranhamento que o acento na ecologia esteja muito mais presente agora do que em outros momentos da geografia histórica das contraculturas espaciais (mesmo em relação às primeiras experiências surgidas nos anos1960/1970). Afinal de contas, "vivemos o paradoxo de jamais ter sido tão vasto e profundo o processo de dominação e devastação da natureza quanto nesses últimos 30-40 anos em que até mesmo uma questão – a ambiental – se constituiu" (PORTO-GONÇALVES, 2006, p. 65).

Outrossim, o momento atual – localizado no ápice da zona crítica indicada por Lefebvre – sinaliza também para o movimento de implosão-explosão das cidades, que, a partir

[73] "O desenvolvimento de livre mercados depende de modo crucial tanto da extensão como da intensificação de formas específicas de poder de Estado. Opondo-se à crença popular, os processos de mercado não levam a um esvaziamento do Estado, envolvendo em vez disso um aprofundamento do controle pelo Estado de facetas dos processos sociais, embora este seja afastado do desempenho de algumas de suas funções mais tradicionais e populistas. Além disso, na medida em que o próprio Estado precisa de legitimidade para executar com maior eficácia sua função, sentimentos populistas, nacionalistas e imperialistas têm de ser mobilizados em seu apoio, o que torna a extensão do livre mercado uma cruzada política ou, de forma mais marcada, de forma geopolítica" (HARVEY, 2006, p. 236).

dos anos 1970, conheceram um ritmo de crescimento populacional sem precedentes na história, o que, associado ao próprio movimento de reprodução do capital, engendrou uma profunda crise urbana de grandeza mundial (ainda que distribuída de forma geograficamente desigual).

> As causas práticas e as razões ideológicas dessa crise variam segundo os regimes políticos, segundo as sociedades e mesmo segundos os países em questão (...). Países em vias de desenvolvimento, desigualmente atrasados – países capitalistas altamente avançados – países socialistas desigualmente desenvolvidos, por toda parte a cidade, morfologicamente, explode. A forma tradicional da sociedade agrária se transforma, mas de modo diferente. Numa série de países mal desenvolvidos, a favela é um fenômeno característico, enquanto nos países altamente industrializados essa característica é a proliferação da cidade em 'tecidos urbanos', em subúrbios, e setores residenciais cuja relação com a vida urbana constitui um problema (LEFEBVRE, 2010, p. 80).

Em relação a isso, o estudioso do fenômeno urbano Mike Davis (2011) explica que, com quase quinhentas aglomerações urbanas ao redor do planeta contendo mais de um milhão de habitantes (para menos de noventa em 1950) e pouco mais da metade da população mundial vivendo em cidades (sendo que destes, um terço habita em favelas), vemos surgir – após quarenta anos de neoliberalismo – um mundo basicamente urbano, onde a alienação, a exclusão, a privatização e a desigualdade dão o tom. Mas, contrariando os prognósticos de Lefebvre, essa nova urbanização tem sido marcada por seu descompasso em relação ao processo de industrialização.

> A urbanização sem indústria é expressão de uma tendência inexorável: aquela inerente ao capitalismo do silício de desvincular o crescimento da produção do crescimento do emprego. Mas na África, na América Latina, no Oriente Médio e em boa parte do sul da Ásia, a urbanização sem crescimento é mais obviamente herança de uma conjuntura política global – a crise mundial da dívida externa do final da década de 1970 e a subsequente reestruturação das economias do Terceiro Mundo sob liderança do FMI nos anos 1980 – do que uma lei férrea do progresso da tecnologia (DAVIS, 2011, p. 23).

Na asserção de Davis, este modelo de urbanização de corte neoliberal ganha contornos ainda mais dramáticos nos países pobres, especialmente aqueles localizados no hemisfério sul. Nesses lugares, diz ele, as políticas de desregulamentação agrícola e as medidas de austeridade impostas pelo Fundo Monetário Internacional e pelo Banco Mundial durante as décadas de 1980 e 1990 têm levado milhões de camponeses e trabalhadores rurais

empobrecidos a migrarem para cidades mal equipadas e em vias de desindustrialização. O resultado é uma superurbanização impulsionada pela reprodução da pobreza e não pela oferta de empregos e melhores condições de vida.

> As cidades do futuro, em vez de feitas de vidro e aço, como fora previsto por gerações anteriores de urbanistas, serão construídas em grande parte de tijolo aparente, palha, plástico reciclado, blocos de cimento e restos de madeira. Em vez das cidades de luz arrojando-se aos céus, boa parte do mundo urbano do século XXI instala-se na miséria, cercada de poluição, excrementos e deterioração. Na verdade, o bilhão de habitantes urbanos que moram nas favelas pós-modernas podem mesmo olhar com inveja as ruínas das robustas casas de barro de Çatal Hüyük, na Anatólia, constituídas no alvorecer da vida urbana há 9 mil anos (Ibid., p. 29, grifo nosso).

Expressão da produção capitalista do espaço, enquanto incontáveis gruas e tratores rasgam os céus e cavoucam a terra, destruindo bairros e impondo verticalidades em nome de uma paisagem espetacular e fálica, repleta de aço, concreto e vidro, ou ainda em prol de uma pseudo recuperação de áreas centrais / históricas "degradadas" (com o intuito de transformá-las num fetiche de *glamour* e vida urbana que um dia tiveram), enormes massas de populações pobres são violentamente arrastadas para longe, vendo-se obrigadas a ocupar – de forma precária – terrenos perigosos à vida humana e/ou delicados para a manutenção do equilíbrio ecológico, como áreas de mananciais, várzeas de rios, encostas de morros, etc.

Os atuais processos excludentes, predatórios e altamente entropizantes que têm caracterizado a superexpansão urbana contribuíram sobremaneira para deslocar a natureza para o primeiro plano das preocupações. Com base nisso, Davis, em entrevista à revista "Margem Esquerda" de 2008, assevera que o modelo de urbanização atual deve ser considerado como o principal motivo da crise ecológica mundial.

> Em certo sentido, a vida urbana está destruindo rapidamente o nicho ambiental – estabilidade climática Holocênica – que tornou possível sua evolução na ecologia planetária dominante. Contudo, há um impressionante paradoxo aqui, pois o que torna as áreas urbanas tão insustentáveis ambientalmente são precisamente essas características, mesmo nas maiores megalópoles que são quase antiurbanas ou suburbanas: expansão horizontal explosiva acompanhada pela degradação ou pela destruição completa de recursos naturais vitais (aquíferos, bacias hidrográficas, fazendas, floresta e ecossistemas litorâneos); o monstruoso aumento do tráfego e poluição aérea; a degradação da cultura urbana e do "direito á cidade" da classe trabalhadora; a privatização do espaço público e a fuga dos ricos para os "disneyficados" enclaves murados" (DAVIS, 2008, p. 18).

Ao mesmo tempo, e por conta disso, o fenômeno de fetichização da natureza, verificado no mundo capitalista desde há muito, alcança, hoje, o grau máximo de sua potência, confirmando as suspeitas de Lefebvre, para o qual:

> Teoricamente, a natureza distancia-se, mas os signos da natureza e do natural se multiplicam, substituindo e suplantando a 'natureza' real. Tais signos são produzidos e vendidos em massa. Uma árvore, uma flor, um ramo, um perfume, uma palavra tornam-se signos da ausência: ilusória e fictícia presença. Ao mesmo tempo, a naturalização ideológica obceca. Na publicidade, a dos produtos alimentares ou têxteis, como a da moradia ou das férias, a referência à natureza é constante (LEFEBVRE, 2004, p. 36).

Dessa maneira, ao passo que se acumulam os problemas socioambientais e os níveis de qualidade de vida nas cidades decaem sem parar, "novas raridades" (como a água pura, o ar limpo, as áreas verdes, etc.) são criadas para depois converterem-se em preciosas mercadorias. Disto decorre uma incrível valorização mercadológica das áreas ditas "naturais", fazendo com que esses lugares "passem a ter existência real através de sua trocabilidade, através da atividade dos promotores imobiliários que se servem do espaço como meio voltado à realização da reprodução" (CARLOS, 2001, p. 66).

A "ideologia da natureza" (SMITH, 1988), aliada ao "desejo burguês de tranquilidade e conforto centrado no individualismo e na propriedade privada" (HARVEY, 2006), têm feito com que um número cada vez maior de pessoas privilegiadas opte por morar em lugares afastados, fechados e protegidos, vendidos como oásis de sossego junto "à natureza" (ou melhor, o fetiche dela) – as "privatopias" que fala Harvey em Espaços de Esperança (2006). Associadas ao processo de gentrificação, as privatopias têm corroborado para desencadear um processo de crescimento suburbano descontrolado e dependente do transporte individual motorizado, com diversas consequências negativas para o "meio ambiente natural", pois, como bem deixa claro Davis (2008):

> Em todo o lugar, a classe alta está ou recuando a vida democrática na cidade em direção a enclaves coloniais, normalmente com atmosferas de fantasia, que replicam imagens televisivas de estilos de vida luxuosos da Califórnia, ou está completando sua conquista do centro histórico e a conversão deste em um parque temático autoparodiante. Num planeta onde mais de dois bilhões de pessoas subsistem com dois dólares ou menos por dia, esses mundos de sonho inflamam desejos – por consumo infinito, exclusividade social, segurança física e monumentalidade

> arquitetônica – que são claramente incompatíveis com a sobrevivência ecológica e moral da humanidade (Ibid., p. 15).

As crises urbana e ecológica vivenciadas hoje em dia são, portanto, reveladoras do caráter estrutural da crise do capitalismo, que, globalizado, adentra ao século XXI apresentando ao menos outras três facetas proeminentes e indicativas que as contradições internas que o impulsionam têm, contraditoriamente, levado o capital a aproximar-se de seus limites absolutos. São elas: a crise "agrário-alimentar" (PLOEG, 2008) ; a crise do "trabalho abstrato" (ANTUNES, 2005, 2010) e a multiplicação das crises econômico-financeiras[74].

> Na realidade, a globalização do capital não funciona nem pode funcionar. Pois não consegue superar as contradições irreconciliáveis e os antagonismos que se manifestam na crise estrutural global do sistema. A própria globalização capitalista é uma manifestação contraditória dessa crise, tentando subverter a relação causa/efeito, na vã tentativa de curar alguns efeitos negativos mediante outros efeitos ilusoriamente desejáveis, porque é estruturalmente incapaz de se dirigir às suas causas (MÉSZÁROS, 2009, p. 29).

Sob tais condições, nota-se o fortalecimento e a renovação dos movimentos sociais contrários às injustiças e à irracionalidade capitalista. Neste sentido, ao passo que mais e mais pessoas são atingidas pelos violentos (e poluentes) processos de expropriação engendrados por esta globalização imposta pelos detentores do poder, uma outra globalização – fruto da luta e das reivindicações de diversos setores populares – também tem sido gestada, colocando-nos diante de novos caminhos possíveis de serem trilhados.

Até certo ponto, a fase mais contemporânea da geografia histórica das contraculturas espaciais pode ser encaixada como uma componente do variado e renovado movimento antissistêmico que toma lugar em meados da década de 1990, como resultado direto do agravamento dos problemas e das crises engendrados pelo desenvolvimento capitalista. No entanto, num momento em que tudo tende a se transformar em mercadoria, não se deve estranhar o fato de muitas das novas experiências de contraculturas espaciais terem sido "cooptadas" e inseridas no circuito de acumulação de capital, passando a contribuir, direta ou

[74] As múltiplas facetas da crise estrutural do capital e, em especial, a incidência delas sobre a atual fase das contraculturas espaciais, serão mais bem esmiuçadas posteriormente, na análise específica das experiências em permacultura.

indiretamente, para reproduzir aquilo que inicialmente pretendiam criticar. O capital tem essa estranha capacidade de absorver suas contradições e utilizá-las em seu favor.

Sobre esta questão, David Harvey (2008) afirma que muitas das mobilizações e movimentos contestatórios contraculturais surgidos a partir dos 1960/70 foram posteriormente incorporados pelo capital e passaram a contribuir para legitimar popularmente, no nível da experiência cotidiana, a virada neoliberal. “O efeito disso em muitas partes do mundo foi vê-lo cada vez mais como uma maneira necessária e até completamente natural de ‘regular’ a ordem social” (Ibid., p. 50). O professor explica que isso se deu porque os levantes políticos, sociais e culturais verificados no mundo ocidental no final dos anos 1960, protagonizados em sua maioria por estudantes e jovens vindos das classes médias urbanas, concentravam suas críticas nas restrições à liberdade individual impostas pela família, pelo sistema educacional e pelas burocracias (corporativas e estatais). Ao mesmo tempo, havia também o forte clamor por justiça social. No entanto, estas duas metas – promoção das liberdades pessoais e busca por justiça social – não são necessariamente compatíveis e muitas vezes surgem entre ambas, tensões difíceis de serem resolvidas, haja vista que:

> A busca da justiça social pressupõe solidariedades sociais e a propensão a submeter vontades, necessidades e desejos à causa de alguma luta mais geral em favor, de por exemplo, igualdade social ou justiça ambiental. As metas da justiça social e da liberdade pessoal foram fundidas de maneira problemática no movimento de 1968. A tensão foi mais evidente na frágil relação entre a esqueda tradicional (o trabalho organizado e os vínculo políticos favoráveis às solidariedades sociais) e o movimento estudantil desejoso de liberdades individuais (...). Embora não seja impossível vencer essas diferenças, não é difícil ver como criar entre elas uma separação duradoura (Ibid., p. 51).

Como as contraculturas em geral julgavam sacrossantas as liberdades pessoais e o Estado intrusivo e tecnocrata era tido como o grande inimigo a ser combatido, além de seus membros provirem quase sempre das classes médias urbanas, a retórica neoliberal – fortemente contrária ao poder de intervenção estatal e à fixidez burocrática e a favor das liberação das liberdades e capacidades empreendedoras individuais – encontrou aí um terreno fértil para propagar suas ideias.

> Tomando ideais de liberdade individual e virando-os contra as práticas intervencionistas e regulatórias do Estado, os interesses da classe capitalista podiam alimentar a esperança de proteger e mesmo de restaurar sua posição. O neoliberalismo era bem adequado a essa tarefa ideológica, precisando porém da sustentação de uma estratégia prática que enfatizasse a liberdade de escolha do consumidor, não só quanto a produtos particulares, mas também quanto a estilos de vida, formas de expressão e uma ampla gama de práticas culturais. A neoliberalização precisava, política e economicamente, da construção de uma cultura populista neoliberal fundada no mercado que promovesse o consumo diferenciado e o libertarianismo individual (Ibid., p. 52).

No contexto de privatização generalizada e total mercadificação da vida que notabilizam o neoliberalismo dos anos 1990, muitas das demandas feitas pelos diferentes movimentos dos anos da contracultura acabaram por ser aliciadas pela ordem vigente e, uma vez absorvidas, passaram a contribuir, ainda que indiretamente, para a reprodução das assimétricas relações sociais e de poder. Assimilando as críticas e negando-as, o capitalismo em sua etapa neoliberal, como bem aclara Porto-Gonçalves (2006), apresentou:

> um mundo sem fronteiras, sim, mas no sentido neoliberal, que facilita a livre circulação de bens e mercadorias e não dos homens, sobretudo os pobres; menor hierarquia e centralização, sim, mas com um estado mínimo para a maioria, uma flexibilização generalizada que vai dos valores às relações trabalhistas; novas sensibilidades, sim, mas estimulando um individualismo narcísico com uma mídia que opera uma eficaz fabricação capitalística da subjetividade (F.Guatari) que instrumentaliza o desejo, infantiliza cada um, contribui para a apatia (...); no lugar do direito ao ócio estimulou exatamente sua negação, o negócio e, no lugar do trabalho livre, procurou se livrar do trabalho, gerando um desemprego generalizado que, associado a um Estado mais atento ao capital que à questão social, levará ao aumento das migrações e à sobrecarga de responsabilidades da mulher nos cuidados com os filhos, com os idosos, com os doentes – à falta da Previdência Social resta a mulher previdente – feminizando a pobreza (vide Tavares, 2003) no momento em que as mulheres se afirmam no espaço público; aos ambientalistas, que se associavam a toda revolução política e cultural, se responderá com a paulatina institucionalização da questão ambiental (conferência mundiais, colóquios, seminários...) que, assim, vai pouco a pouco se tornando uma questão paradoxalmente específica e, como tal, perdendo seu caráter transformador (PORTO-GONÇALVES, 2006, p. 20).

O temor de Theodore Roszak (1972) de que a contracultura penteasse os cabelos, ajustasse o despertador, obtivesse uma carteira de previdência social e guardasse sua rebeldia para depois do expediente, tornou-se realidade e muitas das comunidades ditas “alternativas” acabaram por render-se ao mercado capitalista, sobretudo nestes nossos tempos neoliberais de flexibilização da economia. A trajetória da comunidade *The Farm,* apresentada anteriormente, é um bom exemplo disso. Assim, sob os selos “ecológico” e/ou *“new age”,* várias das

contraculturas espaciais surgidas a partir dos anos 1960 (incluindo aquelas mais novas, despontadas nos anos 1990 em diante) – de fortes críticas ao projeto civilizatório burguês – tornaram-se apenas mais uns dos múltiplos e sutis tentáculos do capital. Como critica severamente Bookchin (2011): "uma extensa decadência cultural seguiu a degeneração da Nova Esquerda dos anos 1960, caindo no pós-modernismo e fazendo com que sua contracultura se transformasse em espiritualismo esotérico" (BOOKCHIN, 2011, p. 112).

Mas ainda que a "autopista do capital" tenha sido o caminho trilhado por boa parte das contraculturas espaciais, em especial sob as condições neoliberais, é importante deixar claro, uma vez mais, que a subsunção ao *status quo* não é uma via de mão única e sem retorno por onde seguem necessariamente todas as experiências deste tipo. Em assim sendo, outra(s) história(s) pode(m) estar sendo escrita(s) que não a da capitulação ou a da subserviência aos ditames da mais-valia, mas é preciso estar atento para captá-las, afinal, se as forças que movem o capital tendem a cooptar e fetichizar a "rebeldia" até torná-la parte do *establishment*, de outro elas também engendram condições para a criação de novos "focos de rebelião".

Assim, a atual fase das contraculturas espaciais, prenhe de situações conflitantes e contradições, bem como de muitas novas possibilidades, merece uma análise mais cuidadosa e apurada, afinal, como bem lembra Mészáros (2009), qualquer que seja hoje seu peso no contexto global, experiências como aquelas representadas pelas contraculturas espaciais "são potencialmente, e sem uma única exceção, da maior relevância" (Ibid., p. 59). Tal intento será feito com base no estudo das experiências concretas baseadas em permacultura que têm emergido nos países do Cone Sul ao longo dos últimos vinte anos. Considera-se, aqui, que esse recorte analítico permite compreender não somente o atual estágio de evolução das contraculturas espaciais, como joga luz sobre determinadas características que permeiam a contraditória e complexa trajetória deste fenômeno, ajudando também a refletir acerca dos

seus limites e do seu potencial para a construção de uma racionalidade alternativa, situada para além da esfera do capital.

Porém, antes de desvendar o universo específico da permacultura, será necessário apreender melhor duas outras conceituações que também ajudam a definir a atual fase das contraculturas espaciais, servindo, inclusive, como guia para as experiências aqui estudadas. Ou seja, o conceito de "ecovilas" e o de "biorregionalismo", ambos interligados e sinalizadores de que, se existe hoje certa institucionalização de parte do movimento e o estabelecimento de vínculos e relações mais imbricadas e dependentes em relação ao capital e ao *status quo* em geral, por outro lado, também começa a ser esboçada uma maior preocupação em construir novas territorialidades e redes alternativas de apoio, articulação e intercâmbio à margem e (algumas vezes) em confronto com o sistema dominante.

2.1.3.1 Ecovilas: entre Privatopias e Contraculturas Espaciais

Surgidas no bojo da contracultura dos anos 1960/1970, o que hoje se conhece como ecovila pode ser definida, em linhas gerais, como um tipo de comunidade intencional[75] cujo acento principal, sua "razão de ser", está em organizar-se em sociedade e produzir o espaço segundo concepções e conceitos – tanto éticos como estéticos – retirados do pensamento e da ciência ecológica contemporâneos. Contra a produção capitalista do espaço, objetiva-se a "criação ecológica do espaço" e, no contraditório e complexo processo de sua formação, a apropriação de saberes e práticas "tradicionais", bem como o desenvolvimento e o uso de

[75] O termo "intencional" diz respeito à intenção que está por detrás da materialização da comunidade no espaço, ou seja, indica que tal experiência é fruto de uma escolha (coletiva) consciente e não "acidental". Ao longo da história, são muitos os exemplos de comunidades que podem ser consideradas *intencionais*, desde antigas comunidades religiosas ascéticas como monastérios, *Sanghas* (budistas) e *Ashrams*, até as comunidades *hippies* e as contemporâneas ecovilas. Porém, é importante deixar claro que comunidade intencional não é, necessariamente, sinônimo de contracultura espacial.

tecnologias e técnicas que se valem do trabalho concreto e não alienado, que se relacionam diretamente com as condições geográficas locais, que utilizam eficientemente os recursos disponíveis e que geram o mínimo possível de entropia, ganham centralidade, podendo, desse jeito, abrir o caminho para um processo alternativo de produção.

> Nesse sentido, formula-se a construção de um paradigma de produtividade ecotecnológica que concebe o desenvolvimento sustentável como um equilíbrio entrópico-neguentrópico dos processos tecnológicos e ecológicos, relacionando os fluxos de matéria e energia à produtividade sustentável de bens e serviços (...). A realização desse paradigma ecotecnológico se concretiza através de valores e práticas culturais. A cultura medeia as práticas do desenvolvimento sustentável a partir do momento em que estas são concebidas como processos de gestão participativa e de apropriação coletiva da natureza (LEFF, 2006, p. 200).

A materialização deste tipo de experimentação socioespacial costuma ser feita com base em distintas combinações de certos elementos básicos, tais como: a vida em comunidade; a busca por uma nova relação social com a natureza; o desenvolvimento tecnológico “alternativo” e, em muitos casos, a “espiritualidade”. Sem embargo, dependendo da maneira como estes elementos são combinados, bem como do posicionamento político-ideológico assumido pelos seus membros e as relações mantidas com a sociedade e com o mercado de uma forma geral, as assim chamadas ecovilas apresentam grandes variações.

Estas variações dependem também da maneira como as ecovilas são formadas, o que ocorre, de modo sintético, seguindo dois modelos distintos. No primeiro tipo, conhecido como modelo horizontal (ou participativo) – o mais comum em toda a geografia histórica das contraculturas espaciais, particularmente nas experiências de pequeno ou médio porte –, a materialização no espaço é uma construção coletiva e segue mais ou menos o esquema em que um grupo (inicial) de pessoas com interesses e objetivos em comum é constituído, para posteriormente adquirir a terra (geralmente em conjunto) e materializar a experiência no espaço. Neste caso, a organização social e a produção espacial resultam da ação conjunta de todos os membros, sendo as decisões tomadas por consenso ou através de algum outro tipo de processo de democracia direta e participativa.

Fotografia 3: Dependências da Ecovila *Eluwn*, localizada em *San Pedro de Melipilla*, Região Metropolitana, Chile. Exemplo de uma pequena ecovila que tem sido estruturada horizontalmente, seguindo os princípios da permacultura. Foto: cortesia de Gustavo Lerner, um dos fundadores de *Eluwn*.

Fotografia 4: Refeição comunitária na *Asociación Gaia*, localizada na Argentina. Fundada em 1996, Gaia é outro exemplo de ecovila criada horizontalmente a partir da associação de um grupo com afinidades e objetivos em comum. Foto: <http://www.gaia.org.ar/index.html>. Acesso em julho de 2012.

O segundo modelo, chamado de "vertical", é de responsabilidade inicial de um indivíduo (ou de um pequeno grupo de pessoas), que planeja, levanta recursos e, em alguns casos, executa o projeto antes mesmo da formação de um grupo de moradores "permanente". Ao longo da geografia histórica das contraculturas espaciais, este tipo de formação é

verificado desde as suas origens, em meados do século XIX, com os experimentos de *New Harmony,* de *Icaria,* da Colônia Cecília, etc. Atualmente, porém, o modelo vertical ganha determinadas particularidades, dado que, à diferença da maioria das grandes experiências pioneiras, bastante influenciadas pelo anarquismo ou pelo socialismo utópico, não se trata mais, ou ao menos não exclusivamente, de uma estratégia que – tendo a superação do sistema capitalista no seu horizonte – pretende, a partir de um pequeno experimento, demonstrar a viabilidade e as virtudes de uma sociedade guiada por valores distintos daqueles tornados hegemônicos com a burguesia.

Logo, ainda que o modelo vertical contemporâneo também busque provar a viabilidade de uma forma alternativa, mais ecológica, de organizar-se em sociedade e produzir o espaço, no extremo, muitas vezes os projetos realizados dessa maneira não passam de empreendimentos imobiliários comuns (“sustentáveis”, é claro) e frequentemente desvincilhados de um projeto utópico (e anticapitalista) para a sociedade como um todo. Além disso, de uma forma geral, eles não rompem com um elemento fundante da sociedade burguesa e que, na análise de Marx, é o principal responsável pelo estranhamento entre sociedade e natureza, ou seja, a propriedade privada.

No Brasil, a “Ecovila” Santa Branca, localizada no município de Terezópolis, Goiás, é um exemplo deste tipo de formação vertical e mercadológica. Planejada segundo os princípios de *design* da permacultura, a “Ecovila Santa Branca” é um condomínio privado, ou privatopia, que vende a ideia de sustentabilidade ecológica, mas mantém a lógica da propriedade privada, da mercantilização da terra e não está ligado a nenhum projeto mais amplo e radical de mudança societária.

Imagem 5 – Anúncios comerciais do empreendimento imobiliário "Ecovila Santa Branca", localizado em Goiás, Brasil, a privatopia versão "eco". O projeto está estruturado segundo determinados princípios de *design* de permacultura. Disponível em: <http://www.portalad.com.br/centrodobrasil /projetos/436/eco-vila-santa-branca/>. Acesso em agosto de 2012.

Portanto, mesmo que sejam norteados por determinados princípios "éticos" e estejam edificados baixo estritos parâmetros de "sustentabilidade" ambiental, ao reproduzirem traços fundamentais da sociedade capitalista (a saber, a mercadificação das terras e a predominância da propriedade privada) e estarem apartados de uma luta mais ampla e massiva pela superação do atual estado de coisas, estes projetos não representam muito mais do que apenas outro aspecto da "suburbanização burguesa" (disfarçada de "alternativa" ou "ecológica"), que se materializa a partir da construção de uma imagem de comunidade e uma retórica de sustentabilidade "para quem não precisa, ao mesmo tempo que abandona quem precisa a sua própria sorte de 'subclasse'" (HARVEY, 2006, p. 224).Nesse sentido, é possível afirmar que as ecovilas, quando assim contituídas, assemelham-se bem mais às privatopias (versão "eco") do que às contraculturas espaciais.

Além destes modelos, existe outro, que vem sendo seguido por uma parte considerável das grandes ecovilas baseadas na permacultura em atividade hoje em dia (sobretudo na Austrália) e que foi desenvolvido primeiramente por Bill Mollison e Max Lindegger na ecovila *Crystal Waters*, situada em *Queensland*, Austrália. Este modelo adota uma espécie de via híbrida que mistura, de uma ou de outra forma e pendendo mais para um ou para outro lado, elementos de caráter horizontal e vertical. Tal como explica o permacultor brasileiro André Soares, responsável pelo Instituto de Permacultura e Ecovilas do Cerrado:

> a escolha da forma de organização e de propriedade depende das aspirações e dos valores do grupo. Desde um sistema onde tudo é dividido e nada permanece como propriedade privada até o oposto. É claro que o sucesso de uma comunidade esta ligado intimamente à habilidade de seus membros em definirem estes valores e vive-los no dia a dia (...) quanto mais comunal for a organização da comunidade, menor será o custo de vida individual[76].

Fotografia 5: Lote à venda no empreendimento Kookabuura Park, Austrália, ecovila estruturada de forma mista e baseada nos princípios da permacultura. Disponível em: <http://www.kookaburra.eco-village.com.au>. Acesso em agosto de 2012.

[76] Depoimento dado em junho de 2011.

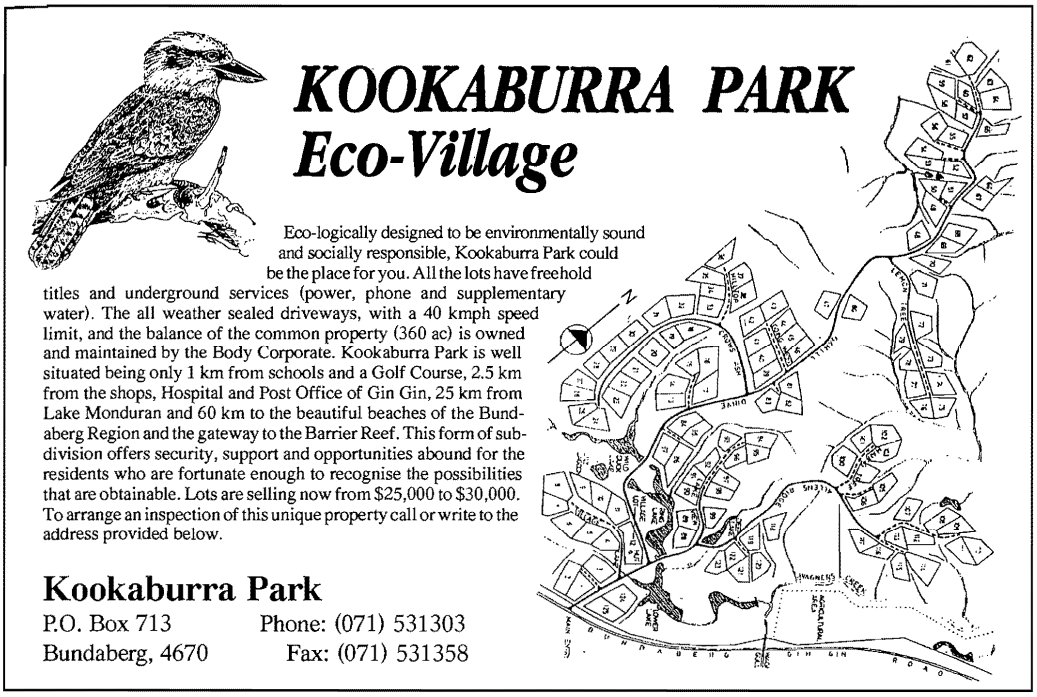


Imagem 6 – Anúncio de venda de lotes para Kookaburra Park, Austrália, retirado de revista australiana especializada em Ecovilas e Permacultura. Disponível em: *Permaculture International Journal*, março/maio de 1993.

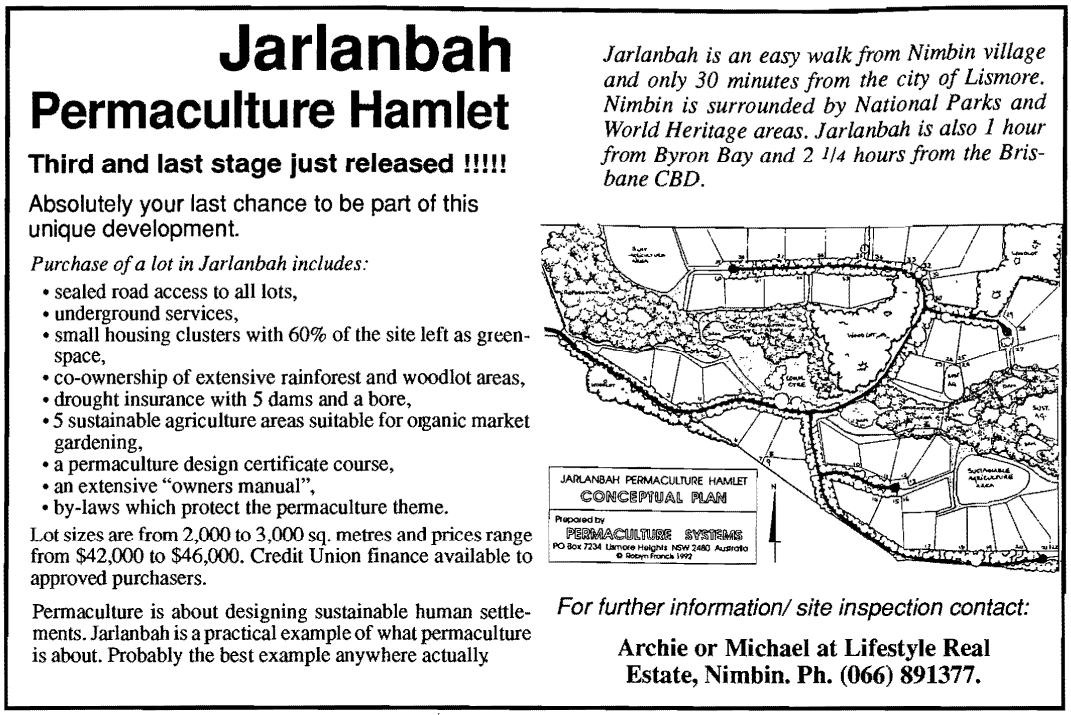


Imagem 7 – Anúncio de venda de lotes em *Jarlanbah Permaculture Hamlet*, Austrália. Disponível em: *Permaculture International Journal*, Setembro/Novembro de 1994.

Logo, não há um sentido único para onde seguem as experiências de ecovilas na atualidade e torna-se difícil até mesmo caracterizá-las enquanto um movimento coeso, dado que este termo tem funcionado como uma espécie de guarda-chuva sob o qual se encontram (confusamente) abrigadas experiências muito distintas entre si, desde elitistas *privatopias burguesas* ou mesmo uma "ecocidade" como *Auroville*, na Índia, até outras, menores, com características mais politizadas e claramente antissistêmicas, como a já citada *Comunidad Del Sur*, no Uruguai.

Fotografia 6: Ecovila Findhorn, na Escócia. Com exatos 50 anos de existência, *Findhorn* é, hoje, uma das mais antigas e bem sucedidas ecovilas em atividade no mundo. Disponível em: <http://transitionculture.org/>. Acesso em agosto de 2012.

Imagem 8 – Planta *de Crystal Waters,* na Austrália, uma ecovila fundada em 1986 e estruturada segundo os princípios de *design* da permacultura. O esquema acima indica os lotes particulares, as áreas comuns, estradas, zonas de plantio, etc. Disponível em: <http://newfarm.rodaleinstitute.org>. Acesso em setembro de 2012.

Fotografia 7: Construções centrais na comunidade intencional *Auroville*, localizada no sul da Índia. Projetada para receber 50 mil pessoas, a "cidade universal" começou a ser construída em 1968 e atualmente possui cerca de 2160 moradores, vindos de 45 países distintos. Disponível em: <http://www.auroville.org/>. Acesso em junho de 2012.

Algo importante que deve ser assinalado é que embora experiências com as características recém-citadas possam ser verificadas com certa frequência desde pelo menos meados dos anos 1960, o nome ecovila somente começa a ser empregado mais massivamente no início da década de 1990, quando da publicação, em 1991, do relatório "Ecovilas e Comunidade Sustentáveis*",* um minucioso levantamento das principais comunidades intencionais de caráter ambientalista e "sustentável" então em atividade, escrito por Robert[77] e Diane Gilman sob encomenda da *Gaia Trust Foundation.*

Na ocasião, os Gilman, através do Instituto *Context*, retomaram o termo "ecovila", usado primeiramente pelo movimento ambientalista/pacifista alemão dos anos 1980 (SANTOS JR.), e o re-defeniram de acordo com cinco aspectos fundamentais, a saber: 1) assentamentos em "escala humana", 2) multifuncionais, 3) nos quais as atividades humanas se integram "sem danos" ao "mundo natural", 4) de forma a apoiar o "desenvolvimento humano saudável" e 5) podendo continuar no futuro de forma indefinida[78].

Hildur Jackson (2004), co-fundadora da Fundação *Gaia Trust*, enaltece o relatório elaborado pelo Instituto *Context,* asseverando que o mesmo – ao compor um quadro geral das experiências comunitaristas "sustentáveis" que estavam sendo desenvolvidas na época – foi de vital importância para ajudar a criar uma "identidade comum" capaz de agregar comunidades que apresentavam práticas e características semelhantes, mas que até então eram incapazes de se organizarem como um "movimento", com diretrizes e planos de ação compartilhados. Visando mudar esta situação, no mesmo ano de 1991, novamente à convite da Fundação *Gaia Trust*, vinte pessoas, entre pensadores e representantes de grandes

[77] Doutor em astrofísica pela Universidade de *Princeton* que após dedicar-se à carreira de professor na Universidade de *Minesota* e de pesquisador junto ao *Harvard Smithsonian Center for Astrophysics* (CfA), decidiu voltar-se ao estudo e a promoção de temas ligados à ecologia e à sustentabilidade, fundando em 1979 o *Context Institute.*

[78]Tradução livre, do original: *human-scale; full-featured settlement; in which human activities are harmlessly integrated into the natural world; in a way that is supportive of healthy human development and can be successfully continued into the indefinite future* (GILMAN, 1991).

comunidades, tais como Max Liddenger, de *Crystal Waters* (Austrália) e Albert Bates, da *Farm* (EUA), se reuniram em *Fjordvang*, Dinamarca, para discutir estratégias de fortalecimento das ecovilas e a disseminação das suas ideias sobre "sustentabilidade". São lançadas, assim, as bases para a criação do futuro "movimento institucionalizado" de ecovilas.

Potencializadas pelos incríveis avanços nos meios de comunicação e estimuladas pela relevância que a questão ambiental assume na década de 1990, sobretudo após a Conferência das Nações Unidas para o Meio Ambiente e Desenvolvimento, ou Rio 92, as comunidades "sustentáveis" reunidas em torno deste grupo inicial – agora conhecidas como ecovilas – passaram a articular-se cada vez mais entre si, estabelecendo redes de contato e de intercâmbio que culminaram no Encontro internacional "Ecovilas e Comunidades Sustentáveis para o século XXI", realizado em 1995 na comunidade *Findhorn*, localizada na Escócia, sob o auspício financeiro da Fundação *Gaia Trust.*

O encontro contou com a participação de cerca de 400 pessoas, vindas de 40 países distintos e marcou oficialmente a criação da Rede Global de Ecovilas, *Global Ecovillage Network* – GEN, com o estabelecimento de um estatuto e de uma estrutura legal, bem como dos objetivos e das estratégias comuns norteadoras de suas ações. Originalmente dividida em três seções reginais autônomas – a Rede de Ecovilas das Américas (ENA), a GEN Europa e a GEN Asia/ Oceania (GENOA) – com centros administrativos funcionando respectivamente na *Farm* (EUA), *Lebensgarten* (Alemanha) e *Crystal Waters* (Australia), a Rede Global de Ecovilas congregava, em 2002, cerca de 15 mil associados (CUNHA, 2012)[79], representando "experiências em diferentes estágios de desenvolvimento; as mais antigas fundadas há mais de setenta anos e as mais recentes estão só começando. Um aspecto comum a todas elas é o

[79] Entre o final dos anos 1990 e início dos anos 2000, diversos projetos "eco-comunitárias" passaram a vincular-se à *GEN*, como a *Asociación Gaia*, na Argentina, a *ecoaldea Huehuecóyotl*, no México, o *International Institute for Sustainable Future*, de Bombai, Índia; a rede de ecovilas do movimento *Sarvodaya*, localizada no Sri Lanka e inspirada pelo modelo proposto por Mahatma Ghandi, o "Movimento Nacional de Kibutzes Verdes", de Israel , etc.

foco na educação e o desejo de integrar ecologia, espiritualidade, comunidade e o desenvolvimento de negócios" (FOTOPOULOS, 2000)[80].

Recentemente foram criadas outras duas seções da GEN: a GEN África, que comporta as ecovilas africanas, antes sob a responsabilidade da GEN Europa, e a CASA. ou *Consejo de Asentamientos Sustentables de las Américas,* que congrega exclusivamente experiências latino-americanas e, diferentemente da GEN, não está focada exclusivamente em projetos de ecovilas, mas também em outras experiências e organizações "alternativas", tais como projetos de "*transition towns",* "ecobairros", "eco-caravanas", comunidades tradicionais e ONG's.

Orientada pela missão de prover serviços e liderança para a expansão de redes de contato entre indivíduos, organizações e comunidades que estão implementando práticas sustentáveis ao redor do mundo[81] e objetivando, entre outras coisas, 1) fornecer serviços na forma de informação, encorajamento, ferramentas, exemplos e liderança no desenvolvimento e na demonstração de princípios e práticas de sustentabilidade e 2) servir como *think tank*, incubadora, organização internacional parceira e catalizadora para ecovilas e seus projetos relacionados, assim como para modelos de estilos de vida que acelerem a transição global rumo à sustentabilidade [82], a GEN tem se valido da educação como principal estratégia para a reprodução de sua ideologia e também para o fortalecimento do movimento de ecovilas.

---

[80] Tradução livre, do original: *"The Ecovillage Network represents ecovillages at different stages of development; the oldest were established more than 70 years ago and the most recent are just beginning. Common to all is the focus on education and the desire to integrate ecology, spirituality, community and business development".* FOTOPOULOS, T., 2000 *in* DEMOCRACY & NATURE: The International Journal of INCLUSIVE DEMOCRACY, vol.6, nº.2, Julho de 2000.

[81] Tradução livre, do original*: "To provide networking services and leadership to the expanding network of individuals, organizations, and communities who are implementing sustainability practices around the world".* Disponível em: <http://gen.ecovillage.org/about-gen/vision-mission.html>, acesso em junho de 2012.

[82]Tradução livre, do original: "*To provide networking services in the form of information, encouragement, tools, examples, and leadership in developing and demonstrating sustainability principles and practices; To serve as a think-tank, incubator, international partner organization and catalyst for Ecovillages, ecovillage-related projects, and lifestyle models that expedite the global shift to sustainability".* Disponível em: <http://gen.ecovillage.org/about-gen/vision-mission.html>, acesso em junho de 2012.

Com base nisso, em 2005 foi lançado oficialmente o programa "*Gaia Education - Ecovillage Design Education",* cujo objetivo é o de capacitar "indivíduos, organizações e comunidades com o conhecimento necessário para o redesenho sustentável de suas realidades"[83]. Dito programa – que em 2005 ganhou o "aval intelectual" da UNITAR (Instituto para Treinamento e Pesquisa das Nações Unidas), sendo considerado como uma contribuição oficial à Década Internacional da Educação para o Desenvolvimento Sustentável da ONU (2005-2014) – foi desenvolvido por um grupo de educadores e especialistas em sustentabilidade, denominado *GEESE – "Global Ecovillage Educators for a Sustainable Earth"* ("Educadores de Ecovilas do Mundo para um Planeta Sustentável") – e aborda quatro dimensões específicas (social, ecológica, econômica e de "visão de mundo"), cada qual com cinco módulos, totalizando vinte áreas temáticas.

Em 2006 foram sete cursos oficiais promovidos por instituições sediadas no Brasil[84], Escócia, EUA, Israel, México, Portugal e Sri Lanka. Em 2007, outras nove instituições aderiram ao programa e passaram a oferecer cursos em outros países, tais como Alemanha, Argentina, Austrália, Bolívia e Índia. Hoje, o programa Educação Gaia conta, oficialmente, com 38 instituições realizando cursos sob os seus parâmetros educacionais e pedagógicos, sendo 16 no continente americano (01 na Argentina, 01 na Bolívia, 09 no Brasil, 01 no México e 04 nos EUA); 08 na Ásia (01 na China, 2 na Índia, 01 no Japão, 01 no Nepal, 01 nas Filipinas, 01 no Sri Lanka e 01 na Tailândia); 02 na África (Congo e Senegal); 01 na Oceania (Austrália); 10 na Europa (01 na Alemanha, 01 na Bélgica, 01 na Dinamarca, 01 na Escócia,

[83] Disponível em: <http://www.gaiabrasil.net/site/>. Acesso em maio de 2012.

[84] Atualmente, são diversas as cidades brasileiras que contam com programas de Educação Gaia, tais como Porto Alegre, Curitiba, Belo Horizonte e Brasília. No entanto, o curso mais antigo acontece desde 2006 na cidade de São Paulo, e vem sendo realizado em parceria com a Universidade Aberta do Meio Ambiente e da Cultura de Paz – UMAPAZ – e o apoio financeiro da Secretaria Municipal de Verde e Meio Ambiente da cidade de São Paulo. O curso Educação Gaia em São Paulo se destaca por ser gratuito e por ter sido o primeiro em todo o mundo a concentrar seu foco na problemática urbana.

02 na Espanha, 01 na Estônia, 01 na Finlândia, 01 na Itália e 01 em Portugal); e 03 no Oriente Médio (02 em Israel e 01 na Turquia)[85].

Associada à estratégia de disseminação de suas ideias e práticas via educação, há ainda o estabelecimento de relações com importantes instâncias decisórias mundiais, nomeadamente a Organização das Nações Unidas (ONU). Esta aproximação, que fortalece institucionalmente a GEN e a afasta das esferas ditas "alternativas", teve início com a participação de seus membros na Conferência das Nações Unidas para Assentamentos Humanos – *HABITAT II* –, realizada em Instambul, Turquia, em junho de 1996. Em tal oportunidade, a GEN marcou presença com palestras e demonstrações que foram muito bem recebidas pelo público em geral, ajudando a fazer do conceito de ecovilas, bem como o das práticas que o constituem, mais amplamente conhecidos. Fruto disso, em 1998, *Crystal Waters e Lebensgarten* foram eleitas para figurar entre as cem melhores práticas habitacionais do programa ONU *Habitat* e, no ano 2000, a GEN foi aceita para fazer parte do conselho consultivo do "Conselho Econômico e Social das Nações Unidas" (ECOSOC), o que lhe garantiu ainda mais reconhecimento institucional, permitindo participar mais diretamente das decisões e atividades realizadas pelos comitês e grupos de trabalho ligados à promoção e à disseminação de práticas "sustentáveis"[86].

Para os membros e ideológos da GEN, as ecovilas representam uma das mais eficientes soluções para aquilo que eles veem como o maior problema que atualmente aflinge a humanidade, ou seja, o crescimento (econômico, urbano e populacional) desordenado que levou ao planeta "às portas do seu esgotamento físico". Assim, ao apresentarem um modo de vida alternativo e "sustentável", "capaz de se manter indefinidamente no futuro", as ecovilas e as práticas a elas associadas, segundo seus entusiastas, seriam exemplos práticos e concretos

[85] Disponível em: <http://www.gaiabrasil.net/site/>. Acesso em maio de 2012.
[86]Entre 2007 e 2009, por exemplo, a *GEN* – através de um de seus maiores representantes junto à ONU, Albert Bates, participou ativamente do conselho formado por ONGS sobre mudanças climáticas (*Caucus on Climate Change*).

de como a ação pode ser realizada “aqui e agora”, apresentando uma maneira acessível e eficaz para conter a “degradação social, ecológica e espiritual” vivenciadas hoje, e, ao mesmo tempo, mostrando o caminho que deveria ser trilhado rumo à sustentabilidade no século XXI[87].

No entanto, apesar de possuir uma série de fundamentos e elementos que, sem sombra de dúvidas, podem ser alocados positivamente em prol da transição a uma nova sociedade, mais ecológica e igualitária, faz-se necessário analisar o fenômeno das ecovilas de uma maneira um pouco mais cuidadosa, nomeadamente quando de sua institucionalização e consequente *“*adptação funcional*”* ao mercado, visto que muitas das perspectivas adotadas pela GEN para edificar uma sociedade verdadeiramente sustentável mostram-se limitadas e trazem consigo uma série de problemas e incoerências que devem ser esmiuçadas.

Em relação a isso, o filósofo e economista grego Takis Fotopoulos (2000) alerta primeiramente para a incapacidade apresentada pelo movimento de ecovilas, tanto no plano teórico como no prático, para construir uma nova ordem mundial. Assim como em outros momentos da geografia histórica das contraculturas espaciais, os entusiastas das ecovilas buscam edificar uma nova sociedade ecológica através da “força do exemplo”, sem confrontar diretamente com o sistema hegemônico. Coincidindo com as criticas de Marx e Engels feitas às experiências do socialismo utópico da segunda metade do século XIX, Fotopoulos assinala que a “força do exemplo” de um novo estilo de vida e ações educativas para promovê-lo, embora tenham a virtude de ajudar a criar uma cultura alternativa de autogestão e sustentabilidade em pequenas parcelas da população, não são sufcientes para gerar as condições necessárias de uma mudança societária mais ampla e profunda. Ademais, no contexto de altíssima concentração de riqueza e poder verificado hoje em dia, este tipo de

[87] *Ecovillages, by endeavoring for lifestyles which are “successfully continuable into the indefinite future”, are living models of sustainability, and examples of how action can be taken immediately. They represent an effective, accessible way to combat the degradation of our social, ecological and spiritual environments. They show us how we can move toward sustainability in the 21st century (Agenda 21).* Disponível em: <http://gen.ecovillage.org/ecovillages/whatisanecovillage.html>. Acesso em julho de 2012.

estratégia é muito facilmente marginalizada, quando não cooptada, pelas estruturas de poder existentes.

Fotopoulos acusa ainda as ecovilas de não se posicionarem de forma contundente contra a verdadeira causa dos problemas socioambientais atuais, mostrando-se muito mais preocupadas em adequar-se às regras que regem a sociedade capitalista de consumo do que propriamente contrapor-se a elas. Sinais claros desta "adaptação funcional" ao atual estado de coisas podem ser percebidos na incorporação e na reprodução acrítica de um discurso "pró-empreededorismo", bem como no desenvolvimento de uma multiplicidade de negócios, que, apesar do "selo verde", não raro mantêm a mesma lógica da produção capitalista. As ecovilas há pouco citadas, verticais e mistas, estruturadas basicamente como condomínios suburbanos convencionais, fornecem um bom exemplo da mercadificação do movimento, demonstrando, além disso, que hoje em dia o "afastamento" em relação à sociedade tem se dado de forma bastante diferente daquele verificado em outros momentos da geografia histórica das contraculturas espaciais[88].

Isto, porém, não chega a ser de todo uma surpresa, dado que muitos dos que estão ligados ao movimento institucionalizado de ecovilas pertencem às classes médias acomodadas de países capitalistas avançados, como EUA, Dinamarca, Alemanha, Austrália, etc., e buscam, nas palavras de Fotopoulos, apenas construir melhores condições de vida para si mesmos, de uma maneira bastante auto-indulgente.

> Não por acaso, os partidários das ecovilas não parecem influenciar os bilhões de desprivilegiados que lutam para sobreviver, tanto no sul como no norte, e sua influência parece estar concentrada entre aquelas pessoas que já têm seus problemas resolvidos e agora podem se preocupar com um estilo de vida e a espiritualidade (Ibid., 2000)[89].

[88] Uma das críticas sofridas pelas contraculturas espaciais ao longo de sua história foi justamente o fato de seus membros "fugirem" para lugares longínquos com o intuito de construir uma nova sociedade, ao invés de lutarem para edificá-la ali mesmo, onde viviam. Hoje em dia, porém, com o "aburguesamento" de parte do movimento de ecovilas, é possível pensar num outro tipo de afastamento em relação à sociedade, aquele promovido pelo "desejo utópico burguês de tranquilos confortos isolados e protegidos" (HARVEY, 2006, p. 188).

[89] Tradução livre, do original: *Not accidentally, the ecovillagers do not seem to have any influence whatsoever on the billions of the underprivileged people struggling to survive in the North or the South and that*

Contudo, o afastamento de parte considerável do movimento de ecovilas de um programa político verdadeiramente comprometido com os interesses das classes trabalhadoras, bem como a sua participação (direta e/ou indireta) na reprodução do sistema dominante, não podem ser explicados unicamente pela origem burguesa de seus membros.Deste modo, considera-se que a obliteração do potencial emancipatório das ecovilas, traduzido em sua despolitização e, consequentemente, na sua bem sucedida adequação ao *status quo*, repousa no fato de dito movimento ter sido criado e se desenvolvido paralelamente à ascensão do neoliberalismo.

A apropriação e a reprodução do discurso, da ideologia e de certas práticas que compõem o "arsenal" capitalista e neoliberal ficam explicitadas em inúmeras ocasiões. Pesquisando os acervos da Revista *online* do instituto *Context*, um dos maiores porta-vozes do movimento insitucionalizado de Ecovilas, por exemplo, há um artigo publicado em 1983 intitulado "Descentralização Corporativa: um relato sobre os sinais da revolução da consciência no mundo corporativo"[90], assinado por Wayne Roberts. Nele, o autor celebra efusivamente a absorção, por parte das empresas norte-americanas, dos novos processos de trabalho, vindos sobretudo do Japão, que subsituíam a produção em série e de massa típicos do Fordismo por processos menos rígidos, capazes de responder mais adequadamente às novas exigências do mercado em meio à virada neoliberal.

Seu crivo, baseado numa concepção de convivência e colaboração entre classes sociais, é que a flexibilização da produção e a "especialização flexível", além de serem mais eficientes, proporcionariam um ambiente de trabalho mais criativo, democrático e satisfatório, libertando, assim, o trabalhador da alienação a que estava submetido. Ignorando o fato de que a "ocidentalização do *toyotismo"* resultou da dinâmica de acumulação do capital, que, em

---

*their influence seems to be concentrated among people who have already solved their survival problems and now worry about the quality of life and their spirituality (*FOTOPOULOS, 2000).

[90]*Corporate Decentralization: A report on signs of the revolution of consciousness in the corporate world.* Disponível em: <http://www.context.org/iclib/ic02/roberts/>. Acesso em fevereiro de 2012.

crise e mergulhado num ambiente cada vez mais competitivo, teve de buscar novos meios de controle do trabalho e de extração de mais-valia, as formulações de Roberts acabam caindo no mais puro fetichismo, creditando as profundas mudanças no mundo do trabalho como resultado de uma suposta "revolução de consciência" *(revolution of consciousness)* no mundo empresarial.

> Este novo clima laboral vai resultar em mais cooperação e menos competição destrutiva; em melhoria nas relações com os sindicatos, compartilhamento de poder, autoridade e tomada de decisões sendo feitas junto com os empregados; em comunicações mais abertas e horizontais; e, finalmente, na melhora da eficiência e lucrabilidade. Todas essas mudanças eu vejo como resposta direta para e a manifestação de uma nova consciência (ROBERTS, 1983)[91].

Ao contrário dos elogios e das predições esperançosas de Roberts – para o qual as transformações no mundo do trabalho seriam apenas o primeiro passo rumo a uma nova sociedade mais justa e ecológica[92] – esta nova "manifestação da consciência" traduziu-se, como bem se sabe, no solapamento dos diretos históricos conquistados pela classe trabalhadora, no aumento das taxas de desemprego estrutural, na proliferação de subempregos e na promoção de um individualismo "muito mais competitivo como valor central numa cultura empreendimentista que penetrou em muitos aspectos da vida" (HARVEY, 2007, p. 161). Portanto, à diferença do que sustenta Roberts, com o *toyotismo*, o estranhamento do trabalhador permanece e até mesmo aproxima-se do seu limite, visto que este agora

> deve *pensar* e a*gir* para o capital, para a produtividade, sob a aparência da eliminação efetiva do fosso existente entre elaboração e execução no processo de trabalho. Aparência porque a concepção efetiva dos produtos, a decisão *do que* e de *como* produzir não pertence aos trabalhadores. O resultado do processo de trabalho corporificado no produto permanece alheio e estranho ao produtor, conservando, sob todos os aspectos, o *fetichismo* da mercadoria. A existência de uma atividade autodeterminada, em todas as fases do processo produtivo, é uma absoluta impossibilidade sob o toyotismo, porque seu comando permanece movido pela lógica do sistema produtor de mercadorias. *Por isso pensamos que se possa dizer*

---

[91] Tradução livre, do original: *This new climate will result in more cooperation and less destructive competition; improved management- union relations; sharing of power, authority, and decision making with the employees; and more open, two-way communications; and finally, increased efficiency and profitability. All of these changes I see as a direct response to, and a manifestation of the new consciousness.* Disponível em: <http://www.context.org/iclib/ic02/roberts/>. Acesso em fevereiro de 2012.

[92] *This is just the beginning – the first step into the new age for this company and those to follow. It will take time for these changes to be made and the results to be seen and felt. We must have patience. Yet change will probably come much faster than I hope, and that will be good because I have high hopes! Disponível em: <http://www.context.org/iclib/ic02/roberts/>*. Acesso em fevereiro de 2012.

> *que, no universo da empresa da era da produção japonesa, vivencia-se um processo de estranhamento do ser social que trabalha, que tendencialmente se aproxima do limite. Neste preciso sentido, é um estranhamento pós-fordista* (ANTUNES, 2010, p. 40).

Obviamente, não é o intuito da presente investigação discutir as enormes mudanças verificadas no sistema produtivo capitalista ao longo das últimas quatro décadas e suas dramáticas consequências para a classe que vive do trabalho, no entanto, o artigo de Roberts, que, inclusive, chega a aconselhar a adoção de alguns dos traços constitutivos do *toyotismo* para a estruturação e gestão das comunidades intencionais, ajuda a desvelar o alinhamento de muitos dos mentores e dos entusiastas do movimento institucionalizado de ecovilas ao ideário hegemônico e sua reticência em posicionar-se clara e firmemente contra a verdadeira fonte das gravíssimas crises atuais.

Com isso, a expectativa de superação do capitalismo, se não desaparece do horizonte utópico, é relegada a um segundo plano, dando lugar à crença de que a transformação societária – possível de ser realizada dentro dos limites do mercado – será mais o resultado "natural" da "evolução espiritual dos indivíduos", traduzida em mudanças espontâneas de hábitos, de valores, etc., do que o fruto de uma luta organizada e programática contra os poderes dominantes, uma retórica individualista e "apolítica" que nega a luta de classes, escamoteia a urgente necessidade de transcender o capital e seus muitos estranhamentos para a edificação de uma sociedade verdadeiramente sustentável, e, ademais, ignora que "só por meio da mudança de nosso mundo institucional podemos ao mesmo tempo modificar a nós mesmos, do mesmo modo como apenas por meio do desejo de mudar a nós mesmos pode a mudança institucional ocorrer" (HARVEY, 2006, p. 245).

Na asserção de Murray Bookchin, este tipo de discurso guarda ainda outro aspecto complicador, dado que revela uma lógica em que a organização e a luta política acabam sendo substituídas por um "misticismo" individualista, no qual o ego passa a ser considerado o "único espaço de transformação e termina idêntico ao 'indivíduo soberano' do individualismo

laissez-faire. Apartado de seus laços sociais, ele não chega à autonomia, mas à individualidade heterônima da iniciativa pequeno-burguesa" (BOOKCHIN, 2011, p. 108).

Takis Fotopoulos (2000), por sua vez, condena veementemente a predominância do que ele chama de "elementos irracionais" (representados pela "busca espiritual") no interior das ecovilas, afirmando que:

> uma sociedade democrática pressupõe pessoas decidindo, após uma discussão racional, a forma de organizar a sociedade. Isso significa que intuições irracionais e crenças vindas de religiões, movimentos espirituais, etc. não podem ser a base de tal processo de autodeterminação racional, uma vez que não é possível uma discussão racional em torno delas (FOTOPOULOS, 2000)[93].

Ainda que a taxante negativa em relação à espiritualidade possa ser discutida e relativizada, é preciso reconhecer que ambas as arguições fornecem elementos importantes e que devem ser levados em consideração. Fotopoulos, por exemplo, adverte que em virtude da possibilidade real de uma vindoura crise econômica vir acompanhada por uma crise ecológica de proporções ainda maiores que a atual, não é difícil que muitas das "irracionalidades espirituais" envolvidas no movimento de ecovilas sejam perigosamente mobilizadas para o estabelecimento de um novo tipo de totalitarismo, ou "ecofacismo". Para defender seu ponto de vista, o partidário da "democracia inclusiva" cita o exemplo de Rudolf Bahro, conhecido ativista alemão que, com o passar dos anos, deixou de lado o ativismo político ecológico de esquerda para desenvolver um misticismo conservador e abertamente inspirado pelo nazifascismo.

Murray Bookchin, um dos maiores opositores do "ecofascismo", quem, inclusive travou intensos debates com Bahro, argumenta que a postura "apolítica", com tendências "místicas", "primitivistas" e "antirracionais" [94] caracteriza o individualismo libertário que se

---

[93] Tradução livre, do original: *"A democratic society pressupposes people deciding, after rational discussion, the way to organize society. This means that irrational intuitions and beliefs coming from religions, spitualistc movements, cannot be the basis of such process of rational self-determination since no rational discussion is possible around then"* (FOTOPOULOS, 2000).

[94] O fato de compreender a busca pela espiritualidade como uma mera tendência irracional e mística, "resultado da decadência cultural e degeneração da contracultura dos anos 1960", expressa a visão materialista do

tornou comum nos anos 1990, em meio ao contexto reacionário neoliberal e reacionário da época. Voltando sua atenção àquilo que ele chama de "anarquismo de estilo de vida", Bookchin (2011) critica o fato dos seus partidários muitas vezes suplantarem as ações políticas por questões de estilo de vida e o coletivismo pelo individualismo autônomo[95]. Apesar das influências mútuas, é preciso deixar claro que são enormes as diferenças existentes entre ambos os movimentos. Mas seja como for, algumas das contundentes observações feitas por Bookchin em relação aos anarquistas de estilo de vida bem podem ser úteis para refletir sobre determinadas contradições experimentadas pelas ecovilas no atual momento histórico, como se pode perceber no trecho abaixo.

> Goste disso ou não milhares destes autointitulados anarquistas foram aos poucos abandonando o cerne social das ideias anarquistas, em favor de um personalismo *yuppie* e *new age*, que vem sendo disseminado em todo o mundo e que marca esta época decadente e aburguesada. Em termos muito concretos, eles não são mais socialistas – defensores de uma sociedade libertária fundamentada nas comunidades – e abstêm-se de qualquer compromisso com um confronto social organizado e programaticamente coerente contra a ordem existente. Cada vez mais, esses autointitulados anarquistas vêm seguindo uma tendência do momento, em grande medida da classe média, que aponta para um personalismo decadente, em nome de uma "autonomia" soberana; para um misticismo nauseante, em nome de um "intuicionismo"; para uma visão edênica da história, em nome do "primitivismo". Na verdade, o próprio capitalismo vem sendo mistificado por muitos desses autointitulados anarquistas, que o colocam como uma "sociedade industrial" abstratamente concebida. As várias opressões da sociedade vêm sendo grosseiramente atribuídas ao impacto da "tecnologia", e não às relações sociais fundamentais entre capital e trabalho, estruturadas em torno de uma economia de mercado disseminada globalmente, que tem impregnado todas as esferas da vida, desde a cultura até amizades e a família. A tendência de muitos anarquistas em considerar a origem dos males da sociedade a "civilização", e não o capital e a hierarquia; a "grande máquina", e não a tirania bastante palpável das explorações e das carências materiais – essa tendência não difere da apologia burguesa do "*downsizing*" nas corporações modernas, como resultado de "avanços tecnológicos" e não do insaciável apetite por lucro da burguesia (BOOKCHIN, 2011, p. 46-47).

Muitas vezes, percebe-se no movimento de ecovilas, a mesma falta de coerência teórica e comprometimento político que Bookchin atesta com os "anarcoindividualistas". Assim, o que nasce originalmente de uma proposta de vida comunitarista, sustentável e anti-*establishment* –

---

anarquismo social preconizado por Bookchin, que se diz discípulo da tradição iluminista, com seus limites e imperfeições. Esta postura anti-"irracionalismos" é também assumida por Fotopoulos.

[95] Para Bookchin, a emergência do "anarcoindividualismo" junto ao neoliberalismo dos anos 1990 não se dá por acaso, visto que ambos acabam sustentando posições muito parecidas, sobretudo em relação ao seu entendimento sobre sociedade (que não passaria de um "conjunto de indivíduos autônomos"), às críticas ao Estado intervencionista e à preocupação com a promoção egoísta de um individuo autônomo e sem obrigações para com a coletividade.

herdeira direta da tradição inaugurada pelas contraculturas espaciais do século XIX – acaba domesticado pelas forças dominantes, sendo reduzida a um mero referencial fetichizado de um estilo de vida "alternativo", "espiritualizado" e "ecológico"[96]. Nesse sentido, nunca é demais lembrar que a inflexão de determinados movimentos surgidos durante a contracultura dos anos 1960/70 (como o ambientalismo e as próprias experiências de contraculturas espaciais) à lógica do sistema produtor de mercadorias – ao retirar-lhes seu caráter contestatório original – não somente os torna inofensivos (em termos sociais e políticos), mas faz com que sejam condizentes e úteis aos propósitos de outra sustentabilidade, aquela do capital. Sobre este aspecto, Porto-Gonçalves explica que:

> Ante os avanços de múltiplos movimentos sociais que conseguiram imprimir ao debate um forte caráter social e de respeito à diversidade cultural, desencadeou-se uma ampla estratégia empresarial, com a ajuda de organizações não-governamentais, para que se condicionasse a busca de alternativas políticas aos marcos da ordem societária existente, ou seja, que se procurasse estreitar as soluções aos marcos do mercado,às regras do jogo do capitalismo, enfim, procurava-se retirar a iniciativa daquele protagonismo de ampla base popular e cultural, acreditando que o mercado é a única solução possível para qualquer problema, inclusive os ambientais (PORTO GONÇALVES, 2006, p. 302).

Uma vez afastado de um *corpus* teórico e ideológico mais crítico e "de esquerda", o movimento institucionalizado de ecovilas deixa de colocar em cheque a sociedade capitalista, preferindo deslocar suas críticas à "sociedade industrial" ou ainda à "civilização" (muito raramente a palavra capitalismo aparece), uma manobra que:

> encobre o papel específico e principal do capital e das relações mercantilizadas na formação da sociedade moderna (...). As relações sociais básicas da exploração e da dominação capitalista são ofuscadas por generalizações metafísicas sobre o ego e a *technique*, confundindo o público no que diz respeito às causas fundamentais das crises sociais e ecológicas – as relações mercantilizadas que dão origem aos agentes corporativos do poder, da indústria e da riqueza (BOOKCHIN, 2011, p. 84-85).

Este entendimento ganha ainda mais sustentação quando se percebe que a organização dinamarquesa *Gaia Trust* – uma das maiores impulsionadoras para a criação da Rede Global de Ecovilas (GEN) e, sem dúvida, sua principal mantenedora – funcionou por

[96] Ao não representar uma ameaça real ao *establishment*, as ecovilas são constantemente celebradas por ele, o que pode ser percebido pelo grande número de reportagens elogiosas sobre este tipo de comunidade intencional publicadas em diversos jornais e revistas pró-sistema, tais como *The Wall Street Journal*, *Forbes, Vanity Fair*, etc. Muito diferente do que acontece com os Okupas, com as ocupações de terra, de edifícios abandonados, etc.

muito tempo como o braço filantrópico da companhia especializada no gerenciamento de linhas de fundos mútuos *Gaia Corp*, fundada em 1988 pelo empreendedor canadense-dinamarquês Ross Jackson e que, no início dos anos 1990, graças ao desenvolvimento e à utilização de novos mecanismos financeiros e a espetaculares taxas de retornos alcançados por alguns de seus fundos, chegou a ser citada por jornais como *Wall Street Journal* e *International Herald Tribune* como uma das empresas financeiras mais inovadoras e bem sucedidas de sua época.

No ano 2000, após uma história empresarial de relativo sucesso, *Gaia Corp* foi vendida ao grupo sul africano *Appeton*. No entanto, *Gaia Trust*, com Ross e Hildur Jackson à frente, continuou atrelada ao mercado, agora através de *Gaia Tech*, empresa de *venture capital* responsável por investir recursos em pequenas e médias companhias "verdes" dinamarquesas (tais como fábricas de painéis solares, de geradores eólicos de alto rendimento, empresas de produtos orgânicos, etc.), financiando seu desenvolvimento e contribuindo para levá-las a novos patamares mercadológicos. O amálgama ambientalismo-capitalismo é assim apresentado na página *web* da fundação:

> A estratégia da *Gaia Trust* sempre foi baseada numa dupla abordagem *Yin* e *Yang*. O componente *Yin* é o suporte ao movimento de ecovilas, através do seu subsídio, enquanto o componente *Yang* é o investimento de capital em recém-criadas companhias "verdes", que complementam a política de subsídios, criando empregos e promovendo mais negócios sustentáveis. O principal projeto resultante foi o estabelecimento da Rede Global de Ecovilas e o da empresa de capital de risco *Gaia Technologies S/A*. Mais de 300 projetos em 30 países foram subsidiados. Um dos conceitos chave é o de suportar os primeiros cursos de permacultura em diversos países[97].

Sinais dos tempos: Gaia, a Mãe Terra dos gregos, tem seu significado alterado pelas mãos do Deus Capital e os mecanismos financeiros passam a ser utilizados em nome da transição rumo a uma nova sociedade, mais "espiritualizada" e "ecológica". Dessa maneira,

[97] Tradução livre, do original: *Gaia Trust's strategy has always been two-pronged with yin and yang components. The yin component was to support the ecovillage movement through grants, while the yang component was to invest its capital in "green" startup companies that would complement the grants policy, creating jobs and promoting more sustainable businesses. The major projects resulting were the establishment of the Global Ecovillage Network and venture capital firm Gaia Technologies A/S. Over 300 grants have been made to projects in over 30 countries. One of the key concepts was to support the first permaculture course in a number of countries.* Disponível em: <http://www.gaia.org/gaia/gaiatrust/history/>. Acesso em junho de 2012.

sustentabilidade e capitalismo são explicados cósmica e naturalmente como forças antagônicas, mas complementares e interdependentes, que se integram em um todo orgânico indissolúvel[98]. Ideologicamente, isto é da maior relevância, visto que corrobora para reforçar e reproduzir a ideia de que não existe alternativa para edificar uma sociedade "sustentável" sem passar pelo filtro do mercado. Sob tal ponto de vista, as causas das crises socioambientais não residem no movimento de reprodução do capital em si, mas sim na sua desregulamentação[99]. Porém, como atesta Mészáros:

> a causa fundamental de nossos problemas não é 'a face inaceitável do capitalismo desregulamentado', mas sim a sua substância destrutiva (...). A fantasia renovada periodicamente de regular o capitalismo de um modo estruturalmente significativo só pode resultar numa tentativa de dar nós nos ventos. Mas a última coisa de que hoje precisamos é continuar a dar nós nos ventos, quando temos de enfrentar a gravidade da crise estrutural do capital, a qual exige a instituição de uma mudança sistêmica radical (MÉSZÁROS, 2009, p. 28).

Diante disto tudo, fica fácil entender o porquê da tendência imperante no movimento institucionalizado de ecovilas em dialogar muito mais com a visão de ambientalismo tornada hegemônica a partir dos anos 1970, com o relatório *Meadows,* cujas tendências neoliberais e *neomalthusianas* sustentam a construção de uma geopolítica do desenvolvimento sustentável baseada no mercado, do que com propostas ecológicas mais alternativas e "vindas de baixo", que entendem a sustentabilidade como resultado lógico de um processo mais amplo e profundo de superação do capital e da racionalidade moderna que lhe dá suporte.

De fato, a própria distribuição geográfica desigual do movimento institucionalizado de ecovilas, cujos centros de comando e decisão até muito pouco tempo atrás se localizavam quase todos nos países capitalistas avançados, reflete e, de certa maneira, reproduz a estrutura desigual de poder verificado no interior do sistema capitalista. Inclusive, é possível pensar

---

[98]Em termos gerais, na Filosofia tradicional chinesa os princípios *Yin* e *Yang* servem para descrever como forças opostas e contraditórias, são, em verdade, interconectadas e interdependentes, sendo uma a causa da outra e vice-versa.

[99]Após anos de devoção ao mercado financeiro, Ross Jackson, renomado especialista na área de investimentos e finanças internacionais, além de experimentado consultor no campo da tecnologia e informação, passou a criticar o neoliberalismo e sua desregulamentação excessiva. "Se o objetivo de alguém era dirigir nossa civilização à ruína, nada poderia fazê-lo de forma mais eficaz do que o neoliberalismo", diz ele em sua página *web,* batizada com o sugestivo nome *occupy world street*. Disponível em: < http://www.occupyworldstreet.org/>. Acesso em julho de 2012.

num certo colonialismo do pensamento que atravessa a GEN, afinal a visão da futura sociedade esboçada por ela, bem como o caminho a ser traçado para alcançá-la, foram estabelecidos, ao menos no início, "de cima para baixo", com base numa perspectiva europeia, branca, moderna e ocidental.

Além disso, em algumas vezes é possível perceber que os conceitos e práticas desenvolvidos no interior da GEN, entendidos por seus ideológos como os "mais evoluídos" e "ecologicamente corretos", se sobrepõem a outros, incluindo as práticas tradicionais, vistas muitas vezes como atrasadas e prejudiciais à "natureza", mas das quais, contraditoriamente, se dizem aprendizes. Isso fica evidente nas palavras de Robert Gilman (1991), um dos principais articuladores para a criação da Rede Global de Ecovilas:

> Enquanto é certo que temos muito que aprender com as comunidades camponesas (onde ainda vive cerca de metade da população mundial), poucas pessoas, incluindo os moradores tradicionais, irão descrever suas comunidades como integradas ou apoiadoras do desenvolvimento humano saudável. O trabalho é duro, a expectativa de vida é curta, oportunidades para o desenvolvimento pessoal e educação são poucas (quase inexistentes para as mulheres),e a diversidade de vida é pequena. Além disso, a harmonia entre essas vilas e o meio ambiente natural depende de baixas densidades populacionais – um luxo que não temos mais. Os moradores tradicionais ao redor do mundo costumam valer-se de três tipos de agricultura: "corte e queimada"; "agricultura de sequeiro" e a "irrigada". Destes, o sistema de "corte e queimada" é a que mais prejudica o ambiente, requerendo uma baixa densidade demográfica. Mas, mesmo a "irrigada", que suporta densidades populacionais maiores, pode ser danosa ao meio ambiente, como o colapso de muitas civilizações baseadas na agricultura irrigada atesta[100].

Se por um lado Gilman tem razão ao apontar para os diversos conflitos existentes no seio das populações camponesas e "tradicionais", advertindo corretamente que as mesmas não devem ser romantizadas e idealizadas como um "mar de rosas", sua descrição cai num simplismo tal que chega a incomodar. Seu ponto de vista é de que a comunidade camponesa "tradicional",

---

[100] Tradução livre, do original: *While it is true that there is much to be learned from these villages (they still contain about half the world's population), few people today - including most traditional villagers! - would describe these villages as either full-featured or supportive of healthy human development. The work is hard, life expectancy is short, opportunities for personal development and education are few (almost non-existent for women), and the diversity of livelihoods is small. In addition, the harmony between these villages and the natural environment has often depended on low population densities - a luxury we no longer have. Traditional villagers around the world use three main types of agriculture: slash-and-burn, dry-land rain-fed, and irrigated. Of these, slash-and-burn is the most environmentally demanding and requires the lowest population density. But even irrigation, which supports the highest population density, can be environmentally damaging, as the ecological collapse of many past irrigation-based civilizations attests*. GILMAN, R. *The Eco-village Challenge.* Disponível em: <http://www.context.org/ICLIB/IC29/Gilman1.htm>. Acesso em fevereiro de 2012.

prenhe de conflitos de ordem cultural e moral (sobretudo em relação ao patriarcado), nega qualquer possibilidade da criatividade e de livre expressão individual.

> Comunidades tradicionais são dificilmente modelos de harmonia entre os seres humanos. Em geral, a vida nas comunidades, desde uma perspectiva moderna, é dolorosamente patriarcal. Além do núcleo familiar, há brigas e desconfianças entre famílias, entre aldeias vizinhas e entre elas e o mundo. As verdadeiras ecovilas, pelo contrário, são distintivamente um fenômeno pós-industrial (e até mesmo pós-agricultural). Enquanto elas aprendem com toda experiência humana, elas não são um retorno a qualquer período ou modo de vida anterior (GILMAN, 1991)[101].

Em verdade, a falta de um conhecimento mais fundamentado em relação às populações camponesas e "tradicionais" não lhe permite enxergar os complexos processos e relações que se dão no interior do universo camponês, desprezando as muitas manifestações do seu saber-fazer e os múltiplos processos que o atravessam. Dessa maneira, o físico norte-americano, além de reduzir e empobrecer o modo de vida camponês, não considera a condição de pobreza e/ou miséria na qual muitas das comunidades hoje se encontram inseridas, como resultado direto do desenvolvimento desigual do capitalismo, mas prefere entendê-la como consequência de um proceso de trabalho presumidamente atrasado, predatório e incapaz de relacionar-se adequadamente ao seu meio ambiente[102]. Nada mais errôneo e distante da realidade, como bem comprova a análise de Ploeg (2008), para o qual o processo de trabalho camponês, longe de se ser uma atividade alienada e composta por uma repetição infinita de tarefas ou subtarefas simples, representa:

> o *lócus* onde o homem e a natureza viva se encontram e onde os ciclos diferentes são integrados conjuntamente em um todo coerente e, por isso, muitas vezes estético. Uma vez que a natureza viva não pode ser completamente planejada nem controlada, existirão sempre surpresas – boas ou más. A arte de dominar essas surpresas e de transformá-las em práticas originais é frequentemente um elemento-chave do processo de trabalho. Este é um segundo aspecto do processo de trabalho: nele são desenvolvidas aprendizagens e criadas novas formas de fazer as coisas. Um terceiro

[101] Tradução livre, do original: *traditional villages are hardly paragons of harmony between humans. Village life is often, from a modern point of view, painfully patriarchal. Beyond the household there is feuding and mistrust within villages, between neighboring villages, and toward the world beyond. True eco-villages, in contrast, are a distinctly post-industrial (and likely even post-agricultural) phenomenon. While they draw on lessons from all of human experience, they are not a return to any previous period or way of life.* GILMAN, R. *The Eco-village Challenge.* Disponível em: <http://www.context.org/ICLIB/IC29/Gilman1.htm>. Acesso em fevereiro de 2012.

[102] Isto, é claro, não significa dizer que as práticas e culturas "tradicionais" são necessariamente "sustentáveis". Como lembra Leff (2002): "Os desajustes entre desenvolvimento cultural e equilíbrio ecológico não são recentes. As civilizações dos trópicos geraram processos populacionais e formas de apropriação de seu meio que, ao destruir seu *habitat*, as conduziram ao seu próprio colapso" (LEFF, 2002, p. 284).

> aspecto e, provavelmente, um aspecto decisivo, é o fato de o processo agrícola de produção ser um processo através do qual não são apenas criados produtos finais (...). Durante o processo de trabalho, os atores envolvidos (...) constroem um estilo de agricultura e estabelecem uma ligação específica entre esse estilo de agricultura e o mundo exterior (PLOEG, 2008, p. 42-43).

Além disso, ao insinuar que apenas a vida em uma ecovila, ou em um assentamento com as suas características, garantiria o desenvolvimento humano pleno e saudável, em "harmonia" com o meio ambiente, esboça um posicionamento que traz embutido:

> seu próprio autoritarismo, oculto na noção orgânica de ambiente habitacional e de comunidade como base da vida social (...) e que poderia facilmente justificar todas aquelas comunidades fechadas e todos aqueles movimentos comunitários excludentes que hoje fragmentam cidades em todo o território dos Estados Unidos(HARVEY, 2006, p. 219).

Mais ainda, ao buscar fixar no espaço uma "feliz condição estacionária", a retórica da harmonia, bastante propagandeada não somente por Gilman, mas também por muitos outros ideólogos e entusiastas das ecovilas, apresenta um grave problema, pois além de incorrer no mesmo erro que acusa (ou seja, o de romancear a vida em uma ecovila), acaba suprimindo a temporalidade dos processos sociais e a dialética da mudança social. Tal característica, típica das utopias de forma espacial, é, na opinião de Harvey (2006), um dos motivos pelos quais experiências como essas têm poucas chances de representar uma alternativa concreta e viável para a construção de um utopismo dialético. De acordo com o professor:

> O fracasso das utopias da forma espacial que se materializam pode ser razoavelmente atribuído tanto aos processos mobilizados para a sua realização como as deficiências da forma espacial *per se.* É esse elemento que (...) torna um utopismo arquitetônico nas atuais condições uma tão grande impossibilidade. Há contudo agindo aqui uma contradição mais fundamental. As utopias da forma espacial pretendem tipicamente estabilizar e controlar os processos que têm de ser mobilizados para virem a se concretizar. Logo, no próprio ato de realização dessas utopias, o processo social toma as rédeas da forma espacial com que se pretende controlá-lo (HARVEY, 2006, p. 227- 228).

Neste sentido, o tipo de posicionamento como o que defende Gilman acaba atravancando a construção de um verdadeiro saber-fazer intercultural[103]. Outrossim, na prática, a falta de sensibilidade e/ou mesmo de um conhecimento teórico mais aprofundado

[103] O saber-fazer intercultural é construído a partir das diferenças, o que implica necessariamente relações de negociação, conflitos e empréstimos recíprocos (CANCLINI, 2007).

"sobre o outro" (o que invariavelmente implica uma mirada com "certo ar de superioridade") dificulta – senão impossibilita – uma articulação política concreta e eficaz entre os entusiastas das ecovilas e os demais sujeitos/movimentos sociais não hegemônicos, como sindicatos rurais, movimentos de camponeses sem terra, movimentos indígenas, movimentos pela reforma urbana, etc. Não por acaso, a relação entre ambos muitas vezes se limita a trabalhos do tipo "voluntário" ou de "caridade" que – embora possam vir a ser de grande valia em determinados lugares, ajudando a melhorar as condições de vida das populações locais através de ações pequenas, mas concretas e bastante úteis, como a construção de sistemas de captação e armazenamento de água da chuva, compostagem doméstica, técnicas de bioconstrução e agroecologia – uma vez apartados de um projeto político mais amplo e consistente, dispõem de possibilidades muito limitadas para transcender o atual estado de coisas e corroborar na construção de uma nova ordem mundial.

Mas, como foi dito anteriormente, são muitos os caminhos que se abrem nos dias de hoje, quando, em virtude do aprodundamento das contradições decorrentes do neoliberalismo, "surge uma contradição entre um individualismo possessivo sedutor mas alientante e o desejo de uma vida coletiva dotada de sentido" (HARVEY, 2008, p. 79). Deste modo, é possível notar um *boom* de novos projetos alternativos de espacialização "à escala humana" e "sustentáveis" sendo desenvolvidos nos mais diferentes lugares e países, muitos vezes afastados dos centros dominantes. Na América Latina, por exemplo, isto é evidente e o termo ecovila, ou *ecoaldea*, é, hoje, relativamente difundido em países como Argentina, Brasil, Chile, Colômbia e México.

A desconcentração espacial e a renovação do movimento engendrados pela sua popularização são verificadas tanto dentro como fora dos marcos da Rede Global de Ecovilas – GEN. Especificamente no interior do movimento institucionalizado de ecovilas, a progressiva criação de subseções no interior de suas redes continentais[104] e o posterior

[104] Durante o encontro da seção americana da GEN (ENA) realizado no Canadá em 1988, ficou decidido pela criação de oito subseções regionais no continente: um para a América central, um para o Caribe, um para a costa

estabelecimento de seções próprias na América Latina e África, antes subordinadas à América do Norte e Europa, são indicativas do peso cada vez maior que as ecovilas têm adquirido fora dos países capitalistas avançados.

Desenvolvidas em contextos (históricos, geográficos, sociais, políticos, culturais e econômicos) muito diferentes daqueles de onde provêm a maior parte das ecovilas que deram origem à GEN, certas experiências levadas a cabo nos países/lugares periféricos – influenciados por ideias, práticas e posicionamentos político-ideológicos distintos dos que se tornaram dominantes no "centro" – podem vir a desenvolver (obviamente não sem contradições) redes de contato e intercâmbio alternativos, além de novas formas de relacionar-se com o mercado e com a sociedade em geral. Nestes casos, um novo arranjo tem de tudo para ser esboçado e reforçar o caráter de "contracultura espacial" que de certa forma ficou abstruso quando da despolitização e adequação ao *status quo* das ecovilas, sugerindo, ademais, a possibilidade de serem instauradas relações "mais horizontais" e profícuas entre os seus entusiastas e os demais sujeitos/movimentos sociais, sobretudo no nível local. Para tanto, as discussões e aspirações que giram em torno do "biorregionalismo" passam a assumir centralidade, apontando para novas territorialidades e formas de organização alternativas.

2.1.3.2 O Biorregionalismo

O movimento biorregionalista, pelo menos da forma como vem sendo apropriado pelas contraculturas espaciais contemporâneas, começou a ser popularizado no início dos

---

leste estadunidense e outro para a costa oeste, um para o Canadá, dois para a América do Sul, e um exclusivo para o Brasil. No ano seguinte, em reunião ocorrida no Colorado, EUA, foi criado – com a participação de representantes das oito subseções – o "Conselho Coordenador de Ecovilas nas Américas", cujo objetivo, segundo seus membros, é o "de fortalecer, vincular entre si e ampliar o movimento em escala continental, assegurando um melhor entendimento e cooperação Norte-Centro-Sul". Disponível em: <http://ena.ecovillage.org/index.php?option=com_content&view=article&id=66%3Aalternativas-urbanas-y-rurales-para-el-siglo-xxi-&catid=35%3Aarticles&Itemid=71&lang=en>. Acesso em agosto de 2012.

1970, a partir da costa oeste dos EUA, graças aos esforços iniciais de Peter Berg e de Raymond Dassman, da fundação *Planet Drum,* organização criada em 1973 na cidade de San Francisco com o objetivo de "pesquisar e promover diferentes estratégias sustentáveis para a habitação e a organização humana, tendo como base as biorregiões onde as pessoas vivem"[105].

Peter Berg, ativista bastante conhecido no cenário contracultural norte-americano do final dos anos 1960, foi um dos co-fundadores do grupo anarquista *Diggers*, um dos mais influentes e atuantes coletivos de São Francisco, na costa oeste estadunidense. Profundamente influenciados pelas tradições radicais do "anarquismo boêmio"[106] e pela "Nova Esquerda", os *Diggers* foram igualmente marcados pelo ecologismo então nascente.

Nesse sentido, o acercamento de Berg com Raymond Dassman, renomado biólogo conservacionista norte-americano, foi crucial para o desenvolvimento do movimento biorregionalista e para a criação da fundação *Planet Drum* que, através de publicações (nomeadamente a revista *Raising the Stikes*) , projetos, cursos, *workshops* e palestras, tornou-se o principal porta-voz deste tipo de organização sociopolítica baseada no lugar. Da mesma forma, importante destacar que o biorregionalismo também foi abertamente inspirado pelo municipalismo libertário e pelo ecoanarquismo de Murray Bookchin, apesar das ressalvas que este mantinha em relação a duas referências básicas do movimento, a saber, a "contracultura anárquica" dos anos 1960 e a Ecologia Profunda.

Contrapondo-se às divisões (políticas) territoriais "tradicionais", o biorregionalismo se assenta em outro referencial para compor o quadro de planejamento de suas ações – a biorregião. Esta, por sua vez, costuma ser definida segundo os padrões e características naturais dominantes (tais como o tipo de clima, o relevo, o solo, a fauna e a flora) em uma área geográfica contínua, quase sempre delimitada por uma bacia hidrográfica. Normalmente,

[105] Disponível em: <http://www.planetdrum.org>. Acesso em junho de 2012.
[106] Este tipo de anarquismo, bastante comum nos anos 1960, foi marcado pelo psicodelismo, pela arte e pelo teatro *underground.*

este conceito também leva em consideração as relações adaptativas e os processos de reconstrução da natureza (ambos de ordem cultural) desenvolvidos pelas populações locais.

Segundo Berg (2002), a biorregião – entendida como o lugar básico onde as pessoas vivem, bem como as estratégias e práticas para habitá-lo e reabitá-lo – é um conceito necessário para unir os seres humanos à "teia de vida global". Estabelecer uma "relação harmônica" com os sistemas naturais de cada biorregião é, para ele, um passo necessário no sentido de conservar toda a biosfera[107]. Baseado nesta premissa, explica o ativista norte-americano, o biorregionalismo pretende lograr três objetivos principais: 1) restaurar e conservar os sistemas locais naturais; 2) promover formas sustentáveis para satisfazer as necessidades humanas básicas, tais como alimentos, água, energia, e habitação; e 3) dar suporte ao trabalho de "reabitar" o espaço de modo a torná-lo mais sustentável.

Por trás destes objetivos manifestos, aparece implícita a utopia de uma nova sociedade composta por pequenas unidades descentralizadas, autogeridas, democráticas e sustentáveis, que, uma vez interligadas, seriam capazes de gerar as condições necessárias para o pleno desenvolvimento humano, em "harmonia com a natureza". Uma "comuna de comunas"[108], no sentido imaginado por Murray Bookchin, para o qual:

> A comuna é a célula viva que forma a unidade de base da vida política e da qual tudo provém: a cidadania, a interdependência, a confederação, a liberdade. O único meio de reconstruir a política é começar por suas formas mais elementares: as aldeias, as vilas, os bairros, as cidades onde as pessoas vivem no nível mais íntimo da interdependência política para além da vida privada. É a esse nível que elas podem começar a familiarizar-se com o processo político, um processo que vai bem além do voto e da informação. É também a esse nível que elas podem ultrapassar a insularidade familial – uma vida que amiúde é celebrada em nome do valor da interioridade e do isolamento – e inventar instituições públicas que tornam possível a participação e a cogestão de uma comunidade ampliada (BOOKCHIN, 2003, p. 20).

---

[107] *The concept of a bioregion as the basic location where people live, and the practice of reinhabitation of that life-place by its residents, are necessary to rejoin human beings into the overall web of life. Harmonizing with the natural systems of each bioregion is a necessary step toward preserving the whole biosphere.* BERG, P. *(2002).* Disponível em: <http://www.diggers.org/freecitynews/_disc1/00000017.htm>. Acesso em agosto de 2012.

[108] Importante mencionar que a concepção de uma sociedade organizada em comunas autogeridas e livremente federadas entre si acompanha o movimento anarquista desde suas origens.

É por meio da comuna que se abre a possibilidade da transformação social radical, mas para atingi-la, diz o ecoanarquista estadunidense, não basta com protestar. “O protesto determina-se em função daquilo a que ela se opõe e não pelas mudanças sociais que os protestadores podem desejar implementar (...), é no plano cidadão que os objetivos a longo termo de renovação social devem de início se dar” (Ibid., 2003, p. 21). Logo, é preciso estabelecer estratégias claras, bem como um programa de ações concretas e bem definidas que ajudem a transformar a utopia em uma possibilidade real. Na asserção de Bookchin, isto deve ser feito a partir da escala municipal, subvertendo as estruturas de poder desde as suas próprias entranhas.

Neste sentido, o movimento biorregionalista busca construir redes de comunicação, intercâmbio e cooperação, circunscritas nas biorregiões, capazes de articular e promover, de maneira autogerida, ações e atividades ambientalmente sustentáveis que, baseadas no uso de recursos locais e renováveis, possam garantir o suprimento das necessidades básicas das populações do lugar. Em tal modelo de organização sociopolítico e espacial, um planejamento biorregional cuidadoso – elaborado de forma conjunta pelos membros da biorregião e baseado em conceitos como o de democracia participativa, justiça social, pegada ecológica e permacultura –, bem como uma economia biorregional diversificada que permita o fortalecimento de relações internas[109] e reduza a dependência em relação aos recursos e materiais vindos de longe, são de vital importância. Da mesma maneira, as ações educativas, o engajamento e a articulação política, bem como articulação estratégica atravessando diversas camadas sociais sob “uma mesma bandeira de luta” também desempenham um papel crucial e não podem ser esquecidas.

No início, o biorregionalismo desenvolveu-se mais rapidamente nos EUA, onde, desde o final dos anos 1970, foram criadas diversas organizações biorregionais, algumas das

[109]A economia biorregional, por exemplo, busca estimular experiências de moedas locais, redes de trocas, de “comércio justo”, etc.

quais bastante atuantes, como o "Congresso da Comunidade da Área de *Ozark*", localizada na fronteira dos estados do *Kansas* e do *Missouri* (a primeira organização biorregional dos EUA) e o Grupo *Mussel*, da Baía de São Francisco. Porém, em pouco tempo o movimento se expandiu e organizações biorregionais passaram a ser encontradas, de diferentes modos, em muitas outras partes. No Brasil, um importante antecedente de organização sociopolítica em torno de áreas geográficas específicas, muito semelhante ao biorregionalismo, foi a já citada criação dos "polos ecológicos", levada a cabo em meados dos anos 1980 pela Associação Brasileira de Comunidades Alternativas – ABRASCA[110].

A rápida disseminação deste tipo de organização baseada no lugar e que aglutina, sob um mesmo interesse geral, sociedade, política, cultura, economia e ecologia, é celebrada por Bookchin, que o entende como um fenômeno específico de nossa era, em que:

> começaram a aparecer questões transclassistas totalmente novas que concernem ao meio ambiente, ao crescimento, à desarticulação cultural e à qualidade da vida urbana em geral. São problemas suscitados pela urbanização e não pela constituição das cidades (...). Numa escala sem precedentes na história americana, uma enorme variedade de grupos de cidadãos reuniu pessoas de toda origem de classe em projetos comuns em torno de problemas amiúde de caráter local mas que concernem ao destino e ao bem estar em conjunto da comunidade. A emergência de um *interesse social geral,* para além dos velhos interesses particularistas, demonstra que uma nova política pode facilmente tomar corpo e que visará não apenas reconstruir a paisagem política em nível municipal, mas igualmente a paisagem econômica (BOOKCHIN, 2003, p. 34).

De acordo com Peter Berg, o crescimento do movimento biorregionalista se deve principalmente ao fato de suas ideias e práticas serem bastante maleáveis, ultrapassando as barreiras dos "interesses particularistas" e encontrando eco junto a muitos outros sujeitos, movimentos e organizações, especialmente aqueles relacionados com a sustentabilidade socioambiental, mesmo estes seguindo orientações ideológicas distintas. Nas suas palavras:

> Praticantes da "restauração ecológica" compreendem facilmente a importância de uma cultura apreciativa local para seus esforços de recuperação da fauna e da flora nativos. Defensores da ecologia urbana usam o conceito de biorregião para redesenhar suas cidades de acordo com o meio ambiente em que estão inseridas.

[110]Hoje, há uma quantidade razoável de exemplos de organizações e ações biorregionais existentes no Brasil e em outras partes da América Latina, muitas das quais articuladas por ecovilas e experiências de permacultura. Algumas destas ações e organizações serão apresentadas e discutidas mais detidamente no capítulo seguinte, quando forem analisadas as experiências em permacultura nos países do Cone Sul.

> Permacultores e agricultres orgânicos empregam técnicas apropriadas aos seus locais específicos, colaborando, assim para a conservação de solos, fontes de águas e espécies nativas. Poetas, pintores, grupos teatrais e ouros artistas abraçaram temas biorregionais em suas obras[111]. Professores do ensino fundamental introduzem conceitos biorregionais aos seus alunos e cursos de pós-graduação reconhecem teses e dissertações com essa temática. Seguidores da Ecologia Profunda reivindicam o biorregionalismo como uma manifestação social de sua filosofia biocêntrica e mesmo os conservacionistas e grupo ambientalistas tradicionais, como o *Sierra Club* têm adotado alguns preceitos biorregionais para resolver certos problemas nas suas áreas de origem[112].

Em relação à potencialidade apresentada por movimentos sociais com este tipo de características, Enrique Leff (2001) salienta que nos dias de hoje, quando os processos homogeneizadores e altamente entrópicos desencadeados pela globalização do capitalismo neoliberal fazem-se mais presentes e ativos do que nunca, propostas como a do biorregionalismo, ancoradas em saberes, práticas e recursos locais, ajudam a redefinir o "habitat-habitar" a partir da diversidade, transformando-o no "lugar da diferença, da alteridade natural-sociocultural" (PORTO GONÇALVES, 1997 apud LEFF, 2001, p. 285). Assim sendo, como resposta à crise de racionalidade da civilização moderna, continua Leff:

> A complexidade e o ambiente surgem como princípios para uma reorganização do mundo, como condição e suporte do desenvolvimento humano. Daí surge a necessidade de pensar a organização social como um processo de complexificação neguentrópica, que reverte o processo de degradação entrópica, causado pelo crescimento econômico e pelo desenvolvimento urbano, fundados na desorganização de seu entorno ecossistêmico (Ibid., p. 286).

No entanto, pese seu potencial, há de se tomar um especial cuidado para que a autonomia e o fortalecimento pretendidos pelas biorregiões não sejam traduzidos em um encerramento nelas mesmas, o que reduziria drasticamente as relações de interdependência e

---

[111] Nomeadamente o poeta e ativista estadunidense *Gary Snyder,* grande defensor do biorregionalismo.

[112] Tradução livre, do original*: "There is a strong affinity for bioregional thinking in many fields that relate to ecological sustainability. Restoration ecology practitioners readily grasp the importance of an appreciative local culture for their efforts to revive native plants and animals. Urban ecology advocates use bioregions for "nesting" their redesigned cities in a broad natural context. Permaculturalists and most organic farmers employ techniques that are appropriate to their particular locales and insist on maintaining soils, water sources, and native species. Poets, painters, theater groups, and other artists have embraced bioregional themes in their works. Grade school teachers introduce bioregional concepts, and graduate schools recognize theses and dissertations based on them. Followers of Deep Ecology claim bioregionalists as a social manifestation of their biocentric philosophy. Even traditional conservation and environmental groups including the Sierra Club have subsequent to the inception of bioregionalism adopted a system of "ecoregions" to address members' problems in home areas" (BERG, P, 2000).* Disponível em: <http://www.diggers.org/freecitynews/_disc1/00000017.htm>. Acesso em agosto de 2012.

solidariedade tão necessárias para a edificação de uma nova racionalidade. Afinal, como atesta Bookchin (2003):

> Nenhuma comunidade pode esperar adquirir uma autarquia econômica, nem deveria tentar fazê-lo. Economicamente, a ampla gama de recursos necessários à produção de nossos bens de uso corrente exclui a insularidade encerrada em si mesma e o chauvinismo. Longe de ser uma coação, a interdependência entre comunidades e regiões deve ser considerada – cultural e politicamente – como um benefício. A interdependência entre as comunidades não é menos importante que a interdependência dos indivíduos. Se ela é privada do enriquecimento cultural mútuo que amiúde foi o produto da troca econômica, a municipalidade tende a fechar-se sobre si mesma e afundando-se numa forma de privatismo cívico. Necessidades e recursos partilhados implicam a existência de uma partilha e, com a partilha, de uma comunicação, de um rejuvenescimento graças a ideias novas e a um horizonte social ampliado que facilita uma sensibilidade aumentada para as novas experiências (BOOKCHIN, 2003, p. 36).

Além disso, e mais importante ainda, as atenções devem ser redobradas para o perigo que se esconde por detrás de um discurso de exaltação ao "espírito de comunidade", visto que o mesmo, como adverte David Harvey (2006), pode facilmente descambar para um localismo xenófobo e excludente.

> O lado mais sombrio desse comunitarismo permanece omitido[113]. O espírito de comunidade vem sendo há muito tempo considerado um antídoto para ameaças de desordem social, de luta de classes e de violência revolucionária. Comunidades bem fundadas o mais das vezes excluem os forasteiros, se autodefinem em contraposição a eles, erigem todo o tipo de sinais de "afastem-se" (quando não tangíveis muros), internalizando a vigilância, os controles sociais e a repressão. A comunidade tem sido antes uma barreira á mudança social do que um facilitador (Ibid., p. 224).

Ainda no sentido de preservar seu caráter contestatório e emancipatório, por mais que a *práxis* imponha certos limites e contradições, o ideal utópico de transformação radical da sociedade jamais pode ser abandonado em nome de um pragmatismo tal que leve à total subsunção ao livre mercado e ao atual estado de coisas. Assim, a virtualidade da superação do capital e de seus muitos estranhamentos deve sempre nortear as ações práticas e as relações concretas que ocorrem tanto no interior como entre as diferentes biorregiões. Caso isso seja olvidado, o potencial transformador apresentado pelo biorregionalismo será profundamente comprometido, fazendo do movimento presa fácil para os interesses das classes dominantes.

---

[113] Neste caso específico, Harvey está se referindo ao "novo urbanismo" tornado moda na Inglaterra e EUA e do qual o príncipe Charles é um dos seus grandes promotores. De qualquer maneira, considero que algumas das observações feitas por Harvey acerca deste fenômeno são bastante pertinentes para se pensar o biorregionalismo e outras tantas contraculturas espaciais.

De qualquer maneira, uma vez feita as ressalvas necessárias, considera-se correto afirmar que a consolidação de uma rede de biorregiões fortes, diversificadas e interdependentes pode representar um passo importante para a construção de um projeto societário pós-capitalista.

> Em um cenário de diversidade cultural, soberania nacional e autonomias locais, a nova ordem sustentável não poderá se construir pela globalização do mercado, mas sim através de processos socioculturais nos quais se definem estratégias de apropriação, uso e transformação da natureza e em que a economia global haverá de reconstituir-se como a articulação de economias locais sustentáveis. Tais processos de transformação implicarão o encontro de diversas racionalidades, algo muito mais complexo e complicado, porém mais viável como estratégia de sustentabilidade que os ditames do mercado (LEFF, 2006, p. 232).

E é justamente na escala geográfica da biorregião que as contraculturas espaciais podem atuar e fazer a diferença, no sentido de edificar um utopismo dialético orientado por uma nova *práxis* ambiental. Em sendo assim, o biorregionalismo – ao basear-se numa ideia de organização comunitária local sustentada por diferentes práticas democráticas, sustentáveis e neguentrópicas – acaba por expandir os horizontes de atuação das contraculturas espaciais, tanto no campo como nas cidades, colaborando para fazer com que experiências deste tipo ganhem maior protagonismo na luta social e possam trilhar outro caminho que não o do isolamento em relação ao restante da sociedade e/ou simplesmente o da submissão ao mercado capitalista.

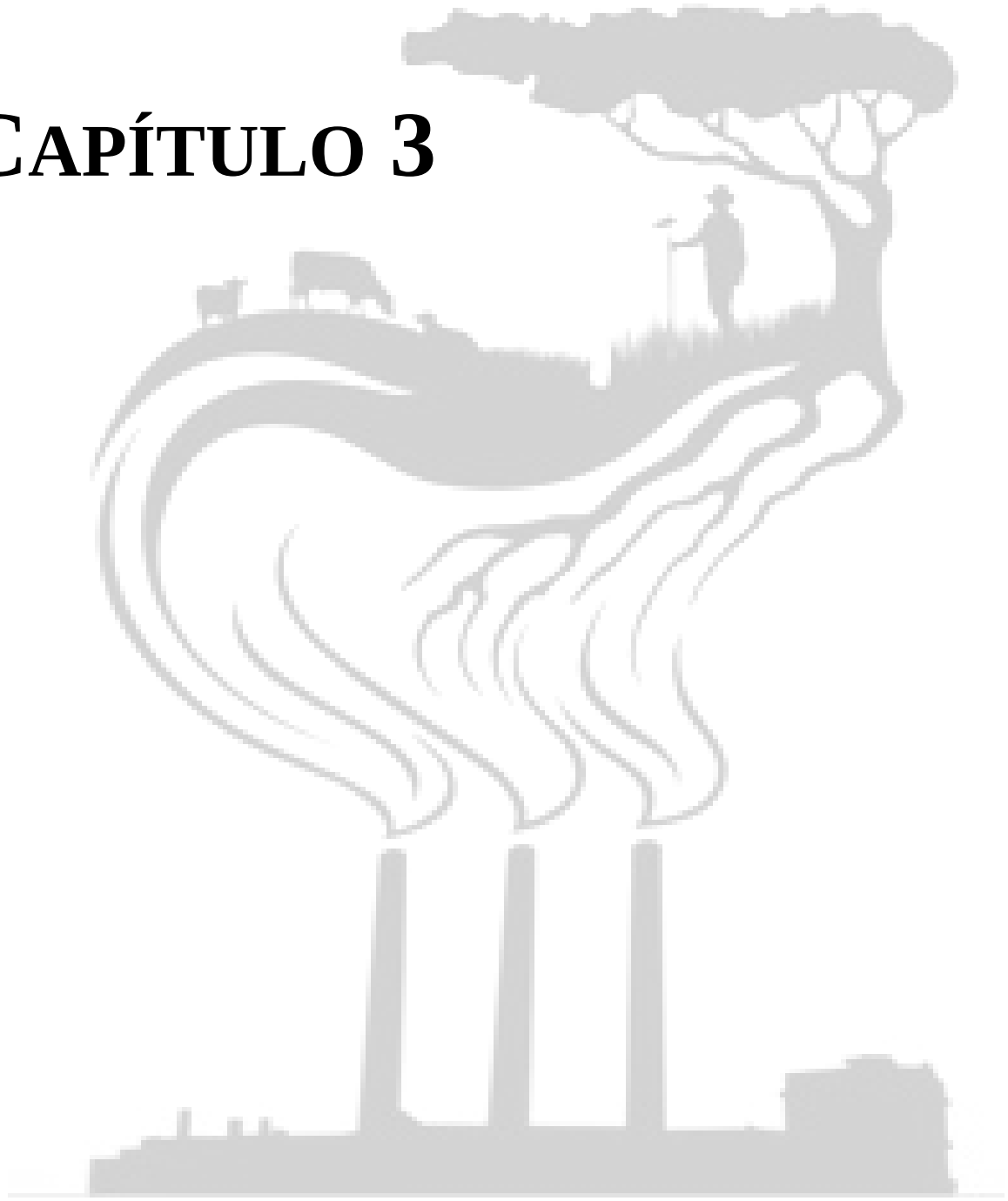
No entanto, para que isto efetivamente venha a ocorrer, é condição *sine qua non* priorizar uma ampla articulação (que incorra nas esferas social, cultural, política e econômica) com as classes trabalhadoras, com os excluídos e os marginalizados de cada biorregião. Não se trata, porém, de uma ação de cunho paternalista ou que fique no "nível da caridade", como muitas vezes ocorre, mas sim de uma relação mais profunda, complexa e igualitária entre os "desiguais, os diferentes e os desconectados" (CANCLINI, 2007), algo que somente será possível mediante o (real) estabelecimento de um diálogo intercultural de saberes, bem como a efetivação de estratégias comuns e de ações partilhadas que busquem transcender os muitos estranhamentos impostos pelo movimento de acumulação do capital.

> As discussões ambientais não são necessária nem sequer amplamente antagônicas à política de classe. Uma perspectiva alternativa, socialista ou de outro caráter, a ser desenvolvida precisa entender o conteúdo específico e a definição de classe de questões ambientais, e buscar alianças para resolvê-las (...). A política de todo movimento ambientalista fundado nas classes envolve a feitura de alianças que atravessam muitas camadas da população, incluindo muitas não afetadas diretamente pelos problemas em pauta(...). A produção de nossas dificuldades ambientais, tanto para as classes trabalhadoras, os marginalizados e os empobrecidos (...) como para segmentos do capital e mesmo parcelas das classes ricas e opulentas, decorre desse projeto de classe hegemônico, de sua filosofia fundada no mercado e das formas de pensamento a ele associadas. Isso requer como reação que se organize um projeto de classe igualmente forte de prevenção e redução de risco, de recuperação e controle de recursos, em que a classe trabalhadora, os destituídos e os marginalizados assumam papel de liderança. No momento em que eles estiverem desempenhando esse papel, vai ser possível trazer à baila toda a questão de construir um modo alternativo de produção, de troca e de consumo que não apenas reduza os riscos, como também seja ambiental e socialmente justo e sensível (HARVEY, 2006, p. 291- 292, grifo nosso).

A busca por meios capazes de tornar concreto aquilo que é apenas latente deve, assim, ser feita com base em "transformações tangíveis das matérias-primas que temos à disposição em nossa atual condição" (Ibid. p. 251). Neste sentido, "é tarefa da perquirição dialética e intelectual descobrir reais possibilidades e alternativas. Esse tem de ser ponto de partida do utopismo dialético" (Ibid. p. 270). Assim, motivado pelo objetivo de pensar a viabilidade de determinadas alternativas que se colocam no presente – especificamente aquelas engendradas pelas contraculturas espaciais – para a construção de um novo futuro, mais sustentável e igualitário, chega-se agora ao "coração desta investigação", ou seja, o estudo da permacultura.

A partir da análise crítica de seu discurso e de suas práticas, bem como da apresentação de experiências concretas de organização social e produção espacial baseadas nos princípios da permacultura que têm surgido em distintas biorregiões nos países do Cone Sul, nomeadamente na Argentina, no Brasil e no Chile, pretende-se compor um quadro mais completo do atual estágio de desenvolvimento das contraculturas espaciais, retomando mais detidamente determinados aspectos que tão somente foram apresentados, e, ao mesmo tempo, esquadrinhar melhor os limites e as virtuais possibilidades do conteúdo alternativo de sustentabilidade ambiental, econômica e social apresentado por este tipo de experimentação socioespacial.

CAPÍTULO 3



A PERMACULTURA

3

A PERMACULTURA

3.1 AS ORIGENS E O DESENVOLVIMENTO (DESIGUAL) DA PERMACULTURA

Síntese de princípios, práticas e técnicas de caráter híbrido[114], em que saberes tradicionais e recursos (naturais e culturais) locais misturam-se com formas de sociabilidade, tecnologias e conhecimentos próprios da modernidade, a permacultura tem se notabilizado como uma das características mais marcantes das contemporâneas contraculturas espaciais, constituindo a base da organização e de produção espacial de muitas destas novas experiências. O termo – incrustado no pensamento holístico-sistêmico que caracteriza boa parte das "teorias verdes" contemporâneas – começou a ser desenvolvido em meados dos anos 1970, na Austrália, pelas mãos de Bill Mollison e David Holmgren.

Nascido em 1928 e ligado ao ativismo ecológico desde os anos 1950, o cientista e pensador australiano Bruce Charles Mollison passou toda sua vida em estreito contato com o meio ambiente natural. Biogeógrafo de formação, "Bill" Mollison trabalhou como pesquisador e ajudou a fundar a unidade de Psicologia Ambiental na Universidade da Tasmânia. No entanto, no início dos anos 1970, desiludido com os rumos adotados pela sociedade moderna e industrial, decidiu "abandonar" a vida na cidade e a carreira acadêmica para se "autoexilar" em um terreno com cerca de dois hectares e meio, situado nas florestas

[114] Nesse sentido, é possível afirmar que a permacultura relaciona-se diretamente com o pensamento pós-moderno, sobretudo no que diz respeito ao ecletismo; à mistura (por vezes superficial) de referências difusas; à rejeição a qualquer tipo de projeto unificado para o mundo e à adesão ao pragmatismo enquanto "única filosofia de ação possível" (HARVEY, 2007). Tal afirmação é confirmada por Holmgren (2004), que deixa claro que "o conceito e o movimento da permacultura fazem parte daquilo que alguns chamam de pós-modernismo, em que todo o significado é relativo e incerto" (Ibid., p. 27).

úmidas do extremo sul da Austrália. Segundo seus relatos, esta experiência foi vital para vislumbrar a permacultura, permitindo-lhe aprofundar seus conhecimentos acerca dos padrões naturais existentes e as múltiplas relações estabelecidas em um ecossistema. Em entrevista concedida em 2001 ao informativo da entidade norte-americana "*Seeds of Change*"[115] – dedicada a promover e preservar as sementes orgânicas e crioulas – Mollison conta um pouco mais sobre este processo:

> Dei o salto quando comecei a pensar que se eu pegasse todos os princípios da ciência ecológica e os transformasse em diretivas que dissessem o que fazer, então teríamos um caminho a seguir (...). Fiz isso noite após noite e vários outros insights vieram neste processo. O que eu estava fazendo realmente era economizar energia em toda forma, fosse na construção de uma casa, no plantio de algo, no uso de fertilizante sem necessidade. Então eu pude ver que é possível fazer quase tudo biologicamente, e você não pode esgotar a biologia. Assim, por volta de 1974 eu comecei a plantar algumas centenas de espécies de plantas, a maioria voltada para o uso humano, mas qualquer outro ser que eu pudesse imaginar entre elas, também poderia usá-las como alimento.

Ainda de acordo com as palavras deste que é considerado um dos pais da permacultura, foi nesta ocasião em que ele se deu conta de que não poderia simplesmente manter-se apartado da sociedade, mas era preciso utilizar seus conhecimentos para ajudar a reverter o quadro de degradação ambiental que tanto lhe incomodava. Assim:

> Após passar anos protestando contra a situação de degradação, percebi que meus oponentes não iriam mudar, por esta razão, em 1972 decidi me separar da sociedade, limpei um terreno, construí uma casa, fiz uma pequena horta, um jardim, plantei algumas árvores e decidi viver ali isolado. Pensei que através da história, muitos homens desgostosos com a sociedade haviam decidido fazer o mesmo. Contudo, não demorei muito em dar-me conta que eu não poderia ficar isolado e deixar que os bastardos destruíssem tudo, assim resolvi regressar e lutar. Demorei um tempo em pensar como lutar e decidi que não utilizaria as armas convencionais, mas, recorreria ao pragmatismo, criaria um sistema claro e metódico. Muitas pessoas sabiam o que não queriam, e disse a mim mesmo que era tempo de decidir o que queria, e o que queríamos resultou ser o permacultivo[116].

Em 1974, decidido a desenvolver melhor o conceito de "permacultivo", Mollison passou a trabalhar em parceria com o jovem estudante David Holmgren, que na época militava em causas ambientais, sobretudo na Tasmânia, onde residia, e, assim como seu então orientador, buscava respostas – "tanto éticas e filosóficas, como pragmáticas e técnicas"

[115] Publicada na revista "Permacultura Brasil" em maio de 2002. Ano IV, número 09.
[116] Depoimento retirado do documentário *"In grave danger of falling food",* 1989.

(HOLMGREN, 2004) – à crise ambiental deflagrada pelo desenvolvimento industrial. A união entre ambos, ainda que não tenha durado muito, foi bastante profícua e seus esforços conjuntos deram às ideias iniciais da "agricultura permanente" mais peso e amplitude, de modo que, aos poucos, de um tipo de sistema agrícola orgânico, o permacultivo passou a ser visto como um "sistema de *design* integrado", capaz de articular diversos aspectos (tanto técnicos como éticos) e se adaptar a diferentes contextos sociais e geográficos, visando, com isso, promover "uma cultura permanente sustentável", ou, em outras palavras, a permacultura[117]. O trabalho inicial desenvolvido por Mollison e Holmgren[118] foi sintetizado no livro "*Permaculture One – a Perennial Agriculture for Human Settlements"*, editado em 1978 e que se tornou referência obrigatória para aqueles que se iniciam no tema e pedra angular de uma espécie de "movimento social" que posteriormente veio a se configurar.

Dito movimento desenvolveu-se primeiro na Austrália, onde antes mesmo da publicação do livro acima citado, havia um número considerável de pessoas que já tinham sido cativadas pelas ideias de Mollison e Holmgren, apresentadas pela primeira vez em um artigo intitulado "*A Permaculture System for Southern Australian Conditions*", publicado no periódico *Tasmania's Organic Farmer and Gardener newsletter*, da *Tasmanian Organic Gardening and Farming Society*. A partir de 1978, com a publicação de *"Permaculture One",* despontaram diversos grupos regionais dedicados a estudar a permacultura e seus

[117] É possível notar, desta forma, o emprego de dois significados distintos para o termo "cultura". O primeiro está atrelado ao seu sentido etimológico, dizendo respeito, exclusivamente, ao "cultivo" agrícola. Já o segundo significado, notadamente antropológico (e de uso mais genérico), relaciona-se ao conhecimento acumulado, às ideias, às crenças, aos sistemas éticos, aos hábitos, modos de vida, etc.

[118] Hoje, Bill Mollison, com pouco mais de oitenta anos de idade, após passar anos dedicado exclusivamente ao desenvolvimento e à divulgação da permacultura, vive no seu sítio localizado na Tasmânia (*Tagari Farm*) realizando práticas permaculturais e eventualmente ministrando cursos. Já David Holmgren, que à época da publicação de *"Permaculture One"* tinha apenas vinte anos de idade, também dedicou sua vida a estudar e a praticar a permacultura, tornando-se um dos mais ativos pensadores acerca do tema ao longo destas últimas três décadas. Atualmente ele tem se esforçado em pesquisar, desenvolver e ensinar técnicas de permacultura por meio do *Holmgren Design Services* e, junto com sua família, vivencia e realiza práticas permaculturais envolvendo agricultura ecológica, manejo da terra e construção natural no seu sítio particular de 01 hectare localizado em Victoria, Austrália, chamado *Melliodora*, considerado um dos melhores exemplos de produção espacial em "permacultura intensiva" do mundo. Holmgren também é responsável pelo projeto de ecovila "*Fryer's Forest*", situada em Victoria, e que conta com onze lotes de 0,4ha cada e uma área comum de aproximadamente 120 ha de mata nativa.

participantes passaram a se encontrar frequentemente com o objetivo de criar redes, articular-se politicamente, realizar alguma ação prática ou mutirão de trabalho, trocar informações, sementes, mudas, etc. *"*Trinta e seis desses grupos surgiram na Austrália naqueles primeiros quatro anos. Tínhamos demonstrações e palestras em todo lugar, grupos começando a fazer coisas. E cada um daqueles grupos parecia estar cumprindo uma função diferente", recorda Andrew Jeeves[119]. Também naquele mesmo ano de 1978, foi editada a primeira revista de permacultura de que se tem notícia – a *Permaculture Magazine* –, que desempenhou um papel importante para impulsionar o movimento em sua etapa inicial.

Em 1979, Bill Mollison funda o *"Permaculture's Institute"*[120], onde foram formadas (oficialmente) as primeiras gerações de permacultores australianos. Mais ou menos na mesma época, foi publicado o livro *"Permaculture Two",* que, junto com outras publicações e artigos, ajudou a definir melhor os princípios que norteiam a "criação permacultural do espaço". Pouco depois, Mollison começou a viajar para outros países, realizando palestras e cursos de capacitação que tiveram grande aceitação e contribuíram para transformar a permacultura em uma alternativa cada vez mais conhecida e praticada fora das fronteiras australianas[121].

Graças ao empenho e ao entusiasmo de Mollison[122], Holmgren e de outros tantos pioneiros, ao longo dos anos 1980 o movimento permacultural experimentou um período de

---

[119] Disponível em: <www.barkingfrogspermaculture.org>. Acesso em maio de 2012.

[120] O *Permaculture's Institute* é, hoje, uma das maiores e mais importantes organizações permaculturais em nível mundial. Desde sua fundação formou mais de quarenta mil pessoas, a maioria das quais trabalha com o desenvolvimento e o ensino da permacultura em diversas partes do planeta. Além dos cursos de formação, o *Permaculture's Institute* também é responsável por iniciativas como o *Earthbank Society*, que busca promover "investimentos éticos" e formas de economia e finanças alternativas ou ainda o programa *Tree Tithe Programme*, que taxa voluntariamente os ganhos com as publicações sobre permacultura para serem revertidos em programas de reflorestamento.

[121] A dedicação de Mollison em fazer da permacultura uma opção viável e popular lhe rendeu, em 1981, o prêmio *Livelihood Award* daquele ano.

[122] Os primeiros livros de Mollison, *Permaculture One:* a *Perennial Agriculture for Human Settlements* (com David Holmgren, *Transworld Publishers*, 1978) e *Permaculture Two: Practical Design for Town and Country in Permanent Agriculture* (*Tagari Publications,* 1979) venderam mais de cem mil cópias e foram traduzidos para oito idiomas. Mollison também publicou mais quatro livros: P*ermaculture - A Designer's Manual* (1988), *Introduction to Permaculture* (1991), *The Permaculture Book of Ferment and Human Nutrition* (1993) e *Travel in Dreams* (1996).

grande crescimento, tanto na Austrália como fora dela. Para tanto, foi fundamental a estruturação, em 1984, do curso de formação básico PDC[123], que – organizado com base em uma estrutura curricular básica e universal – transformou-se no principal modelo para a formação de novos quadros de praticantes e instrutores, fomentando, assim, o surgimento de novos institutos, centros de formação e grupos organizados em diversos países e lugares, bem como o estabelecimento de redes de contato e de intercâmbio que culminaram em encontros regionais, nacionais e, posteriormente, nas primeiras conferências internacionais, ou IPC's[124]. Estas, mais do que simplesmente promoverem trocas de experiências e conhecimentos, ajudaram a definir estratégias, ações e bandeiras de luta em comum. Tudo isso, obviamente, corroborou para que as formas de se pensar e de se praticar a permacultura passassem por modificações, incorporando-se novos temas e interesses à sua *práxis*.

A difusão da permacultura na década de 1980 estimulou e, por sua vez, também foi estimulada pelo surgimento de uma série de novas publicações especializadas, a grande maioria delas em inglês, tais como a *Permaculture Quarterly*, a *Permaculture Drylands Journal,* a *The Permaculture Activist Journal* e a *Permaculture International Journal*, além da aparição, em TV aberta, de um programa estrelado por Mollison chamado *Global Gardener*, que teve grande repercussão no mundo anglo-saxão. A afluência de informações e a (relativamente) grande exposição midiática colaboraram para fazer com que os princípios e práticas permaculturais se tornassem conhecidos e, algumas vezes, como no caso da Austrália, ultrapassassem as barreiras das contraculturas espaciais e do movimento ambientalista, tal como explica Holmgren (2004):

---

[123] O PDC, ou *Permaculture Design Course*, é a principal estratégia utilizada para difundir a permacultura. O curso possui aproximadamente 72 h de carga horária e aborda, de forma holística, diferentes tópicos relacionados aos princípios éticos e de *design* da permacultura.

[124] *International Permaculture Conference* – IPC – que, no ano de 2011, em sua edição de número dez, foi celebrado na Jordânia, onde os participantes realizaram cursos e debateram soluções permaculturais para o tema do abastecimento e o uso da água, bem como para garantir a resiliência em um ambiente desértico. De um modo geral, os IPC são compostos por quatro eventos distintos, mas integrados, que são: 1) a Conferência (um fórum público); A Convergência (específico para permacultores praticantes); 3) Um curso PDC (por cortesia do país anfitrião) e; 4) Visitas a projetos de permacultura locais.

> (...). Como um "sistema de jardinagem" ou mesmo como estilo de vida ecologicamente consciente, a permacultura foi aceita por muitas pessoas da sociedade australiana como uma atividade benéfica. Os efeitos dos programas de televisão, os livros e vídeos de "faça você mesmo", os projetos escolares locais, os jardins comunitários, os sistemas de intercâmbio locais e sua inclusão como uma opção de horticultura, entre outras coisas, contribuíram ao entusiasmo para com a permacultura (Ibid., p. 37)[125].

Não obstante, em que pese a importância de sua aceitação popular enquanto um "receituário manual" e ideologicamente "neutro", o sucesso inicial experimentado pela permacultura deve ser relacionado também ao contexto de crise global do sistema capitalista, que, em sua passagem para o neoliberalismo, veio acompanhado pelo aumento das taxas de desemprego e de inflação, sem falar na pressão cada vez maior exercida sobre os recursos e bens naturais. Deste modo, sob um cenário recessivo e altamente depredatório, produzir seus próprios meios de vida – de forma sustentável e autogestionada – se converteu em uma ideia bastante atraente para uma parcela da juventude, que, descrente em relação às "formas tradicionais de organização e com os canais de intermediação política" (LEFF, 2006) e ainda muito influenciada pelos movimentos de contracultura do final dos anos 1960, passou a enxergar numa "vida simples" e "junto à natureza" a possibilidade para transcender a alienação, a exploração, o individualismo e o consumismo experimentados ao longo da modernidade capitalista, em especial durante a passagem do fordismo ao neoliberalismo, adotando a permacultura como meio prático e ético para atingir isso. "Foi a preocupação com o desemprego juvenil e com a degradação ambiental que gerou as bases para a discussão sobre a necessidade da cultura permanente – permacultura – e a ênfase em soluções práticas e positivas"[126], afirma Terry White, ex-editor da *Permaculture Magazine.*

---

[125] Tradução livre, do original em espanhol: " *(...). Como sistema de jardinería, o quizás incluso como estilo de vida con conciencia ecológica y sentido común, la permacultura ha sido aceptada por muchas personas en la sociedad australiana como una actividad benigna. Los efectos de los programas de jardinería por televisión, los libros y videos de hágalo-usted-mismo fácilmente, los proyectos escolares locales, los jardines comunitarios, los sistemas de intercambio local, y su inclusión como una opción en horticultura y otros cursos terciarios han contribuido al entusiasmo por la permacultura (...)".*

[126] Tradução livre, do original em inglês: *"It was this context of concern about youth unemployment and land degradation that provided a responsive setting for the discussion of permanent culture – permaculture – and an emphasis on positive, practical whole-system solutions". In Grayson R. "A short and incomplete history of*

Nesse sentido, Holmgren (2004) confirma o "aspecto contracultural" da permacultura e de sua importância para a conformação de uma terceira onda de "contraculturas espaciais".

> A percepção da permacultura como um fenômeno de estilo de vida contracultural, com encontros regulares, revistas especializadas e grupos locais proporcionou uma estrutura holística para a reorganização da vida e dos valores de uma minoria preparada para mudanças de vida mais fundamentais. Isto tem sido assim para uma parte da juventude desiludida com a cultura juvenil conservadora de consumo do final do século XX. Para outros, a permacultura trouxe uma mensagem de esperança nas lutas contra os males ambientais e sociais. O Curso de *Design* em Permacultura tem sido particularmente efetivo em forjar mudanças fundamentais e um novo enfoque na vida dos seus participantes, oferecendo-lhes um sentido de pertencimento. Este aspecto subcultural ou contracultural da permacultura tem facilitado a experimentação e a introdução de modelos de vida dirigidos por um imperativo ecológico (HOLMGREN, 2004, p. 38)[127].

Portanto, quando se retoma a história da permacultura, algo que não deve ser esquecido são os profundos vínculos estabelecidos, desde o início, entre ela e os demais movimentos de organização social e de produção espacial alternativos despontados no início dos anos 1970, sob a influência da contracultura e do ambientalismo, nomeadamente o biorregionalismo e o movimento de ecovilas[128]. Arregimentando entusiastas provenientes de contextos socioeconômicos parecidos, com histórias de vida, objetivos e influências mais ou menos comuns, todos estes movimentos surgiram no mesmo período e cresceram de modo paralelo, fundindo-se posteriormente na fase mais contemporânea da geografia histórica das

---

permaculture". Disponível em: <http://pacific-edge.info/2007/07/a-short-and-incomplete-history-of-permaculture/>. Acesso em dezembro de 2012.

[127] Tradução livre, do original em espanhol: *"La percepción de la permacultura como un fenómeno del estilo de vida contracultural, con encuentros regulares, sus propias revistas, correspondencia y grupos locales (...) ha proporcionado una estructura holística para la reorganización de la vida y los valores de una minoría lista para cambios más fundamentales. Esto ha sido particularmente así para la minoría de la gente joven desilusionada con la cultura juvenil conservadora de consumo de fines del siglo veinte. Para otros, la permacultura ha traído un mensaje de esperanza en las luchas contra los males ambientales y sociales. El Curso de Diseño de Permacultura, especialmente en su formato residencial de dos semanas, ha sido particularmente efectivo en la forja de cambios fundamentales y de un nuevo enfoque en las vidas de los participantes, ofreciéndoles un sentido de pertenencia. Este aspecto subcultural o contracultural de la permacultura ha facilitado la experimentación e introducción de modelos de vida dirigidos por el imperativo ecológico".*

[128] Nesse sentido, em 1989, Max Lindegger, um dos alunos mais antigos de Bill Mollison, projeta a *Crystal Waters Permaculture Village,* a primeira ecovila completamente baseada nos princípios permaculturais, localizada em *Queensland,* Austrália. Ao mesmo tempo, por volta daquela época, uma série de ecovilas ao redor do mundo, incluindo algumas das "mais antigas" e consolidadas, surgidas entre os anos 1960 e 1970, como *The Farm*, nos EUA, e *Findhorn*, na Escócia, começaram a reorganizar seu espaço de acordo com a permacultura.

contraculturas espaciais[129]. Esta, por sua vez, ganhou corpo e se consolidou na década de 1990, em consonância com a globalização do capitalismo neoliberal. Desde seu ponto de vista, Holmgren (2004) assim interpreta os motivos que levaram ao crescimento da permacultura nos anos 1990:

> Depois do crescimento econômico da revolução Reagan-Thatcher, verificado nas nações centrais durante os anos 1980, a consciência pública sobre os efeitos dos gases estufa no final desta mesma década disparou uma segunda onda ambientalista, com especial interesse na permacultura. Nos anos 1990, na medida em que as novas tecnologias e a economia global distraíam o foco das atenções, houve outra fase de consolidação. Em 1999, os sinais desta nova onda ambientalista eram bastante evidentes (*Ibid.,* p. 32)[130].

Mesmo que esta explicação padeça de limitações, ela fornece pistas importantes para se compreender o *boom* da permacultura enquanto parte integrante da geografia histórica das contraculturas espaciais na década de 1990, reforçando a tese de que este fenômeno deve ser analisado em relação aos contraditórios processos desencadeados pela consolidação do neoliberalismo. Nesta nova etapa do desenvolvimento capitalista, os mecanismos de acumulação por espoliação[131] desatados pelo neoliberalismo acarretaram, contraditoriamente, uma plêiade de movimentos insurgentes de oposição, "tanto dentro como fora de sua área de influência" (HARVEY, 2008, p. 213).

> Muitas dessas lutas formam hoje o núcleo de um movimento antiglobalização, ou de uma globalização alternativa, que, embora díspar e aparentemente em seus primórdios, é disseminado. O fermento de ideias alternativas no interior desses movimentos está à altura da fecundidade de ideias geradas em outros períodos históricos em que ocorreram disrupções paralelas de modos de vida e relações sociais (...). A ênfase no âmbito desses movimentos no tema da "restituição dos bens

[129] A identificação com a ética da permacultura e os bons resultados obtidos, na prática, com a aplicação dos seus princípios de *design*, fizeram com que ela rapidamente se transformasse na principal base de sustentação para a produção do espaço das atuais experiências de ecovilas. Por outro lado, os aspectos da organização sociocultural desenvolvidos nestas experiências exerceram grande influência sobre os permacultores, que passaram a enxergar na ecovila o tipo de assentamento humano ideal. Já o biorregionalismo, centrado no "desenvolvimento local autossustentado", configura o modelo de organização política e econômica, por excelência, da sociedade ecológica descentralizada geralmente almejada pelos entusiastas das contemporâneas contraculturas espaciais.

[130] Tradução livre, do original em espanhol: "*Después del crecimiento económico de la revolución Reagan-Thatcher en las naciones de poder durante los 80s, la conciencia pública sobre el efecto invernadero a fines de esa década disparó una segunda ola de ambientalismo, con un interés acelerado en la permacultura. En los 90, a medida que la nueva tecnología y la economía global distraían la atención, hubo otra fase de consolidación. Para 1999 los signos de una nueva ola de ambientalismo estaban en su sitio".*

[131] Representados, entre outras coisas, pelos programas de austeridade que levaram ao solapamento dos direitos históricos conquistados pelas classes trabalhadoras; pelas medidas de flexibilização da economia; pela privatização dos recursos e bens naturais, assim como pelo aumento da exploração dos seres humanos e da "natureza".

> comuns" indica contudo profundas continuidades com batalhas de muito tempo atrás (HARVEY, 2010, p. 134).

Em meio a este contexto e ao mesmo tempo ligada a esses esforços coletivos que buscam alternativas capazes de atender "às necessidades específicas de diferentes grupos sociais e lhes permitam melhorar a sua condição" (HARVEY, 2008, p. 213), a permacultura saiu da esfera dos países ricos e passou a ser difundida naqueles lugares onde os efeitos negativos da globalização do capitalismo neoliberal se fizeram presentes mais cedo e com mais intensidade, como, por exemplo, a América Latina.

Sendo assim, em meados da década de 1990, ao passo que a região atravessava um período de graves crises econômicas, sociais e ecológicas decorrentes dos ajustes neoliberais, eram fundados os primeiros institutos e centros de formação de permacultura. Hoje, passados mais de vinte anos desde a sua introdução, são muitas as experiências em permacultura espalhadas por seus países e lugares – dos trópicos às florestas úmidas do sul e às estepes patagônicas, das unidades camponesas dedicadas à agricultura urbana e orgânica na cidade de Havana, em Cuba, até as comunidades ecológicas *hippies* de *El Bolsón*, na Patagônia Argentina.

Apesar de ter se desenvolvido em ritmos e modos diferentes, de acordo com as circunstâncias específicas apresentadas em cada lugar e país, é possível afirmar que, em linhas gerais, o processo de disseminação da permacultura na América Latina seguiu um enredo mais ou menos parecido. Assim, na maior parte das vezes, os princípios, técnicas e práticas permaculturais acabaram restritos a um reduzido círculo de indivíduos (composto basicamente por ambientalistas, agroecologistas, entusiastas do movimento de ecovilas e integrantes de movimentos "alternativos"), vindos quase todos das classes médias urbanas e para os quais a mudança do estilo de vida e a edificação de espaços autogestionados e sustentáveis configuram as principais estratégias de luta para superar a situação de alienação e de estranhamento generalizado vivenciada na modernidade capitalista. No entanto, as

particularidades socioculturais e econômicas específicas encontradas na região abriram caminho também a outras situações e apropriações, revelando tanto a potencialidade emancipadora contida na permacultura, como as contradições surgidas quando de sua inserção no sistema do capital, que tende a transformar tudo e todos em mercadorias.

É interessante anotar que neste processo, o Brasil (juntamente com o México) se destaca como um dos países latino-americanos onde a permacultura se desenvolveu primeiro. O marco inicial para a estruturação da permacultura brasileira foi o curso de formação realizado por Bill Mollison e Scott Pittman no ano de 1992, a convite da prefeitura municipal de Porto Alegre (RS), cidade com larga tradição ambientalista e onde já se notava algum tipo de aproximação com os princípios e práticas permaculturais[132]. Estimulado pelas discussões suscitadas com a ECO 92, o "movimento permacultural brasileiro" cresceu rápido e não tardou para que surgissem os primeiros institutos nacionais dedicados à formação, à capacitação e à divulgação da permacultura no país: o Instituto de Permacultura do Rio Grande do Sul – IPERS, o Instituto de Permacultura da Bahia – IPB, o Instituto de Permacultura da Amazônia – IPA, o Instituto de Permacultura e Ecovilas do Cerrado – IPEC e o Instituto de Permacultura Austro Brasileiro – IPAB.

Entre o final dos anos 1990 e início dos anos 2000, acompanhando um ritmo verificado em nível mundial, o movimento continuou crescendo a passos largos, com a formação de um número cada vez maior de permacultores e a criação de novos institutos, como o Instituto de Permacultura e Ecovilas da Mata Atlântica – IPEMA (1999) e o Instituto de Permacultura e Ecovilas da Pampa – IPEP (2000). Nesse instante, verificou-se também o estabelecimento da Rede Brasileira de Permacultura (composta originalmente pelo IPA,

[132] Acerca disso, basta lembrar o caráter pioneiro da Associação Gaúcha de Proteção ao Ambiente Natural – AGAPAN –, fundada em 1971 pelas mãos de José Antônio Kroeff Lutzenberger, Antonio Carneiro, entre outros. Em 1987, José Lutzemberger, uma das maiores referências do movimento ambientalista (tanto brasileiro como mundial), cria a *Fundação Gaia*, enfocada na educação ambiental e na promoção de "tecnologias brandas e socialmente compatíveis", o que, invariavelmente, o levou ao encontro da permacultura. Na sede rural da Fundação, o *Rincão Gaia*, localizada em Pantano Grande, são ministrados, atualmente, diversos cursos de capacitação e formação em permacultura.

IPEC, IPAB e IPEP)[133] e o surgimento dos periódicos "Permacultura Brasil" e "Permacultura Latina", cujas circulações, mesmo que breves, foram de grande importância para a divulgação do movimento que então ganhava corpo.

A consolidação da permacultura no Brasil culminou em 2007, com a realização da 8ª Conferência Internacional de Permacultura (IPC8), organizada pela ONG Permacultura Latino-americana (PAL) e pela Rede Brasileira de Permacultura, e que reuniu, nos quatro eventos que a compunham[134], um total de 570 pessoas – entre permacultores, pensadores, empresários, representantes de instituições financeiras e de ONGS vindas de 42 países distintos. Também em 2007, David Holmgren visitou o país e ministrou cursos avançados de permacultura na Bahia, em Brasília, em São Paulo e em Santa Catarina.

Atualmente, a permacultura aparece solidamente assentada no Brasil, com diversos institutos, centros de formação, agrupamentos, comunidades e um sem-número de experiências que se espalham pelos quatro cantos do país, tanto no meio agrário, como nas grandes cidades[135]. Este cenário se viu ainda mais fortalecido em virtude das parcerias firmadas tanto com o poder público (por meio de organismos como a Emater, o Incra e a Embrapa) como com o setor privado, que corroboraram para levar alguns dos aspectos do sistema de *design* permacultural – entendidos como potencialmente capazes de gerar as condições necessárias para lograr o "desenvolvimento local autossustentado"[136] – a serem

[133] Em 2004, o Instituto de Permacultura Austro Brasileiro, de Santa Catarina, se desliga da Rede Brasileira de Permacultura e posteriormente deixa de existir formalmente. A partir de então, seus membros passam a articular, de maneira independente, a Rede Permear, que congrega estações de permacultura, institutos, sítios e demais experiências permaculturais levadas a cabo no país.

[134] A Conferência teve como tema "Economia Verde" e foi realizada no pavilhão da Bienal, em São Paulo. O curso PDC foi realizado no bairro do Grajaú, a Convergência no ecocentro IPEC, em Pirenópolis (GO) e as visitas às experiências em permacultura se desenvolveram no IPA, em Manaus, e no OPA (Organização de Permacultura e Arte), em Salvador.

[135] Não há um número correto acerca do número de praticantes e experiências de permacultura em atividade no país. Somente na "Rede Permear", existem, hoje, cadastrados: 09 institutos de permacultura, 25 comunidades / sítios permaculturais e 07 redes de contato e intercâmbio atuantes. Disponível em: <http://www.permacultura.org.br/>. Acesso em dezembro de 2012.

[136] A concretização da dimensão local do desenvolvimento pressupõe: 1) a satisfação das necessidades básicas da comunidade; 2) a autodeterminação das comunidades envolvidas por meio da construção de um projeto endógeno e em sintonia com as suas capacidades; 3) a realização de práticas que repeitem e valorizem o ambiente local; 4) a recuperação e valorização dos saberes locais (MARCOS, 2007).

adotados na organização do espaço e na produção agrícola de determinados assentamentos de reforma agrária e também em pequenas propriedades/comunidades camponesas, levando, assim, a permacultura para além do "universo contracultural"[137]. Como não poderia deixar de ser, este processo de expansão não se deu sem contradições e conflitos, evidenciando não somente as dificuldades que surgem quando se tenta estabelecer um diálogo entre sujeitos sociais distintos, como também as problemáticas inseridas no próprio movimento de reprodução do capital.

Nesse sentido, é interessante observar o papel desempenhado pela ONG estadunidense Permacultura Latino-Americana (PAL)[138]. Graças aos fundos levantados por ela e também à sua rede de articulação político-institucional, muitas das ações iniciais levadas a cabo pelos institutos ligados à Rede Brasileira de Permacultura puderam prosperar, como, por exemplo, o programa de divulgação e disseminação da permacultura entre pequenos agricultores, desenvolvido dentro do "Projeto Novas Fronteiras da Cooperação para o Desenvolvimento Sustentável" (PNFC), da Secretaria de Desenvolvimento Rural do Ministério da Agricultura e do Abastecimento[139].

Fundada pelo iraniano Ali Sharif em 1989 para "servir como apoio técnico e financeiro na introdução pioneira do conceito de *design* permacultural em projetos de

[137] No Brasil, são muitos os exemplos em que os princípios permaculturais têm sido divulgados entre camponeses e assentados de reforma agrária. Algumas vezes, esta aproximação é bem sucedida e traz ótimos resultados (em nível local), como no caso do projeto "policultura no semi-árido", desenvolvido pelo Instituto de Permacultura da Bahia (IPB) nos municípios de Ourolândia, Umburanas e Cafarnaum. Transcorridos dez anos desde sua implantação, o projeto, que, por meio da agricultura orgânica e da permacultura, objetiva desenvolver um tipo de cultivo mais adaptado às condições climáticas da região, atinge mais de 1500 famílias. Outro caso bem sucedido da associação permacultura/campesinato foi o trabalho de capacitação desenvolvido no começo dos anos 2000 pelo permacultor Jorge Timmermann, do antigo Instituto Austro Brasileiro de Permacultura (IPAB), junto a pequenos agricultores do interior de Santa Catarina. Graças a este trabalho, a permacultura tornou-se uma alternativa bastante conhecida e praticada entre camponeses e pequenos agricultores de alguns municípios da Serra Catarinense e da grande Florianópolis dedicados à agroecologia.

[138] Além do Brasil, onde integra e sustenta as ações de quatro institutos (IPEC, IPA, IPEP e OPA), a PAL também se faz presente no Equador, na Guatemala e no Peru.

[139] Incentivado pela Organização das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD) e pelo Ministério da Agricultura, o programa PNFC, coordenado pelo permacultor brasileiro André Soares, fundador do IPEC e membro da PAL, foi responsável por formar cerca de 2000 *designers*, em sua maioria agricultores, no final da década de 1990.

desenvolvimento sustentável em toda América Latina"[140], as ações da PAL ajudam a iluminar uma série de aspectos interessantes do movimento permacultural. Em primeiro lugar, por ser mantida financeiramente por doadores privados e por fundações internacionais (estadunidenses e europeias) e manter fortes vínculos com instituições decisórias nacionais e mundiais, a PAL é um dos muitos exemplos que comprovam não ser de todo correta a ideia sustentada por Holmgren (2004) de que o desenvolvimento mundial da permacultura tem ocorrido basicamente graças à ação (individual e coletiva) dos permacultores, "sem o apoio substancial de instituições de poder, de governos e das corporações" (Ibid. p. 36, grifo nosso).

Ademais, algumas das parcerias estabelecidas pela PAL e o próprio discurso hegemônico do "desenvolvimento sustentável" que a sustenta são reveladores dos aspectos contraditórios que têm acompanhado de perto a atual fase da geografia histórica das contraculturas espaciais, relacionados, sobretudo, à inflexão de muitas destas experiências a um tipo de ativismo conformado pelas forças do mercado, que não somente deixa de atacar o capital, como ajuda (direta ou indiretamente) a reproduzi-lo.

> Assim, ante os avanços de múltiplos movimentos sociais que conseguiram imprimir ao debate (ambiental) um forte caráter social e de respeito à diversidade cultural, desencadeou-se uma ampla estratégia empresarial, como a ajuda de grandes organizações não-governamentais, para que se condicionasse a busca por alternativas políticas aos marcos do mercado, às regras do jogo do capitalismo, enfim, procurava-se retirar a iniciativa daquele protagonismo de ampla base popular e cultural, acreditando que o mercado é a única solução possível para qualquer problema, inclusive os ambientais (PORTO-GONÇALVES, 2006, p. 302).

Em relação a isso, parece sintomático que entre os principais parceiros da PAL para a disseminação da permacultura nos países latino-americanos, surjam fundações cujo interesse ecológico está imbricado em uma estratégia empresarial que visa, no fundo, garantir a preservação de um meio ambiente propício à reprodução do capital. É o caso da fundação AVINA, mantida pelo grupo VIVA TRUST, fideicomisso ligado ao Grupo Nueva, que controla um total de 17 empresas, entre as quais a MASISA – uma das maiores empresas

[140] Disponível em: < http://www.permacultura.org/br/quem.html>. Acesso em julho de 2011.

madeireiras atuantes na América Latina[141] –, com 12 fábricas processadoras e aproximadamente 225 mil hectares de monocultivos florestais (majoritariamente *pinus*) espalhados por Argentina, Brasil Chile e Venezuela[142].

Com relação ao seu fundador, o megaempresário suíço Stephan Schmidheiny, sua ligação com o ambientalismo é no mínimo curiosa, para não dizer suspeita[143]. Herdeiro do grupo suíço *Eternit*, o empresário e filantropo recentemente foi julgado e declarado culpado[144] pelo tribunal italiano pela contaminação ambiental e a morte de milhares de pessoas naquele país, em virtude da utilização indiscriminada de amianto[145] nas fábricas que eram de sua propriedade. Em que pese tudo isso, Schmidheiny estranhamente se transformou no principal ideólogo e porta-voz dos grandes empresários "preocupados com o meio ambiente", representando-os na Cúpula da Terra (*Earth Summit*), celebrada no Rio de Janeiro durante a Primeira Conferência das Nações Unidas sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento, ocorrida em junho de 1992.

Seu papel de ideólogo para o "ambientalismo neoliberal" foi reforçado ainda mais com a publicação, também em 1992, do livro "*Changing Course – A Global Business Perspective on Development and the Environment*", em que desenvolve o argumento de que o

---

[141] Obviamente, a expansão dos monocultivos vem acompanhada de diversos problemas sociais e ambientais, incluindo a contaminação e o empobrecimento dos solos e dos rios, a perda da diversidade natural, a apropriação privada de bens comuns como a água para a criação de grandes centrais de energia capazes de garantir o funcionamento e a expansão da silvicultura, bem como a expulsão de povos autóctones dos seus territórios históricos. Apesar de seu discurso de responsabilidade socioambiental e de respeito aos povos originários, particularmente no sul do Chile, onde possui a maior parte de suas plantações, a MASISA tem se envolvido em uma série de conflitos com as comunidades Mapuche locais – tais como *We lof* e *Reñico*, situadas entre as cidades de *Traiguen* e *Lumaco,* ou ainda a comunidade *Juan Quintremil* de *Roble Huacho*, próxima à cidade de Temuco. Disponível em: <http://paismapuche.org/?tag=traiguen>. Acesso em dezembro de 2012.

[142]Dados obtidos junto ao relatório anual de atividades MASISA 2011. Disponível em: <http://issuu.com/memoriamasisa2011/docs/2011?mode=window&viewMode=doublePage>. Acesso em janeiro de 2013.

[143] Para saber mais à respeito da trajetória de Schmidheiny, sugere-se a leitura do breve artigo *"Stephan Schmidheiny: 'Bill Gates da Suiça' ou 'O Poderoso Chefão' do Amianto?,* escrito por Fernanda Gianasi e publicado no blog Racismo Ambiental. Disponível em: http://racismoambiental.net.br/2012/01/blog-especial-stephan-schmidheiny-bill-gates-da-suica-ou-o-poderoso-chefao-do-amianto-por-fernanda-giannasi-i/. Acesso em janeiro de 2013.

[144] Em 2012, o Tribunal de Turim condenou Schmidheiny e o barão belga Louis de Cartier de Marchienne a 16 anos de prisão pelo ocorrido nas fábricas Eternit na Itália. Seus advogados recorreram à decisão e espera-se agora novo julgamento. Disponível em: <http://pt.euronews.com/2012/02/14/dezasseis-anos-de-prisao-para-os-responsaveis-da-eternit-italia/>. Acesso em janeiro de 2013.

[145] Mineral fibroso altamente cancerígeno para os seres humanos.

mercado, se operado livremente, é o único meio concebível de alcançar o desenvolvimento sustentável, consagrando termos como "eco-eficiência", "responsabilidade social" e "desenvolvimento sustentável", que se tornaram bastante populares, sobretudo a partir da reunião Joanesburgo 2002 (Rio + 10). Para Porto-Gonçalves (2006), Schimdheiny assume destaque neste debate não somente por sua elaboração doutrinária, mas pelo protagonismo que exerce à frente do WBCSD – *World Business Council for Sustainable Development* – insitutição da qual fazem parte empresas como a *Masisa*, *Vale*, *Votorantin*, *Unilever*, *Honda*, *Chevron Oil*, *Volkswagen*, *ALCOA*, *Royal Dutch Shell*, *Enron*, *Ford*, *General Motors*, *Texaco*, etc. (PORTO-GONÇALVES, 2006).

A construção de uma imagem ligada à responsabilidade socioambiental, identificada como uma clara estratégia de *greenwashing*, teve sequência em 2001, quando Schimdheiny estabeleceu a Fundação AVINA Américas, para, oficialmente, fomentar o desenvolvimento sustentável na América Latina e criar "condições favoráveis para que atores diversos possam contribuir juntos ao bem-estar comum" [146]. Sempre visando ao amálgama da sustentabilidade com o capital, a AVINA, cujo objetivo manifesto é o de construir "redes e parcerias entre líderes da sociedade civil e o empresariado"[147], vem auspiciando uma série de projetos "sustentáveis", incluindo as ações e programas desenvolvidos por institutos de permacultura, nomeadamente aqueles ligados à PAL, de quem é parceira, como o Instituto de Permacultura da Amazônia (IPA) e o Instituto de Permacultura e Ecovilas do Cerrado (IPEC).

Em meio ao recrudescimento das usurpações e expropriações de todo o tipo, assim como o aumento da exploração dos seres humanos e dos bens naturais, entre outras muitas caracteríticas que notabilizam a ascensão do neoliberalismo, a construção de uma imagem corporativa alinhada à "responsabilidade social" e à "sustentabilidade" atua como uma

[146] Disponível em: < http://www.avina.net >. Acesso em janeiro de 2013.
[147] Ibid.

poderosa e sofisticada estratégia que não somente ajuda a escamotear a realidade, como aufere novas formas de acumular.

> A manipulação do capital simbólico como um recurso para recriar e diferenciar serve simultaneamente para um processo de acúmulo contínuo, cuja forma de ser – intensidade e amplitude – provém de uma espoliação sistêmica (HARVEY, 2004b) que não se desvincula da forma como o capitalismo se desenvolve (CORNETTA, 2012, p. 202).

Sem este tipo de labor ideológico – que eventualmente inclui o patrocínio aos programas desenvolvidos por muitos institutos de permacultura, conformando-os à lógica de mercado – o projeto neoliberal para a restauração e a manutenção do poder econômico nas mãos de uma pequena elite mundial (acompanhado por um intenso processo de "destruição criativa da terra") dificilmente teria se efetivado.

Em sendo assim, tal como verificado anteriormente com as chamadas ecovilas (e com muitas outras demandas e movimentos surgidos na contracultura dos anos 1960/70), a permacultura se consolidou mundialmente vendo sua *práxis* ser constantemente atravessada pelos mecanismos – tanto ideológicos como práticos – que sustentam o capital, e isso, é claro, engendra uma série de tensões e conflitos, nas mais variadas escalas e situações, que acabam por comprometer o seu potencial emancipatório.

Mas se é verdade que a popularização mundial da permacultura, ocorrida ao longo dos últimos vinte anos, se deu em acordo com a absorção e a domesticação do discurso ambientalista pelo *establishment*, é igualmente correto que, no mesmo período, abriram-se-lhe novas possibilidades que reforçaram seu caráter "contracultural" e potencialmente liberador, sobretudo devido ao seu acercamento com os movimentos de oposição despontados na década de 1990 e, mais significativo ainda, ao estabelecimento de alianças horizontais construídas com as classes trabalhadoras que conseguiram ir para muito além da mera filantropia capitalista.

Nesse sentido, um dos exemplos mais representativos talvez seja o de Cuba. A grave crise econômica desatada no início dos anos 1990, agravada pelo recrudescimento do

embargo imposto pelos EUA, levou o país a uma situação de escassez de petróleo e de alimentos, obrigando a busca por soluções práticas e criativas. “Historicamente, Cuba sempre foi um país monoprodutor, agroexportador e importador de alimentos e insumos, o que nos tornou dependentes e extremamente vulneráveis. Por outro lado, a agricultura que praticamos durante séculos degradou nossos recursos naturais”, afirma María Caridad Cruz Hernández, coordenadora do Programa de Desenvolvimento Sustentável da fundação cubana *Antonio Núñez Jiménez de la Naturaleza y el Hombre*[148].

Para garantir a tão sonhada (e urgente) soberania alimentar, chegou-se à conclusão de que seriam necessárias profundas transformações na estrutura agrária cubana, sobretudo no sentido de promover a sua recampesinização[149]. Assim, entre as soluções vislumbradas, já no ano de 1991 passou a ser colocado em prática um programa de agricultura urbana, em que o governo disponibilizava uma grande variedade de lotes desocupados nas cidades para a criação de hortas e “jardins comestíveis”, articulando toda uma rede de apoio, com a ajuda de técnicos contratados pelo Ministério de Agricultura e o estabelecimento de mercados populares locais para que os agricultores comercializassem diretamente o seu excedente. Neste contexto, a permacultura – ao ter sido idealizada para situações de escassez, preconizando a satisfação das necessidades humanas com o máximo aproveitamento dos recursos locais e a mínima utilização de energia – se adaptava muito bem às condições específicas vivenciadas em Cuba e, por conta disso, começou a despertar grande interesse.

A aproximação do processo de recampesinização cubana com a permacultura teve início oficialmente em 1994, quando foi estabelecida uma parceria entre permacultores australianos e o *Instituto Cubano de Investigaciones y Orientacion de la Demanda Interna*

[148] Os depoimentos de María Caridad Cruz Hernández foram extraídos do vídeo de apresentação do programa de permacultura em Cuba da Fundação *Antonio Nuñez Jiménez de la Naturaleza y el Hombre (*Fanj). Disponível em:<http://vimeo.com/23222299. Acesso em janeiro de 2013.

[149] De acordo com o argumentado pelo sociólogo holandês Jan Douwe Van der Ploeg (2008), a recampesinização é “uma expressão moderna para a luta por autonomia e sobrevivência em um contexto de privação e dependência” (Ibid., p. 23).

(ICIODI) que resultou na criação do *Grupo de Orientación a la Família sobre Permacultura* (*GOFP*). Em uma nota divulgada no *Permaculture International Journal* de 1994, os permacultores australianos que então iniciavam seu trabalho em Cuba, agrupados em torno do chamado "*Green Team"*, apresentavam suas impressões do que estava sucedendo na época:

> A queda do bloco soviético significou que Cuba precisa mudar para poder sobreviver. Desta vez, os cubanos estão dizendo que não irão copiar o modelo de desenvolvimento de outras terras e sociedades. Eles estão fazendo a maior conversão da história para a agricultura orgânica, a maioria dos carros estão fora de circulação, eles tiveram uma enorme redução no consumo de combustíveis fósseis e as bicicletas estão por todas as partes[150].

Em 1995, a responsabilidade pelo grupo passou para a ONG ambientalista cubana *Fundación Antonio Núñez Jiménez de la Naturaleza y el Hombre (*Fanj), que, contando com a ajuda de recursos provenientes do exterior, encampou o projeto para disseminar a permacultura no país dentro dos marcos do programa de agricultura urbana. Naquele mesmo ano, foi realizado no escritório municipal da Federação das Mulheres Cubanas o primeiro curso PDC na ilha caribenha, que contou com a presença de trinta alunos, incluindo técnicos de extensão do Ministério de Agricultura e o *staff* da Fundação Antonio Núñez.

A partir de então, as técnicas, práticas e os princípios permaculturais e agroecológicos passaram a ser amplamente divulgados entre os trabalhadores cubanos em processo de recampesinização, sendo rapidamente por eles assimilados, corroborando com o enorme sucesso do programa de agricultura urbana levado a cabo naquele país, que, com pouco mais de vinte anos desde a sua implantação, apresenta cifras impressionantes, arregimentando hoje, segundo dados oficiais do Ministério de Agricultura, 384 mil pessoas em 156 municípios[151].

---

[150] Tradução livre, do original em inglês: "*The fall of the socialist bloc has meant Cuba must change to survive. This time Cubans are saying they are not going to copy a model of development from another land or society. They are making the largest conversion in history to broadscale organic farming, most of the cars are off the road, they have a massive reduction in fossil fuel consumption and bikes are everywhere". In: Permaculture International Journal.* nº 52, 1994.

[151] Disponível em: <http://www.cubavsbloqueo.cu/Default.aspx?tabid=4212>. Acesso em janeiro de 2013.

Apresentado como um dos grandes trunfos desta nova etapa da Revolução, o programa de agricultura urbana e suburbana cubana, que produz cerca da metade dos vegetais consumidos na ilha[152], deve muito do seu êxito ao fato de ter priorizado o desenvolvimento local autossustentado e os métodos agroecológicos[153]. Deste modo, Cuba se desviou das armadilhas impostas aos países subdesenvolvidos por outra revolução – apelidada de "verde" – baseada na fórmula do monocultivo, da mecanização, do uso de insumos químicos, pesticidas, sementes híbridas e, agora, da transgenia, que, longe de erradicar o problema da fome, contribuiu para o seu agravamento.

Catalisado pela permacultura, o processo de recampesinização que teve lugar em Cuba representa um caso único na história, não somente pelo sucesso, como pelo contexto específico e pela orientação ideológica em que foi colocado em prática. Longe do mundo da mercadoria, a permacultura ganhou, assim, um novo e muito mais potente significado, transcendendo o universo *stricto sensu* das contraculturas espaciais e sendo útil àqueles para os quais seus princípios, práticas e técnicas não representam apenas uma questão de estilo de vida, mas sim de necessidade. A aplicação das técnicas e princípios da permacultura, sentencia Cruz Hernández, "permite recuperar os recursos naturais, ao mesmo tempo em que aumenta a produção e disponibiliza maior quantidade de alimentos, sobretudo no âmbito local, contribuindo, dessa maneira, à soberania alimentar"[154].

Outro exemplo interessante vem da Faixa de Gaza e da Cisjordânia, onde, em 1993, começou a ser colocado em prática um programa coordenado pela fundação palestina MA'AN para difundir a permacultura naqueles lugares. Por meio da criação de centros de pesquisa e capacitação, passou-se a capacitar agricultores palestinos empobrecidos nos

[152] Disponível em: < http://www.fao.org/docrep/016/ap339s/ap339s.pdf >. Acesso em janeiro de 2013.
[153] O programa de agricultura urbana e suburbana desenvolvido em Cuba tornou-se referência mundial e seu exemplo já começa a ser seguido por outros países, como o Uruguai, que, contanto com a ajuda de técnicos vindos daquele país, deu início, em 2010, a um projeto com características semelhantes. Disponível em: <http://www.cubadiplomatica.cu/uruguay/RelacionesBilaterales/tabid/131. aspx >. Acesso em janeiro de 2013.
[154] Depoimento retirado de vídeo produzido pela Fundação *Antonio Nuñez Jiménez de la Naturaleza y el Hombre (*Fanj). Disponível em:<http://vimeo.com/23222299. Acesso em janeiro de 2013.

princípios permaculturais para que estes pudessem diversificar e potencializar seu sistema agrícola, além de retomar o manejo tradicional (orgânico) dos olivais – sua principal cultura agrícola – prejudicado em virtude do pacote tecnológico imposto por Israel e EUA. Além da agricultura, outro campo de atuação da permacultura na Palestina tem sido a difusão de técnicas de captação e armazenamento de água, bem como de técnicas construtivas como o superadobe, ideal para as condições áridas do lugar.

Como era de se esperar, o programa sofreu e tem sofrido com imensas dificuldades, desde a falta de terras e recursos até a repressão militar e política. No ano de 2000, por exemplo, o centro de desenvolvimento sustentável criado pela MA'NA na cidade de Marda, na Cisjordânia, foi destruído por tropas israelenses. Ainda assim, a permacultura, vista com grande potencial para garantir maior autonomia e melhorar as condições de vida das populações locais, segue sendo divulgada na região, ainda que timidamente, sobretudo por meio do trabalho de grupos e centros como o *Marda Permaculture Farm*, coordenado por Murad Al-Khuffash, que enxerga na permacultura, sua principal arma na luta contra as forças israelenses de ocupação[155].

Em determinados outros lugares, além dos cursos de capacitação e/ou do desenvolvimento de projetos articulados a comunidades/lugares necessitados, o campo de atuação dos permacultores junto a outros sujeitos sociais se vê complementado também pela militância política. Nesse sentido, ainda que, de um modo geral, sejam temerosos e críticos em relação aos canais políticos tradicionais, muitos permacultores vêm estabelecendo alianças e, algumas vezes, liderando ações políticas – especialmente no interior de suas biorregiões ou municípios (escala de atuação onde podem exercer maior influência e ter mais poder de decisão) – com resultados bastante interessantes.

[155]Fontes:<http://electronicintifada.net/content/palestinian-farmers-use-permaculture-challenge-occupation/8275>;<http://manchesterpermaculture.net/node/467>;<http://permaculturewest.org.au/ipc6/ch06/odeh/index.html>. Acesso em janeiro de 2013.

Um exemplo deste tipo de atuação pode ser visto em *El Bolsón*, localizado na província de Rio Negro, na Patagônia Argentina. Em virtude do movimento *hippie*, desde o final dos anos 1960, esse município tem abrigado um grande número de experiências de contraculturas espaciais. A partir da década de 1990, porém, tal movimento passou por um processo de renovação, impulsionado pelo surgimento de uma série de novos experimentos socioespaciais "alternativos", especialmente aqueles de cunho ecológico. Isto levou a permacultura e a construção natural, ou bioconstrução, a ganharem bastante força em *El Bolsón*, que logo se tornou conhecido pela grande quantidade e pela qualidade das edificações em terra, feitas por meio do "COB" – uma técnica construtiva simples, com base em uma mescla de argila, areia e palha, e que se mostra ideal para aquela zona, sendo bastante resistente a sismos, ao frio e à umidade.

No começo de 2011, sob um contexto específico de grande efervescência cultural (que será mais bem detalhado adiante), os permacultores e construtores naturais locais, em número cada vez maior, começaram a se articular junto a outros agentes sociais[156] em torno de um movimento político para normatizar e legalizar a construção natural no município, o que veio a ocorrer em 2012, quando o Conselho Deliberativo de *El Bolsón* aprovou por unanimidade a habilitação e a incorporação da construção com técnica de terra crua ao seu Código de Edificação Local.

A incorporação da bioconstrução ao código oficial de obras e de edificação local é de grande importância, dado que nos lugares onde não há este tipo de ordenamento, corre-se o risco de aqueles que se aventuram a construir com materiais e técnicas naturais receberem multas ou ainda verem suas obras serem embargadas. Além do mais, sem esta normatização, é

[156] Os agentes sociais envolvidos neste processo, agrupados em torno do "Coletivo Promotor da Construção natural", foram: o Colégio de Arquitetos de *El Bolsón*; o titular da comissão de desenvolvimento do Conselho Deliberativo do município, o *consejal Juan Jose "Chiche" Caro* (do *Partido Politico Vecinal - PAyS*); o *Centro de Investigación, Desarrollo y Enseñanza de la Permacultura* (*Cidep);* o *Centro Integrador Comunitario (CIC);* o *grupo Bioconstruyendo; a Asociación de Cooperativas de trabajo del Bolson (Biocooperando)* e a *Cooperativa de Telecomunicaciones del Bolson (Coopetel).*

praticamente impossível alocar verbas ou conseguir financiamento (público ou privado) para a construção natural.

De acordo com informe do Programa *Promotores para el Cambio Social*, ligado ao Ministério de Desenvolvimento Social Argentino, a importância do fato de normatizar e legalizar a construção natural no município reside na possibilidade de popularizar o acesso a uma vivenda mais digna aos setores mais vulneráveis de *El Bolsón*, onde muitos habitam em precárias construções de madeira, pouco resistentes ao rigoroso inverno patagônico. Nesse sentido, continua o informe:

> Agregando um simples reboco de argila, palha e areia a estas paredes, as condições de vida dos habitantes destas casas melhora consideravelmente. E o melhor é que isso se faz com recursos naturais que estão ao alcance da maioria das pessoas, sem a necessidade de utilizar materiais tradicionais que dependem de um grande consumo de energia para a sua fabricação. Também abre as portas, no âmbito da Economia Social, ao fortalecimento das "*mingas*" – grupos de ajuda mútua integrados por indivíduos que se reúnem para realizar trabalhos comunitários de construção natural – e a possibilidade de que estas sejam transformadas em cooperativas de trabalho. [157]

Deste modo, a exitosa luta política empreendida por permacultores (em conjunto com outros agentes sociais) teve, naquele lugar específico, grande impacto, permitindo que as técnicas por eles desenvolvidas, agora legais, possam ser disseminadas e oficialmente utilizadas no município, abrindo passo (e isso é mais importante ainda) para que a permacultura e a construção natural sejam vistas como reais alternativas para a habitação popular, facilitando o financiamento de obras baseadas nos seus princípios, que não somente costumam ser mais baratas e ecológicas, como também são mais saudáveis e termicamente eficientes em relação às construções convencionais.

---

[157] Tradução livre, do original em espanhol: *Agregando un simple revoque de mezcla de arcilla, paja y arena a estas paredes las condiciones de vida de los habitantes de estas casillas mejora sensiblemente. Y lo mejor es que esto se hace con recursos naturales que están al alcance de la mayoría de las personas sin necesidad de recurrir a materiales tradicionales que insumen un gran gasto de energía para su elaboración.También abre las puertas, en el ámbito de la Economía Social, al fortalecimiento de las "mingas", grupos espontáneos de ayuda mutua integrado por personas que se reúnen a realizar trabajos comunitarios con esta alternativa de construcción, con la posibilidad de transformarlas en Cooperativas de trabajo.*Disponível em: < http://www.promoterritoriales.org.ar/nota_POR-EL-ACCESO-A-UNA-VIVIENDA-MAS-DIGNA-Y-SALUDABLE.html>. Acesso em janeiro de 2013.

Portanto, conforme se pode perceber, é enorme a variedade de situações, bem como de apropriações ideológicas envolvendo a espacialização da permacultura. Mais adiante, quando forem apresentadas algumas das experiências concretas que vêm sendo desenvolvidas em certos países do Cone Sul nos últimos vinte anos, será possível compor melhor este quadro, o que permitirá analisar mais detidamente as contradições verificadas na práxis permacultural e também as possibilidades que se abrem, a partir dela, para a construção de uma sociedade mais ecológica e igualitária.

Comportando um duplo significado, o termo "permacultura" serve tanto para definir um conjunto de técnicas, práticas e princípios específicos, como para se referir ao movimento surgido com base neles. Enquanto movimento, em quatro décadas a permacultura se expandiu por todos os continentes, estando presente, hoje, em cerca de 140 países e arrebanhando milhares de praticantes. Deste modo, o "movimento permacultural" atingiu a maturidade, contando com instituições próprias (incluindo uma cooperativa de crédito fundada nos EUA, a *Permaculture Credit Union*), cursos de formação, encontros regulares, redes de contato e intercâmbio, publicações, fundações, projetos e programas em andamento, ações biorregionais, entre outras iniciativas.

E apesar da heterogeneidade de situações envolvendo as experiências e ações desenvolvidas com base na permacultura, bem como dos inúmeros conflitos e contradições surgidos de interesses e situações completamente díspares entre si, é possível identificar, em meio a esse emaranhado todo, um fio que dá sentido ao movimento permacultural e lhe garante certa "coerência interna". Este denominador comum reside justamente no conjunto de princípios – éticos e de *design* – que orienta a "criação permacultural do espaço".

3.2 CRIAÇÃO PERMACULTURAL DO ESPAÇO

"O homem imita a Terra
A terra imita o Céu
O Céu imita o Tao
E o Tao imita a Natureza."
(Lao Tsé)

Sem embargo, um dos aspectos mais notáveis e *potencialmente* emancipatórios engendrados pela permacultura é a maneira pela qual seu espaço é produzido, ou melhor, criado[158]. Tendo por norte uma ética específica, a "criação permacultural do espaço" segue certos princípios de *design*[159] e costuma valer-se de determinados objetos técnicos (tecnologias, materiais e técnicas de manejo e construção) que lhe conferem um caráter de contraponto em relação à destruição criativa, à homogeneização, à ineficiência energética, ao desperdício, à alienação generalizada, à superexploração dos seres vivos e dos bens naturais, entre outras tantas características que têm singularizado, até hoje, a produção capitalista do espaço.

3.2.1 Ética da Permacultura

Calcada na tradição humanista e fortemente amparada pelos debates levantados pelo movimento ambientalista e pacifista do final dos anos 1960, bem como pelas ideias decorrentes de determinadas correntes do pensamento ecológico contemporâneo –

[158] Dado que tende mais ao sentido de obra, valor de uso, do que de produto, valor de troca.
[159] No caso da criação permacultural do espaço, a palavra *design* costuma apresentar um significado mais amplo e profundo do que a sua tradução imediata "desenho" (em português). Como substituto, poderia se pensar no termo "projeto", que se aproximaria um pouco mais do sentido que comporta o termo original, no entanto, para não perder a sua amplitude, preferiu-se aqui manter a palavra em inglês.

nomeadamente a *ecologia profunda* de Arnie Naess[160], e a obra de pensadores/cientistas, como o físico austríaco Fritjof Capra, o britânico James Lovelock e o biólogo chileno Humberto Maturana[161] –, a "ética permacultural" reside em um conjunto de normas regido por valores humanistas e ecológicos, que visa orientar seus adeptos a manter uma conduta "consciente" e "responsável" nos mais diferentes níveis e contextos. Essa ética pode ser resumida em três pontos básicos: 1) o cuidado com a terra; 2) o cuidado com as pessoas e 3) o estabelecimento de limites ao crescimento e a redistribuição dos excedentes.

> A ideia por detrás dos princípios da permacultura é que um conjunto de princípios gerais pode ser derivado do estudo do mundo natural e das sociedades pré-industrias sustentáveis, podendo ser aplicáveis universalmente para acelerar o desenvolvimento pós-industrial do uso sustentável da terra e dos recursos. O processo de satisfazer as necessidades das pessoas dentro de certos limites ecológicos requer uma revolução cultural. Inevitavelmente semelhante revolução está cheia de confusões, caminhos errados, riscos e ineficiências. Ao que parece, resta pouco tempo para lograr esta revolução. No contexto histórico atual, resulta atrativa a ideia de um simples conjunto de princípios-guia que tenham aplicação ampla e, inclusive, universal (HOLMGREN, 2004, p. 42)[162].

A ética permacultural também é marcada de forma decisiva pela aproximação com cosmovisões não ocidentais, sobretudo aquelas apresentadas por determinadas sociedades indígenas, que, na asserção de Holmgren (2004), conseguiram viver em relativo equilíbrio com seu meio ambiente e sobreviveram por muito mais tempo do que qualquer outro "experimento mais recente de civilização". Mas, à diferença dos grupos anarquistas

---

[160] Para a ecologia profunda, "a vida humana e não humana tem valores intrínsecos independente do utilitarismo; os humanos não têm o direito de reduzir a biodiversidade, exceto para satisfazer suas necessidades vitais; o florescimento da vida humana e das culturas são compatíveis com um decréscimo substancial da população humana. O florescimento da vida não humana requer tal decréscimo; a interferência humana na natureza é demasiada; as políticas devem, portanto, ser mudadas, afetando as estruturas econômicas, tecnológicas e ideológicas. As mudanças ideológicas se referem a apreciar a qualidade de vida. Esse enfoque é preponderantemente biocêntrico, mas tem grande influência espiritualista, seja cristã, seja de religiões orientais, aproximando-se frequentemente de uma quase adoração do mundo natural" (DIEGUES, 1994, p. 37).

[161] Nomes cujos trabalhos resultaram em *insights* e conceitos fundamentais para o pensamento ecológico contemporâneo – como o de *Teia da vida,* a *Hipótese de Gaia* e o conceito de *Autopoiesis* –, trazendo importantes questionamentos acerca da *relação sociedade-natureza* tornada hegemônica no ocidente moderno.

[162] Tradução livre, do original em espanhol: *"La idea tras los principios de permacultura es que un conjunto de principios generales puede derivarse del estudio del mundo natural y las sociedades preindustriales sostenibles, y que estos serán aplicables universalmente para acelerar el desarrollo post-industrial del uso sostenible de la tierra y los recursos. El proceso de satisfacer las necesidades de las personas dentro de los límites ecológicos requiere de una revolución cultural. Inevitablemente semejante revolución está plagada de muchas confusiones, caminos errados, riesgos e ineficiencias. Al parecer nos queda poco tiempo para lograr esta revolución. En el contexto histórico actual, resulta atractiva la idea de un simple conjunto de principios guías que tengan aplicación amplia e incluso universal".*

"primitivistas" criticados por Bookchin (2011) – que glorificavam uma "pré-história edênica" e desejavam um tipo de retorno à sua suposta "inocência" – a influência de determinados elementos culturais dos chamados "povos tradicionais" não significa que os permacultores menosprezem os avanços tecnológicos e os aspectos potencialmente emancipatórios da modernidade, ou ainda que ignorem a rica tradição filosófica ocidental, ao contrário. No entanto, na larga transição a uma cultura sustentável de baixo consumo energético, afirma Holmgren (2004), faz-se necessário "considerar, e tratar de entender, um panorama mais amplo de valores e conceitos do que aqueles que a história cultural recente nos tem brindado" (Ibid., p. 68).

Surgida das entranhas do ecologismo do final do século XX, a ética permacultural tenta transcender os valores morais e costumes hegemônicos que sustentam a racionalidade moderna e a sociedade burguesa, como, por exemplo, a competitividade, o individualismo e o princípio de "dominação" sobre a natureza, vistos como antiecológicos e anti-humanistas, e substituí-los por outros que ganharam bem menos importância ao longo do processo de modernização capitalista, mas que, no entendimento dos permacultores, são vitais para o estabelecimento de uma sociedade mais igualitária e sustentável, como o princípio da cooperação e o respeito intrínseco pela vida. "Este movimento está levando à revalorização das relações econômicas, éticas e estéticas do homem com seu entorno, penetrando nos valores da democracia, da justiça e da convivência entre os homens, e entre eles e a natureza" (LEFF, 2006, p. 78).

Escorados por muitas influências, dentre as quais o pensamento ecológico contemporâneo, o movimento ambientalista do final dos anos 1960 e começo dos anos 1970 e a cosmovisão de certos povos indígenas, assim como determinadas filosofias e tradições espirituais orientais, como o Taoismo, os princípios constituintes da ética permacultural devem ser pensados de maneira holística e derivam do princípio central do "*cuidado com a terra*".

Seguindo a máxima do *Chefe Seattle*[163] de que "*o homem não tece a teia da vida: é antes um dos seus fios. O que quer que faça a essa teia, faz a si próprio*", os permacultores entendem que a terra deve ser vista como uma entidade viva e cuidar dela significa zelar por todas as coisas viventes do planeta. Nesse sentido, Mollison (1994) explica que esse cuidado implica a realização de atividades humanas "minimamente impactantes", a conservação ativa dos ecossistemas, "o uso ético" dos recursos e bens naturais, assim como a "subsistência correta". Holmgren (2004) também sublinha esse aspecto e afirma que a permacultura fornece ferramentas para que seja estabelecida uma relação harmônica com o meio ambiente natural.

> Assumir a responsabilidade pelo destino de todas as espécies está mais além de nosso poder ou inteligência. Se a permacultura é uma filosofia, ela é pragmática e toma os limites ecológicos de nosso poder e inteligência como fundamento para tudo o que fazemos. O dito popular de "viver e deixar viver" condensa uma noção mais modesta de evitar ao máximo o dano. Os princípios e estratégias permaculturais nos oferecem distintas maneiras de cobrir nossas necessidades sem impedir que outras espécies cubram as suas (HOLMGREN, 2004, p. 75)[164].

Aprofundando um pouco mais as discussões sobre o cuidado com a terra, Holmgren (Ibid.) atenta para os múltiplos sentidos que o tema comporta, desde as preocupações específicas em manter a sanidade dos solos, "a fonte da vida terrestre e sobre o qual temos enorme responsabilidade", até a noção mais ampla e abstrata de "gerenciamento do planeta", que, levando em conta as responsabilidades pessoais e coletivas sobre os bens naturais comuns, "oferece um imperativo moral de continuar elaborando formas mais criativas para colocar a terra sob um controle de estruturas

---

[163] Frase atribuída ao *Chefe Seatle*, da tribo *Suquamish*, do Estado de Washington, retirada da carta ao então presidente dos Estados Unidos, Francis Pierce, sobre a proposta feita pelo governo estadunidense em 1855 para comprar as terras onde habitava seu povo. Esta visão holística é retomada pelo ambientalismo dos anos 1960/1970 e assumida por muitas correntes do pensamento ecológico contemporâneo, sobretudo com a difusão da "Hipótese de Gaia", de James Lovelock.

[164] Tradução livre, do original em espanhol: *Asumir la responsabilidad por el destino de todas las especies está más allá de nuestro poder o inteligencia. Si la permacultura es una filosofía, entonces es una pragmática y asentada, que toma nos límites ecológicos de nuestro poder e inteligencia como fundamento para todo lo que hacemos. El dicho tradicional de "vive y deja vivir" condensa una noción más modesta de evitar el daño en lo posible. Los principios y estrategias permaculturales nos ofrecen distintas maneras de cubrir nuestras necesidades sin impedir que otras especies cubran las suyas.*

coletivas, em lugar de tomar como natural a propriedade privada que acompanha nossa cultura industrial ocidental" (HOLMGREN, 2004, p. 74)[165].

O cuidado com a terra implica também que as necessidades humanas básicas de alimentação, abrigo, educação, saúde e trabalho satisfatório sejam tomadas em consideração, o que, por conseguinte, leva ao segundo princípio da ética permacultural – "*o cuidado com as pessoas"*. Na asserção de Holmgren, as necessidades e aspirações humanas, ao serem colocadas no centro das atenções, convertem a permacultura em uma filosofia de caráter "ambiental-humanista". De acordo com Mollison (1994), apesar de os seres humanos conformarem uma pequena parte da totalidade dos sistemas vivos, seu impacto sobre tais sistemas é grande; assim, se cada um pudesse prover, dentro do possível, as suas necessidades básicas, não seria necessário utilizar práticas destrutivas e em grande escala. Por esse motivo, Mollison (2002) insiste na importância de "empoderar" as pessoas para que estas, por seus próprios meios e "independentemente" de governos e/ou empresas, tenham acesso aos recursos de que necessitam. A autonomia (relativa) é, assim, um conceito-chave para a permacultura, que, orientado pela ideia de interdependência, configura, segundo seu crivo, o caminho a ser tomado para a adaptação humana em um cenário cada vez mais crítico. Como lembra o historiador e permacultor brasileiro Eduardo Antonio Bonzatto (2010):

> A concepção política da permacultura é crescente desde o surgimento da consciência de uma iminente crise ecológica, gerando uma visão de um futuro próximo, em que as pessoas e comunidades tentam libertar-se de um sistema decadente, usando as terras no entorno de suas casas para prover suas necessidades básicas. Os ativistas permacultores geram espaços de máxima produtividade e de mínimo desperdício. Trabalham para assentar bases para o surgimento gradual de cooperativas, comunidades ou vilas autossuficientes como modelos para uma sociedade planetária alternativa (BONZATTO, 2010, p. 30).

Para os permacultores, o cuidado com as pessoas começa necessariamente no nível individual e vai se expandindo em círculos crescentes, abarcando, aos poucos, a família, a comunidade, os vizinhos, a biorregião, etc. Holmgren (2004) explica que esta preocupação

[165] Tradução livre, do original em espanhol: "*ofrece un imperativo moral de continuar elaborando formas más creativas para poner la tierra bajo control de estructuras colectivas, en lugar de tomar naturalmente la propiedad individual que acompaña a nuestra cultura industrial occidental".*

com “os níveis mais próximos” se dá porque é justamente neles que temos o maior poder de decisão e de influência. Além do mais, assevera ele, “para poder contribuir com um bem maior, é preciso antes estar saudável e seguro” (Ibid., p. 81).

> Uma vez que se compreendem as grandes desigualdades estruturais entre as nações ricas e pobres, as comunidades urbanas e rurais, os recursos humanos e os recursos naturais, a ênfase em cobrir primeiro nossas próprias necessidades é contemplada baixo uma luz diferente. À medida que reduzimos nossa dependência da economia global e a substituímos por economias domésticas e locais, reduzimos a demanda que move as desigualdades atuais. Portanto, cuidar de si mesmo primeiro não é um convite à avareza, mas sim um desafio para crescer por meio da autossuficiência e da responsabilidade pessoal (Ibid.)[166].

E tão logo sejam tomados os cuidados “com nossas necessidades básicas e que tenhamos desenhado nossos próprios sistemas, poderemos estender nossa influência e energia para ajudar que outras pessoas possam lograr esse objetivo” (MOLLISON, 1994, p. 03)[167].

> Tendo desenvolvido uma ética de cuidar da terra, avaliando o melhor caminho para a sobrevivência, então podemos voltar nossas atenções para com os outros. Aqui, observamos uma regra geral da natureza: que espécies cooperativistas e associações mutualistas resultam em comunidades mais saudáveis. Tal lição nos leva à simples decisão de cooperar e tomar parte de funções de apoio na sociedade, promovendo uma interdependência que valoriza a contribuição do indivíduo ao invés de formas de oposição ou competição (MOLLISON, 2002, p. 03)[168].

Dessa forma, chega-se ao princípio último *de compartir os excedentes*, que igualmente se baseia em uma perspectiva que parte do indivíduo (ou seja, aquilo “que *eu* posso fazer” em lugar daquilo que “os *outros* podem fazer”) e se apoia em ações “benéficas” e filantrópicas que, supostamente, poderiam “ajudar a terra e as pessoas além do nosso círculo de poder e responsabilidade” (HOLMGREN, 2004, p. 85). No modo de entender dos

---

[166] Tradução livre, do original em espanhol: *“Una vez que se entienden las grandes desigualdades estructurales entre las naciones ricas y pobres, las comunidades urbanas y rurales, los recursos humanos y los recursos naturales, el énfasis en cubrir nuestras propias necesidades primero, se contempla bajo una luz diferente. A medida que reducimos nuestra dependencia de la economía global y la remplazamos con economías domésticas y locales, reducimos la demanda que mueve las desigualdades actuales. Por lo tanto “cuidar de uno mismo primero” no es una incitación a la avaricia sino un reto para crecer por medio de la auto-suficiencia y la responsabilidad personal”.*

[167] Tradução livre, do original em espanhol: *“Esto significa que después de haber tomado cuidado de nuestras necesidades básicas y diseñado nuestros sistemas hacia lo mejor de nuestra habilidad, podemos extender nuestra influencia y energias em ayudar a otros a lograr este enfoque”.*

[168] Tradução livre, do original em inglês: “*Having developted an earthcare ethic by assessing our best course for survival, we then turn to our ralationships with others. Here, we observe a general rule of nature: That cooperative species and associations of self-supporting species (like mycorrhiza on tree roots) make healthy communities.Such lesson lead us to a sensible resolve to cooperate and take support roles in society, to foster an interdependence which values the individual’s contribution rather than formas of opposition or competition”.*

permacultores, este princípio deve ser complementado pela necessidade de que sejam estipulados, de forma mais ou menos espontânea e autorregulamentada, certos limites ao crescimento, mormente no que tange ao consumo e à população.

> As mensagens aparentemente contraditórias de abundância e limites nos impulsionam a ponderar repetidamente sobre o significado e a expressão destes dois aspectos da natureza como um paradoxo que deveria corrigir continuamente nossas respostas éticas às oportunidades e problemas da vida (...). Um sentido dos limites vem do entendimento maduro da maneira como funciona o mundo. Vemos como tudo na natureza, incluindo nós mesmos, tem um lapso de vida limitado em um espaço limitado. A visão do nosso planeta desde o espaço contribuiu como um ícone poderoso à compreensão de seus limites materiais. As estatísticas sobre o crescimento das cifras e do consumo humanos e a extinção das espécies deixam clara a impossibilidade de um crescimento contínuo (...). Estabelecer limites ao consumo e à reprodução requer que consideremos o que é suficiente, e às vezes, que tomemos difíceis decisões (...). Estabelecer nossos próprios limites pessoais se converte em um bom negócio com o mundo (...). Mantemos nossa autonomia e autocontrole mediante o exercício da autorrestrição e assim reduzimos a possibilidade de que algum poder externo nos force a mudar. Ao pensar no que é suficiente, devemos olhar as necessidades e desejos que movem ao ganho material e também à capacidade da terra e das pessoas em cobrir essas necessidades e desejos (Ibid. p. 83)[169].

3.2.1.1 Teleologia da Escassez

Claramente influenciado pelas discussões suscitadas com a publicação, no início da década de 1970, do "relatório *Meadows*", ou "Os Limites para o Crescimento", e a emergência, mais ou menos na mesma época, de um ambientalismo que acompanhou a virada neoliberal, o discurso que atravessa a construção da ética permacultural (que aparece mais

[169] Tradução livre, do original em espanhol: *"Los mensajes aparentemente contradictorios de abundancia y límites nos impulsan a ponderar repetidamente el significado y la expresión de estos dos aspectos de la naturaleza como una paradoja que debería reformarnos continuamente en nuestra respuesta ética a las oportunidades y problemas de la vida Un sentido de los límites viene del entendimiento maduro de la manera como funciona el mundo. Vemos como todo en la naturaleza, incluidos nosotros, tiene un lapso de vida limitado en un espacio limitado. La visión de nuestro planeta desde el espacio ha contribuido como ícono poderoso a la comprensión de sus límites materiales. Las estadísticas sobre el crecimiento de las cifras y el consumo humanos y la extinción de las especies hacen claro la imposibilidad de un crecimiento continuo de cosa alguna (...). El Establecer Límites al Consumo y la Reproducción requiere que consideremos lo que es suficiente, y a veces la toma de decisiones difíciles (...). Establecer nuestros propios límites personales se convierte en un buen negocio con el mundo. Mantenemos nuestra autonomía y autocontrol mediante el ejercicio de la autorestricción, y así reducimos la posibilidad de que algún poder externo nos fuerce a cambiar (...).Al pensar en lo que es suficiente, debemos mirar las necesidades y deseos que mueven al logro material, y también a la capacidad de la tierra y la gente de cubrir esas necesidades y deseos".*

nitidamente no último princípio) – baseado numa perspectiva teleológica centrada no "futuro de escassez" – apresenta certos nós que, contraditoriamente, acabam emperrando o movimento de superação daquilo que originalmente se pretende criticar, ou seja, a racionalidade moderna, ocidental e capitalista.

Nesse sentido, é possível destacar primeiramente o perigo em se reproduzir uma interpretação neomalthusiana da atual crise ecológica (que, diga-se de passagem, goza de certo prestígio em diversos círculos ambientalistas e amiúde aparece nos textos permaculturais), atribuindo a crescente pressão sobre os recursos e bens naturais do planeta ao elevado crescimento demográfico (especialmente nos países pobres) e, depois, o perigo de deslocar os problemas socioambientais da esfera político-econômica para o domínio moral, reforçando a crença de que os mesmos podem ser resolvidos simplesmente pela mudança de valores e ações individuais ou ainda pela filantropia e pelo assistencialismo. Deste modo, a permacultura pode acabar se limitando a uma retórica reformista e de cunho moral, quando não conservadora, que interpreta a sustentabilidade como decorrência "natural" da mudança de hábitos e de valores individuais, estimulada por uma situação de aumento da degradação ambiental ou ainda de "escassez" de recursos e energia.

Representante da tradição pacifista que marca não somente o movimento ambientalista, mas a própria geografia histórica das contraculturas espaciais, a permacultura evita "chocar de frente" com o sistema estabelecido, preferindo, ao invés disso, valer-se da "força do exemplo" como principal estratégia para aceder a uma nova "cultura humana sustentável". De um modo geral, para os permacultores, é somente a partir da transformação empreendida internamente em cada indivíduo que mudanças sociais mais amplas e profundas podem ser realizadas. Assim, sustenta-se que a profusão de pequenas ações individuais, em conjunto com a edificação de espaços sustentáveis e (relativamente) autossuficientes e o estabelecimento de cooperativas, associações e redes biorregionais de intercâmbio e de apoio

mútuos são muito mais eficientes do que a confrontação direta no sentido de influenciar a "natureza pulsante e irregular das mudanças sociais".

Holmgren (2004) defende essa opção estratégica, afirmando a necessidade desatada pelo atual momento histórico em empreender pequenas ações propositivas e concretas, capazes de ajudar a consolidar uma base firme o suficiente para sustentar a edificação de uma nova sociedade – "soluções lentas, pequenas, mas seguras", como preconiza um dos princípios de *design* propostos por ele.

> O processo de gerar provisões para as necessidades das pessoas de uma maneira mais sustentável requer uma revolução cultural, mas propor esta condição como requisito pode afastar as pessoas e inibir os passos produtivos rumo a uma mudança social e social. Até agora, a permacultura conseguiu evitar alguns dos obstáculos e a oposição que encontram as ideias revolucionárias. O movimento da permacultura e o entendimento público básico acerca dela mostram que é possível que ideias revolucionárias, complexas e abstratas exerçam influência por meio de processos positivos e nas bases (HOLMGREN, 2004, p. 37) [170].

O permacultor australiano admite, porém, que tal opção não está isenta de riscos, ponderando que, muitas vezes, a permacultura acaba sendo utilizada ingenuamente ou ainda de modo contraproducente, dando credibilidade a projetos com pouca ou nenhuma base ética ou ambientalista.

> O fato de que a permacultura tenha sido catapultada para o domínio público com tanta rapidez pode ter tido como resultado seu "assoreamento", ou até mesmo um curto circuito no subsequente desenvolvimento intelectual do conceito. Este processo pode ser comparado e contrastado com o do conceito de "desenvolvimento sustentável", que foi desacreditado devido a sua rápida projeção no mundo das políticas intergovernamentais e dos tecnocratas corporativos. Qualquer que seja o caminho que sigam, para que tenham vida e utilidade, as ideias devem se sujar um pouco em um dos muitos "mundos reais" fora da academia (HOLMGREN, 2004, p. 41)[171].

---

[170] Tradução livre, do original em espanhol: *"El proceso de generar provisión para las necesidades de las personas de una manera más sostenible requiere de una revolución cultural, pero proponer esta condición como requisito puede alienar a las personas e inhibir los pasos productivos hacia un cambio personal y social. La permacultura ha logrado evadir algunos de los obstáculos y la oposición que encuentran las ideas revolucionarias. El movimiento de permacultura y el entendimiento público rudimentario de la permacultura muestran que es posible que ideas revolucionarias, complejas y abstractas ejerzan influencia por medio de procesos positivos en las bases".*

[171] Tradução livre, do original em espanhol: *"El hecho de que la permacultura se haya catapultado al dominio público con tanta rapidez puede haber tenido como resultado su enlodamiento, o quizás un cortocircuito en el subsiguiente desarrollo intelectual del concepto. Este proceso puede compararse y contrastarse con el del concepto de Desarrollo Sostenible que fue enlodado y desacreditado por su rápida proyección en el mundo de las políticas inter-gubernamentales y los tecnócratas corporativos. Cualquiera sea el camino que sigan, las ideas deben ensuciarse en uno de los muchos "mundos reales" fuera de la academia si han de tener vida y utilidad".*

Até certo ponto, a análise de Holmgren é certeira, sobretudo quando sugere que a prática social impõe determinados ajustes nem sempre considerados pela teoria e que os conceitos que visam à mudança da sociedade – como o de permacultura – não podem ser cristalizados no campo da abstração, sem que sejam confrontados com e alimentados pela *práxis*. Contudo, é preciso sublinhar que a leitura da realidade empreendida por Holmgren, feita pelo prisma das ciências naturais e do pensamento sistêmico, acaba padecendo de certas limitações teóricas que o impedem de compreender algumas contradições que, historicamente, têm levado as contraculturas espaciais (tradição da qual emana a permacultura) fracassarem ao tentar universalizar suas experiências e criar uma nova sociedade com base na força do exemplo. De um modo geral, ou essas experiências são absorvidas pelo sistema ou não resistem por muito tempo.

> A dimensão ecológica do pensamento utópico tem, é claro, sua própria tradição. Mas seu destino foi ou a marginalização (...) ou a restrição excessiva, em geral fundada nalguma doutrina da harmonia com a natureza, harmonia alcançada em alguma escala relativamente pequena (a comuna, o vilarejo ou a cidadezinha). É possível detectar muitos resíduos de um ambientalismo utópico na paisagem do capitalismo (cidades-jardim, subúrbios e acesso a áreas de recreação, bem como movimentos em favor do ar limpo, da água potável e do adequado tratamento de esgotos nas regiões metropolitanas). Embora não se deva descartar essas conquistas e esses movimentos, fomos claramente além de situações facilmente resolvidas por essas modalidades de pensamento (HARVEY, 2006, p. 303).

Desta maneira, transformações fundamentais de atitudes e comportamentos pessoais, muito embora sejam tão desejáveis quanto necessárias[172], não são, *per si*, suficientes o bastante para romper com o atual *status quo,* depredador e desigual, e edificar uma futura sociedade mais ecológica e igualitária. Afinal, como bem lembra Harvey (2006), se é correto que a mudança social radical começa e termina no nível pessoal, também é certo que:

> Há aqui envolvidas bem mais coisas do que a evolução pessoal individualizada (...) ou manifestações de compromisso pessoal. Mesmo quando parece que dada pessoa carismática e todo-poderosa (...) constrói um mundo com o objetivo de moldar os outros a se adaptar a suas concepções e desejos pessoais e particulares, acaba havendo bem mais coisas envolvidas do que a concepção de uma pessoa. Interesses

[172] Evidentemente, a questão da ética e dos valores pessoais é de vital importância e jamais pode ser ignorada para a edificação de uma nova *práxis* ambiental, haja vista que "não podemos esperar transformar o mundo sem transformarmos a nós mesmos. Portanto, a negociação que sempre está na base de todas as práticas políticas e arquitetônicas envolve pessoas que buscam transformar umas às outras e ao mundo, assim como a si próprias" (HARVEY, 2006, p. 309).

> de classes, poderes políticos, a mobilização de forças de violência, a orquestração de discursos de opinião pública, e assim por diante, são todos fatores envolvidos (Ibid., p. 308).

Ademais, a tradição marxista recorda que a alteração das condições gerais e a transformação das consciências individuais caminham juntas na *práxis* emancipatória (LÖWY, 2000), logo, não se pode perder de vista que indivíduo e sociedade estão imbricados e incidem um sobre outro de forma simultânea e contraditória, tal como revela Karl Marx nos seus "Manuscritos econômico-filosóficos":

> O caráter *social* é o caráter universal de todo o movimento; *assim* como a sociedade mesma produz o homem enquanto homem, assim ela é *produzida* por meio dele (...). Acima de tudo é preciso evitar fixar mais uma vez a "sociedade" como abstração frente ao indivíduo. O indivíduo é o ser *social*. Sua manifestação de vida (...) é, por isso, uma externação e confirmação da *vida social*. A vida individual e a vida genérica do homem não são *diversas*, por mais que também – e isto necessariamente – o modo de existência da vida individual seja um modo mais *particular* ou mais *universal* da vida genérica, ou quanto mais a vida genérica seja uma vida individual mais *particular* ou *universal* (MARX, 2009, p. 106-107).

E, assumindo como verdadeiro que "a produção das ideias, das representações e da consciência está, em princípio, diretamente entrelaçada com a atividade material e o intercâmbio material dos homens" (MARX, 1984, p. 22), a superação do modo de produção hegemônico torna-se pré-requisito básico para que seja criada uma cultura verdadeiramente sustentável.

> Pois *sustentabilidade* significa estar realmente no controle dos processos sociais, econômicos e culturais vitais, pelos quais os seres humanos não apenas sobrevivem, mas também encontram realização, de acordo com os desígnios que estabeleceram para si mesmos, ao invés de ficarem à mercê de forças naturais imprevisíveis e determinações socioeconômicas *quase* naturais (MÉSZÁROS, 2011, p. 190).

Portanto, para muito além do discurso que a coloca tão somente como um reflexo mecânico da mudança espontânea de valores e de hábitos pessoais, a sustentabilidade deve ser vista como <u>parte integrante</u> e <u>resultado final</u> de um complexo processo para a superação do capital (e da racionalidade moderna que lhe dá suporte), que envolve profundas transformações ocorrendo mais ou menos ao mesmo tempo, nas mais distintas esferas (ecológica, econômica, política, social, cultural e ideológica) e escalas (partindo do indivíduo

até a escala global). Acerca da importância de alocar a sustentabilidade na agenda de um amplo programa político de base popular, Harvey (2006) explica que:

> Nossas responsabilidades coletivas perante a natureza humana e perante a natureza precisam ser unidas entre si de maneira bem mais dinâmica e co-evolutiva que abarque uma variedade de escalas espaço-temporais. Questões como a conservação de micro-habitáts, projetos de restauração ecológica, planejamento urbano, uso de combustíveis fósseis, padrões de exploração de recursos, proteção aos meios de vida, manutenção de certas formas culturais geograficamente específicas, o aumento das chances de vida em todos os níveis, do global ao local – tudo isso precisa de alguma maneira ser unido e transformado num sentido mais generalizado de como poderia surgir uma alternativa político-econômica a partir das contradições ecológicas de um sistema capitalista fundado em classes (Ibid., p. 303, grifo nosso).

A construção de um projeto de sociedade sustentável e pós-capitalista deve também levar em consideração outro aspecto fundamental, pois, como também observa Harvey, somos seres curiosos e transformadores, dotados de um repertório de possibilidades herdado de um "longo" processo evolutivo biológico e histórico-geográfico, ademais, "entre nossos hábitos mais encantadores figura a capacidade de ser sofisticados criadores de regras, e compulsivos violadores dessas mesmas regras" (Ibid., p. 273). De acordo com o professor, o repertório de ações humanas – engendrado pela "nossa própria natureza" – comportaria, em termos gerais, as seguintes opções estratégicas: 1) a competição e a luta pela existência; 2) a adaptação e a diversificação de nichos ambientais; 3) a colaboração, a cooperação e a ajuda mútua; 4) as transformações ambientais; 5) as organizações espaciais; e 6) as ordenações temporais. Isto é de fundamental interesse no caso da permacultura, afinal de contas, a combinação destas ações configura a base na qual se estrutura qualquer modo de produção.

> Todo modo de produção é uma unidade dinâmica e contraditória entre diferentes elementos advindos do repertório básico. Há em seu interior uma imensa dose de contradição, de tensão e de conflito, e esses fatores proporcionam um conjunto de possibilidades inerentes de construção de alternativas (Ibid., p. 277).

Segundo a perspeciva de Harvey, não há como se imaginar a existência de uma nova sociedade, mais ecológica e igualitária, composta de pequenas unidades descentralizadas, autogeridas, sustentáveis e interdependentes, eliminando-se simplesmente a competição e suplantando-a pela cooperação. O que deve ser feito, segundo o geógrafo, é organizar a competição com outros fins e metas, e alterar a correlação de forças entre ela e a cooperação.

De igual maneira, é impossível eliminar as tensões e os conflitos da sociabilidade humana e alcançar, na terra, uma idílica situação de harmonia “sem fim”. As contradições são próprias da vivência humana e impulsionam o desenvolvimento de nossa espécie.

Dialogando com as perspectivas abertas pela biologia e instigado pela ideia de “potencial de espécie”, Harvey atesta que os seres humanos podem, por meio do seu comportamento, fazer opções ativas e alterar as condições físicas e sociais em que se encontram. O comportamento também é modificado segundo as transformações nas condições gerais de existência, e isso, por sua vez, engendra outras possibilidades para a mudança evolutiva. Deste modo:

> Os organismos não são “meros *objetos* das leis da natureza, mas *sujeitos* ativos que transformam a natureza de acordo com as leis desta” (LEWONTIN, 1982, p. 162). Aqui, o conceito de “potencial de espécie” volta ao centro do palco, dado que somos agora, mais do que nunca, arquitetos da evolução, em virtude das capacidades científicas, técnicas e culturais que adquirimos. Não somos, e jamais poderemos ser, arquitetos-mestre próximos de Deus a ponto de sermos os legisladores últimos (como pensava Leibniz). Não obstante, alcançamos por meio do esforço condições nas quais o futuro de toda evolução, incluindo a nossa, é na mesma medida função tanto de opções políticas e sociais conscientes como de eventos casuais a que reagimos. Logo, que tipo de evolução imaginamos e planejamos, em nossa qualidade de argutos arquitetos? A resposta dependerá do modo como recombinarmos os elementos do repertório (HARVEY, 2006, p. 278).

Holmgren (2004) concorda que para servir à construção de uma sociedade mais ecológica e igualitária, o termo “sustentabilidade” deve ter seu significado complexificado e, uma vez assim, certas noções que ele aponta como sendo “ingênuas” ou “hipócritas” precisam ser abandonadas. Afirmando a necessidade de adaptação criativa em consosonância com as condições apresentadas pela natureza (e frente a um futuro marcado pela escassez de recursos e energia), o permacultor australiano assevera corretamente que qualquer sociedade somente pode ser considerada sustentável se tiver condições para reproduzir-se ao longo do tempo, cobrindo as necessidades humanas sem comprometer os seres vivos (humanos ou não) e o meio do qual dependem e fazem parte. No entanto, a dificuldade em seu pensamento, comum a outros enfoques ambientalistas, reside no fato de compreender as relações sociais e de poder dentro de uma ordem biológica e natural.

Carente de uma perspectiva teórica crítica mais “consistente”, capaz de compreender o capital para além das aparências, tal abordagem acaba resultando insuficiente para entender as origens da crise socioambiental atual, escorregando muitas vezes em explicações simplistas e/ou fetichistas, que, se bem que reconhecem o papel do capitalismo, costumam atribuir a culpa pelos problemas ecológicos acumulados na modernidade à “superpopulação” ou aos “valores morais”, ou ainda transferem o problema para o desenvolvimento industrial e para o uso de matrizes fossilistas.

Obviamente, não há como ignorar o papel central desempenhado pelo desenvolvimento técnico-científico para potencializar a degradação ecológica; no entanto, quando os holofotes se concentram excessivamente sobre a indústria ou o uso de determinadas matrizes energéticas, deixando de iluminar o fato primordial de que as técnicas se inscrevem nos limites das relações sociais e de poder e que as inovações neste campo são definidas em virtude do lucro, retira-se o peso das costas do capital, que, de principal motor das mudanças tecnológicas, passa a ser concebido como uma espécie de epifenômeno do industrialismo, eximindo-o, assim, de sua responsabilidade no processo cada vez mais intenso (e por sua vez disfarçado) de destruição criativa da terra. “É preciso desnaturalizar a técnica, enfim libertá-la dessa visão que fala em uma revolução tecnológica em curso sem se perguntar quem a põe em curso. Afinal, as técnicas não caminham por si mesmas” (HAESBAERT; PORTO-GONÇALVES, 2006, p. 106). Em relação a isso, Murray Bookchin lembra ainda que:

> As relações sociais básicas de exploração e dominação capitalista são ofuscadas por generalizações metafísicas sobre o ego e a *technique*, confundindo o público no que diz respeito às causas fundamentais das crises sociais e ecológicas – as relações mercantilizadas que dão origem aos agentes corporativos do poder, da indústria e da riqueza. Isso não significa negar que muitas tecnologias são dominantes em essência e ecologicamente perigosas, ou afirmar que a civilização tem sido uma benção perfeita. Os reatores nucleares, as grandes barragens, os complexos industriais altamente centralizados, o sistema de fábricas e a indústria de armas – assim como a burocracia, a destruição causada pelas cidades e a mídia contemporânea – têm sido nocivos, quase que desde sua origem. Porém, os séculos XVIII e XIX não precisaram da máquina a vapor, da fabricação em grande escala, das imensas cidades e das gigantescas burocracias para devastar enormes áreas da América do

> Norte, praticamente acabar com seus nativos e para erodir o solo de regiões inteiras. Antes das ferrovias terem chegado a todas as partes da Terra, boa parte dessa devastação já tinha sido levados a cabo, com a utilização de simples machados, mosquetes de pólvora negra, veículos puxados a cavalo e arados (...) foi o capitalismo – a relação de mercadoria completamente expandida em termos históricos – que produziu a crise ambiental explosiva dos tempos modernos, começando com as antigas mercadorias caseiras, que eram transportadas para o mundo em embarcações a vela, movidas pela força do vento e não por motores (BOOKCHIN, 2011, p. 86, grifo nosso).

A falta de uma orientação teórica situada *à esquerda* e *abertamente* contrária ao capital, além de levar a conclusões um tanto simplistas, que atacam mais os sintomas do que as causas do problema, tem corroborado também para que a permacultura, muitas vezes, seja utilizada pelo modelo econômico e social vigente e passe a contribuir, ainda que indireta ou inconscientemente, para a reprodução e mesmo a legitimação das assimétricas relações de poder que o constituem. Esta contradição – que pode ser atribuída ao fato de a permacultura surgir como experiência "*outsider*" que visa negar aspectos específicos do capitalismo e não enfrentá-lo como sistema econômico-político – nem sempre é contemplada por seus entusiastas.

Tal como registrado anteriormente com o movimento de ecovilas, a ideologia liberal[173] acaba permeando o pensamento permacultural, trazendo importantes consequências para a sua *práxis*. Logo, não causa surpresa a inflexão de muitas experiências concretas à lógica do mercado financeiro e do mundo empresarial e o consequente não envolvimento com uma luta mais ampla e firme por superar o capitalismo (e não somente "reformá-lo", de modo a torná-lo mais humano e ecologicamente sensível).

> Aquilo que Gramsci denomina "senso comum" (definido como "o sentido sustentado em comum") tipicamente fundamenta o consentimento. O senso comum é construído com base em práticas de longa data de socialização cultural que costumam fincar profundas raízes em tradições nacionais ou regionais. Não é o mesmo que bom senso, que pode ser construído a partir do engajamento crítico em questões do momento. Assim sendo, o senso comum pode ser profundamente enganoso, escamoteando ou obscurecendo problemas reais sob preconceitos culturais. Valores culturais e tradicionais (...) e temores (...) podem ser mobilizados para mascarar outras realidades. Podem-se invocar slogans políticos que mascarem estratégias específicas por trás de vagos artifícios retóricos (HARVEY, 2008, p. 49).

[173] Ideologia esta que se revela na lógica do indivíduo e se desdobra em termos como o de "responsabilidade individual", o de "empreendedorismo", etc.

Uma vez afastada de uma perspectiva teórica crítica e sustentada por estimativas fatalistas decorrentes do "*relatório Meadows"* ou de teorias como a do "Pico do Petróleo"[174], a permacultura adquire forte acento teleonômico [175]. Deste modo, apoiada em uma concepção societária vinda exclusivamente da ciência ecológica, ela passa a ser considerada uma espécie de "estratégia adaptativa de ordem cultural"[176] que visa aumentar as possibilidades humanas de sobreviver e viver com relativo bem-estar e conforto em um cenário "pós-industrial" dominado pela escassez. Aceitando tal futuro como inevitável, diz Holmgren (s/d), "temos uma escolha entre a temível cobiça, elegante displicência ou adaptação criativa".

[174] Muito influente no seio do movimento ambientalista dos anos 1960/70, a tese conhecida como o *"Pico do Petróleo* diz repeito aos cálculos e estimativas feitos na década de 1950 pelo geólogo M. King Hubbert e cujas conclusões, grosso modo, apontam para o fato de que as taxas mundiais de exploração petrolíferas encontrar-se-iam próximas ao seu máximo e, uma vez passado este limiar, cairiam em um ritmo vertiginoso, elevando sobremaneira o preço do petróleo e inviabilizando seu uso massivo. Com isso, a sociedade moderna industrial – cujo funcionamento se assenta basicamente em matrizes fossilistas – estaria igualmente beirando seus limites absolutos de crescimento, o que sugeriria um cenário de progressiva, mas drástica redução no consumo de energia e de recursos. Teorias como esta padecem de uma grande dificuldade dado que tendem a ignorar o fato de que os recursos naturais são "apreciações culturais, econômicas e tecnológicas" e que, uma vez assim, podem ser substituídos por outros que utilizam tecnologias e materiais diferentes (HARVEY, 2011). Ademais, a retórica alarmista de crise e escassez, reforçada e reproduzida com ajuda da ciência, pode trazer graves consequências sociais, pois, como lembra Harvey (2006): "Ainda que exista um amplo consenso científico acerca da natureza potencialmente grave desses problemas, a capacidade científica de prever impactos e resultados de transformações ambientais com precisão é severamente limitada (...). Seus cuidados e preocupações são guiados por crenças como por provas materiais. Diante de tal imprevisibilidade, a incerteza, os riscos e as consequências não pretendidas que se vinculam com algum tipo errado de ação preventiva diante de alguma 'colisão' que se imagina que vá ocorrer são tão ruins quanto não fazer coisa alguma diante do desastre iminente. O problema, contudo, é que nem o movimento ambientalista nem seus aliados na comunidade científica estão preparados para admitir, e nem menciono levar a sério, as consequências potencialmente negativas, tanto para os seres humanos como para outras espécies, dos resultados não pretendidos de suas próprias propostas. Uma retórica impensada da crise também ajuda a legitimar todo o tipo de ação sem levar em conta efeitos sociais ou políticos" (Ibid., p. 284).

[175] De acordo com Nunes Neto e El-Hani (2006), os processos teleonômicos são guiados por um determinado programa e dependem da existência de um objetivo previsto no programa, que regula o comportamento. "Cada programa particular é resultado da seleção natural, sendo constantemente ajustado pelo valor seletivo do objetivo alcançado. Do ponto de vista da causalidade, é importante que tanto o programa como os estímulos que desencadeiam o comportamento teleonômico precedem, no tempo, os movimentos em direção ao objetivo. Ou seja, existem mecanismos que iniciam ou causam o comportamento dirigido para um objetivo" (Ibid., p. 21).

[176] O conceito de "adaptação", fundamental para a permacultura, costuma ser utilizado pela antropologia ecológica para analisar "como as populações humanas, ao interagirem umas com as outras e com seus ambientes procuram se acomodar a problemas ambientais extremamente específicos" (MORAN, 1994, p. 25). Acerca disso, o antropólogo físico e professor de ciências naturais Emílio Moran (1994) ensina que as respostas adaptativas dadas pelas populações humanas (consideradas parte integrante dos sistemas ecológicos e sujeitas às mesmas leis físicas que os demais seres vivos) às formas constantes e extremas de estresse ambiental costumam ser de três tipos: os ajustes de desenvolvimento, os ajustes de aclimação e os ajustes reguladores. As respostas (ou ajustes) de desenvolvimento ocorrem durante o crescimento do indivíduo e são irreversíveis, ou seja, são ajustamentos do organismo às condições ambientais predominantes ao longo do desenvolvimento do indivíduo. "É durante este período que o organismo humano é capaz de se moldar às condições ambientais predominantes". As respostas de aclimação, por sua vez, são em geral reversíveis e atuam enquanto houver a situação que gerou a alteração orgânica. Já as respostas reguladoras "ocorrem de forma rápida e refletem a flexibilidade fisiológica e comportamental de um organismo" (Ibid., p. 27).

Mas, se por um lado o caráter teleonômico e holístico da permacultura tem por virtude auxiliar na conscientização sobre os riscos globais resultantes das constantes intervenções humanas feitas graças a um "poderoso sistema técnico que moderno-colonialmente se impõe" (PORTO-GONÇALVES, 2006, p. 69), e o de permitir a busca por alternativas de organização social e produção espacial feitas sob outras bases, por outro lado, o discurso fatalista que a norteia pode, como contrapartida, deslocar a luta política para um segundo plano (afinal, se a "natureza" irá impor os limites que levarão às mudanças sociais, basta então preparar-se)[177], estimulando o "fechamento em si" ou, pior, levando ao surgimento e/ou ao fortalecimento de determinados elementos que Fotopoulos (2000) classifica como "irracionalismos", os quais, como já mencionado no segundo capítulo, podem muito bem ser mobilizados de modo equivocado, e às vezes perigoso.

Por sinal, estes irracionalismos não raro cruzam a geografia histórica das contraculturas espaciais, sendo particularmente presentes em momentos de agudização das crises. Neste sentido, um dos exemplos mais notáveis é visto, hoje, com o fenômeno dos *"preppers",* uma subcultura cada vez mais numerosa nos Estados Unidos, em que grupos de indivíduos alienados do restante da sociedade buscam absorver diversas ferramentas, técnicas e conhecimentos, incluindo a permacultura, para estarem devidamente preparados para sobreviver em uma realidade "pós-apocalíptica", que pode ser desatada a qualquer momento e por distintos mecanismos, desde grandes desastres naturais até o desmoronamento do sistema capitalista. De acordo com matéria retirada do jornal *Le Monde Diplomatique,* de agosto de 2012:

> Os *preppers* interpelam tanto paranoicos teóricos da conspiração quanto urbanos burgueses boêmios, tanto populistas isolacionistas quanto ambientalistas (...). Ao contrário dos hippies e dos sobrevivencialistas dos anos 1990, os *preppers* não professam particularmente a rejeição de um estilo de vida ou a desconfiança em relação a um governo suspeito de traição em favor das elites da chamada nova

[177] Mollison frequentemente expõe seu rechaço em relação à "política tradicional", declarando a permacultura como uma prática "anti-política", sem espaço para políticos ou leis, a não ser a ética que a norteia. Mesmo assim, de modo contraditório, tanto ele como Holmgren são enfáticos quanto a importância das experiências concretas em permacultura buscarem novos meios de articulação e de mobilização para tentar modificar o atual estado de coisas. Neste sentido, atualmente, uma série de ações eminentemente políticas, incidindo sobretudo na escala local ou biorregional, vem sendo desenvolvidas por permacultores.

> ordem mundial. Eles se consideram simples cidadãos que buscam reunir informações úteis. Observa-se, entre as contribuições para blogs *preppers*, a recorrência de dois temas que vão muito além: a fuga para o isolamento e a desconfiança armada em relação aos "não preparados", que se tornam suspeitos porque poderiam se transformar em saqueadores (...). Para a vida pós-apocalipse, dizem em tom sério, talvez precisemos nos tornar caçadores-coletores. De qualquer forma, deve-se manter o conhecimento necessário para "reconstruir a civilização" (tecer, curar, reciclar, ter água pura, soldar, etc.), de acordo com o modelo dos futuros exploradores do espaço (...). À espera do desastre e do socorro evita-se pensar no que nos acontece agora. Percebem-se nos *preppers* constatações sobre a ganância financeira, mas sua representação individualista da autonomia e seu reflexo de fuga oferecem poucas perspectivas de ação socializada e política fora dos quadros atuais do sistema. O *prepper* não supõe que a civilização possa corrigir sua trajetória. Mergulhado na ideologia neodarwiniana da luta de todos contra todos, ele não poderia imaginar que uma simples redistribuição da riqueza seria mais eficaz do que a deslocação estratégica para evitar os horrores da depressão. Em suma, ele se recusa a se preparar para a continuação do mundo após o capitalismo[178].

De fato, em um dos sítios virtuais mais visitados pelos *preppers,* o "*survival blog*"[179], com mais de 300 mil acessos mensais, ao lado de dicas, reportagens e propagandas de lojas que vendem munições, armamentos e alimentos em conserva, enfim, "tudo para se preparar da melhor maneira possível diante dos muitos perigos que ameaçam nossas famílias quando o caos arrebentar e os 'bárbaros' começarem a escalar os muros de nossas fortalezas"[180], aparecem também um sem número de artigos que fazem referência aos princípios e práticas permaculturais[181].

Esta apropriação da permacultura, feita de maneira distorcida e fragmentada, seguramente não é validada pelos seus criadores, que sempre fazem questão de sublinhar o caráter social, materialista e racional da "ciência de *design* integrado". No entanto, mesmo à revelia de Mollison e Holmgren, o fato de os princípios, técnicas e práticas da permacultura terem sido desenvolvidos com base numa perspectiva fatalista (e, ao mesmo tempo, carente de

---

[178] DUCLOS, D. Esperando o apocalipse. *Le Monde Diplomatique Brasil*, agosto de 2012.

[179] Disponível em: http://www.survivalblog.com. Acesso em novembro de 2012.

[180] Texto retirado de uma empresa baseada em *Prior Lake, Minesotta*, que desde 2002 fornece serviços e suprimentos para os *preppers.* Disponível em: <http://www.safecastle.com/repel-the-chaos.aspx.> Acesso em novembro de 2012. De certa forma, este fenômeno, tipicamente estadunidense, é sintomático do atual momento de crise civilizacional, em que indivíduos educados sob os valores do individualismo extremo e envoltos em uma situação de aumento de crises e, consequentemente, da percepção de vulnerabilidade, ao invés de buscarem articular-se para mudar o atual estado de coisas, preferem encerrar-se em si e armar-se com conhecimentos, munições e alimentos para esperar o final dos tempos e, depois disso, começar uma "nova civilização".

[181] Nesse sentido, interessante assinalar as semelhanças discursivas apresentadas no *slogan* do blog *prepper Survival Blog* – "o diário virtual para os indivíduos preparados vivendo em tempos de incerteza" (*The Daily Web Log for Prepared Individuals Living in Uncertain Time)* e no prefácio do livro "Princípios e Caminhos além da sustentabilidade" (2004), escrito por David Holmgren e intitulado "Permacultura em tempos de incerteza".

um embasamento teórico social mais crítico e bem fundamentado), cujo horizonte é o colapso da "sociedade de alto consumo energético", acaba, "naturalmente", tornando-a atraente para movimentos como os *preppers,* que vivem à espera do "fim do mundo", ou ainda para outros grupos (também considerados pelos materialistas como expressões irracionais) potencialmente mais inofensivos, preocupados com a "evolução espiritual", como aqueles que se abrigam sob o manto da *"*Nova Era*",* cuja orientação mística e espiritual muitas vezes é empreendida a partir da miscelânea (nem sempre cuidadosa) de cosmovisões, tradições religiosas e filosóficas difusas e diferentes entre si.

No caso específico do abeiramento da permacultura com elementos "irracionais" representativos da *"*Nova Era*"* (algo que originalmente não fora considerado pelos seus criadores), este deve ser visto como um reflexo do atual estágio de desenvolvimento da geografia histórica das contraculturas espaciais, que, conforme visto, desde o final dos anos 1960, têm sido marcadas por diversas perspectivas místicas e espirituais. Em verdade, o próprio pensamento ecológico contemporâneo – cuja característica fundamental é o rompimento com o cientificismo imperante na racionalidade moderna – reforçou a possibilidade de diálogo entre a ciência e as tradições filosóficas e espirituais, especialmente aquelas de matrizes não ocidentais, abrindo espaço para a incorporação do misticismo ao ambientalismo.

Não obstante, o objetivo dos seus criadores nunca foi o de contribuir, ao menos não diretamente, para os debates que ligam ciência e religião (à diferença de cientistas como Arnie Naess ou Fritjof Capra) e muito menos o de colaborar para o incremento de certos "irracionalismos". Mollison, por exemplo, tem seu pensamento firmemente ancorado no materialismo e mesmo não rejeitando a importância que a "espiritualidade" possa vir a desempenhar na vida das pessoas, ele costuma afirmar em entrevistas e depoimentos que a inclusão de crenças religiosas fora do alcance de uma "ciência de desenho" é um dos fatores

que acabam corroborando por diluir e depreciar o desenvolvimento da permacultura, razão pela qual essa aproximação deve ser evitada, pelo menos nos cursos, textos "oficiais" e ações divulgadoras.

Tal como Mollison, Holmgren reforça a ideia de que a importância da permacultura está em seu aspecto racional e prático, contudo, bem mais influenciado pelo ambiente contracultural dos anos 1960/70 do que o seu antigo professor, ele diz que é importante manter a diversidade de apropriações e usos da permacultura, mesmo que estas particularmente não lhe agradem. Segundo seu crivo, existe um potencial engendrado pelo "crescimento orgânico da espiritualidade" que, desde o fundamento ecológico, pode ser muito mais proveitoso e esperançoso do que os "encontros cada vez mais estridentes entre fundamentalismo religioso e científico" (HOLMGREN, 2004).

> Embora eu resista à ideia de desenhar esta união espiritual, não posso evitar de utilizar minha estrutura de pensamento sistêmico para ajudar a compreender a dinâmica de polarização e união emergente entre o materialismo e a espiritualidade. Ainda que eu me enfoque no que considero os aspectos positivos e criativos desta união, também tenho consciência que estes também têm reflexo em alternativas obscuras e destrutivas que também emergem da aparente polarização (Ibid., p. 71)[182].

Ademais, o cocriador da permacultura admite que os anos trabalhando com a terra o levaram a perceber "a sabedoria contida nas perspectivas e tradições espirituais". De acordo com suas palavras:

> De minha parte, estou orgulhoso de minha criação ateísta, em que os valores humanistas definiram a estrutura ética para o mundo racional; mas também aceito que através do projeto da permacultura, minha vida foi indo pouco a pouco rumo certa consciência e perspectiva espiritual que ainda não está muito clara. Negar isso, baseado na evidência, seria irracional. Sem dúvida, por agora, minha própria interpretação dos princípios éticos da permacultura descansa firmemente sobre uma base racional e humanista (Ibid.)[183].

---

[182] Tradução livre, do original em espanhol: "*Aunque me resisto a la idea de diseñar esta unión espiritual, no puedo evitar utilizar mi estructura de pensamiento sistémico para ayudar a comprender la dinámica de polarización y unión emergente entre el materialismo y la espiritualidad. Aunque yo me enfoco en lo que considero los aspectos positivos y creativos de esta unión, estos tienen reflejo en alternativas oscuras y destructivas que también emergen de la aparente polarización"*.

[183] Tradução livre, do original em espanhol: *"Por mi parte, estoy orgulloso de mi crianza atea, en la que los valores humanísticos definieron la estructura ética para el mundo racional; pero también acepto que, a través del proyecto de permacultura, mi vida se ha ido poco a poco hacia una cierta conciencia y perspectiva espiritual que aun no está muy clara. Negar esto, basado en la evidencia, sería irracional. Sin embargo, por ahora, mi*

Logo, ainda que a observação apurada do meio ambiente e o constante trabalho *na* e *com* a terra (orientados pelo pensamento sistêmico) tenham por consequência indireta fomentar o aumento da sensibilidade e a abertura para certas realidades dificilmente captadas em um cotidiano alienado e fragmentado, tal como vem sendo experimentado na modernidade capitalista (em que os momentos de contemplação e quietude longe da esfera do consumo são, cada vez mais, uma raridade), a permacultura, como deixam claro seus criadores, não pode ser confundida com as elucubrações metafísicas que engendra, muito menos deve ter sua importância e potencialidade diminuídas em face dos "irracionalismos" que eventualmente possam vir a girar em sua órbita.

Como adverte Mollison (1994), a permacultura, enquanto um sistema holístico, é uma síntese de disciplinas e saberes que se traduz na obtenção de rendimentos e produtos. Portanto, a atenção deve se voltar aos elementos concretos, racionais e pragmáticos que fazem dela, em essência, uma ciência aplicada que se preocupa em garantir o bem-estar das pessoas ao longo de gerações (HOLMGREN, 2004). Neste ponto, torna-se possível discutir com mais detalhes os princípios de *design*, que, juntamente com os princípios éticos anteriormente expostos, configuram a base na qual está fundamentada a criação permacultural do espaço e lhe garantem a sua particularidade.

3.2.2 O Sistema de Design Permacultural

O *design* da permacultura, explica Bill Mollison (1994), trata de relacionar diversos elementos, tais como plantas, animais, construções e infraestruturas (água, energia e

---

propia interpretación de los principios éticos de la permacultura descansa firmemente sobre una base racional y humanista".

comunicações) em um sistema integrado cujo fluxo de energia ocorra de maneira eficiente, aproveitando ao máximo os processos neguentrópicos e gerando o menor nível possível de entropia[184]. Destarte, busca-se utilizar as qualidades inerentes das plantas e dos animais, combinando-as com as estruturas construídas e as características naturais da paisagem para produzir uma "ecologia cultivada", "desenhada para produzir mais alimentos para humanos e animais do que geralmente se encontra na própria natureza" (Ibid.).

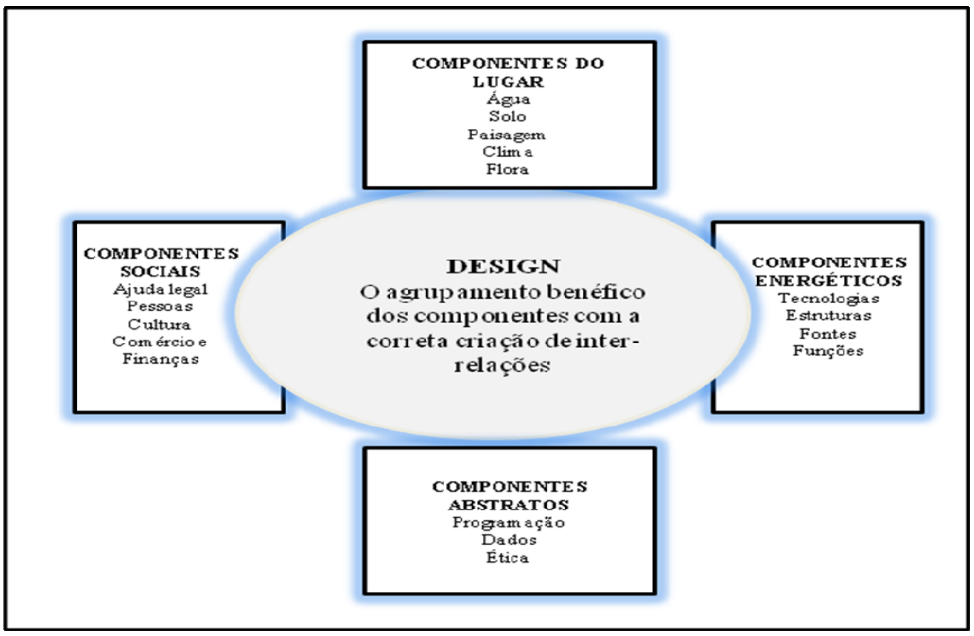


Imagem 9 – Esquema adaptado de Mollison (1994) sobre os elementos de um desenho em permacultura.

Os princípios que orientam a criação permacultural do espaço estão relacionados com a ciência ecológica moderna, mais especificamente com a ecologia de sistemas. Neste sentido, David Holmgren costuma citar a obra do ecologista estadunidense Howard Thomas Odum – quem estudou detalhadamente os fluxos de energia e suas interações nos sistemas complexos, criando um modelo que facilitou o entendimento do funcionamento dos distintos ecossistemas – como uma das principais referências teóricas para a criação permacultural do espaço.

[184] A entropia e a neguentropia são conceitos emprestados da termodinâmica. Enquanto os processos entrópicos dizem respeito à degradação de energia em um determinado sistema, os neguentrópicos são associados com a criatividade e a produtividade da matéria (da ordem a partir do caos).

Além da ecologia, Holmgren e Mollison mencionam os diversos conhecimentos milenares e os saberes tradicionais, bem como a própria observação do meio ambiente, como pontos vitais ao desenvolvimento dos princípios de *design* da permacultura, que – sustentados pela ideia de "trabalhar com a natureza e não contra ela" e pela premissa de que todas as ações, individuais ou coletivas, têm um papel decisivo para influenciar o fluxo dos processos vivos em que nos encontramos inseridos – funcionam como "regras" que devem ser seguidas, independentemente do lugar onde venha a ocorrer a experiência, bem como do seu tamanho e propósito.

De acordo com Bill Mollison (1994), as regras para garantir um bom sistema de *design* em permacultura podem ser sintetizadas nos seguintes tópicos:

1) *Localização relativa:* Os "elementos" (plantas, animais, estruturas construídas ou mesmo características naturais encontradas no local) em um *design* de permacultura devem ser pensados de forma relacional e compatíveis entre si. Para isso, é preciso ter um bom conhecimento sobre cada elemento em questão (o que necessita, o que produz, quais as suas características próprias, com que outro elemento/função pode estar relacionado, etc.).

2) *Cada elemento deve cumprir o maior número possível de funções*, de modo que se um elemento venha a falhar, exista outro para executar sua função.

3) *Cada função importante* (tais como obtenção de energia e de água, tratamento de resíduos, preparo e condicionamento do solo, proteção contra incêndios, etc.) *deve ser sustentada por vários elementos distintos*.

Fotografia 8 – Lago artificial. A criação de lagos artificiais, como o que aparece no canto esquerdo da fotografia, no Ecocentro IPEC, localizado em Pirenópolis, Goiás, fornece um bom exemplo de como no *design* da permacultura, um elemento é pensado relacionalmente para cumprir diversas funções. Construído aproveitando o pequeno declive do terreno (assim a gravidade pode movimentar a água), este lago, assim como outros encontrados no Instituto, tem como principais funções: 1) drenar água da chuva; 2) criar um ambiente propício para animais e plantas, estimulando a biodiversidade local; 3) gerar um microclima úmido e com abundância de sombra, garantindo, deste modo, maior conforto térmico; 4) conformar áreas de proteção contra incêndios. Foto: junho de 2011, autoria própria.

Fotografia 9 – Reservatório utilizado para captar água da chuva. Em um sistema de design de permacultura, cada função importante, como, por exemplo, a captação de água, deve ser suprida, no mínimo, por dois elementos (idealmente três). No "Instituto Morada da Floresta", uma estação de permacultura urbana localizada na cidade de São Paulo, a água provém tanto da rede pública como das chuvas. Foto: Julho de 2010, autoria própria.

4) *Planejamento eficiente do uso de energia: o design deve distinguir setores e zonas.* A divisão setorial é uma estratégia de *design* que considera todos os fluxos de energias (ventos, águas, energia solar, etc.) que passam pelo sistema, de modo a bloquear, levar, canalizar ou concentrar tais fluxos em lugares específicos. Para direcionar essas energias e utilizá-las em nosso favor, são projetados quebra-ventos, cercas vivas, "armadilhas" solares, plantio de determinadas espécies de árvores, etc. A observação cuidadosa dos aspectos geográficos locais é fundamental no *design* permacultural; por este motivo, alguns manuais chegam a aconselhar que, antes de construir qualquer estrutura, seja empreendida uma observação e uma interação com o lugar por cerca de um ano.

O planejamento em zonas, por sua vez, significa distribuir os elementos segundo sua capacidade de uso e a frequência com a qual necessitam ser trabalhados. Com base nisso, as zonas de um sistema de *design* permacultural podem ser assim divididas:

Zona zero: É o conjunto construído que demanda uso mais intensivo, como uma casa, um refeitório, alojamento, etc., é o ponto central de onde se inicia o *design*;

Zona 01: espaço circundante à zona zero, onde se localizam elementos que necessitam de cuidados diários, tais como hortas, composteiras, oficinas, estufas, etc.;

Zona 02: espaço um pouco mais afastado, mas que demanda trabalhos mais ou menos intensivos. Ideal para a criação de abelhas, criação de animais, bosques com árvores frutíferas, etc.;

Zona 03: Lugar que pode ser destinado para cultivos anuais e de maior escala, pastoreio de vacas e ovelhas, bosques com árvores grandes e que não necessitam poda, matas em regeneração, etc.;

Zona 04: área quase silvestre, lugar com pouco manejo e fonte de extração natural;

Zona 05: área praticamente não manejada, reservada para a preservação da mata nativa. "Aqui, observamos e aprendemos, é o nosso lugar especial para meditar, onde somos visitantes e não controladores" (MOLLISON, 1994, p. 11).

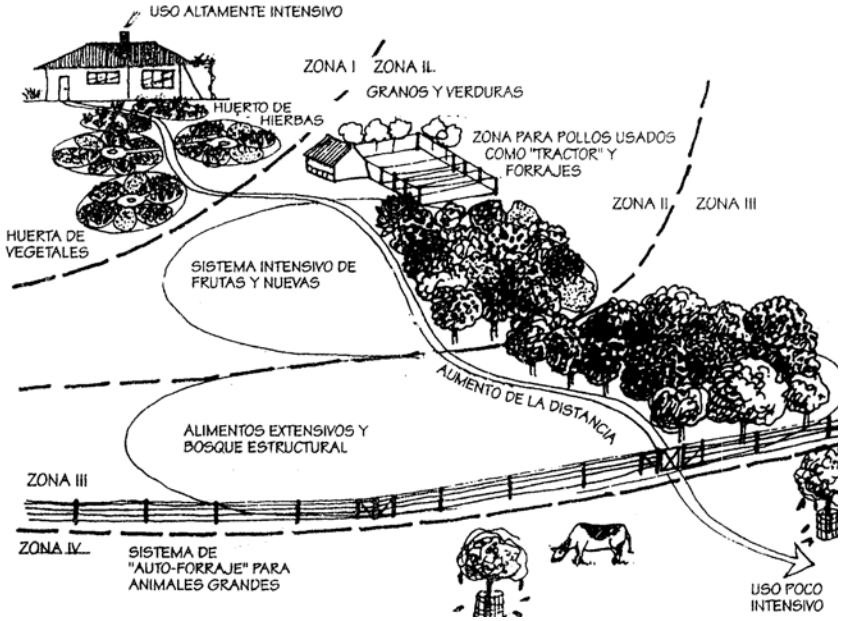


Imagem 10 – O zoneamento na permacultura. Esta divisão espacial do terreno é feita segundo a frequência de trabalho e visitas que cada elemento necessita**.** Disponível em: Mollison, 1994.

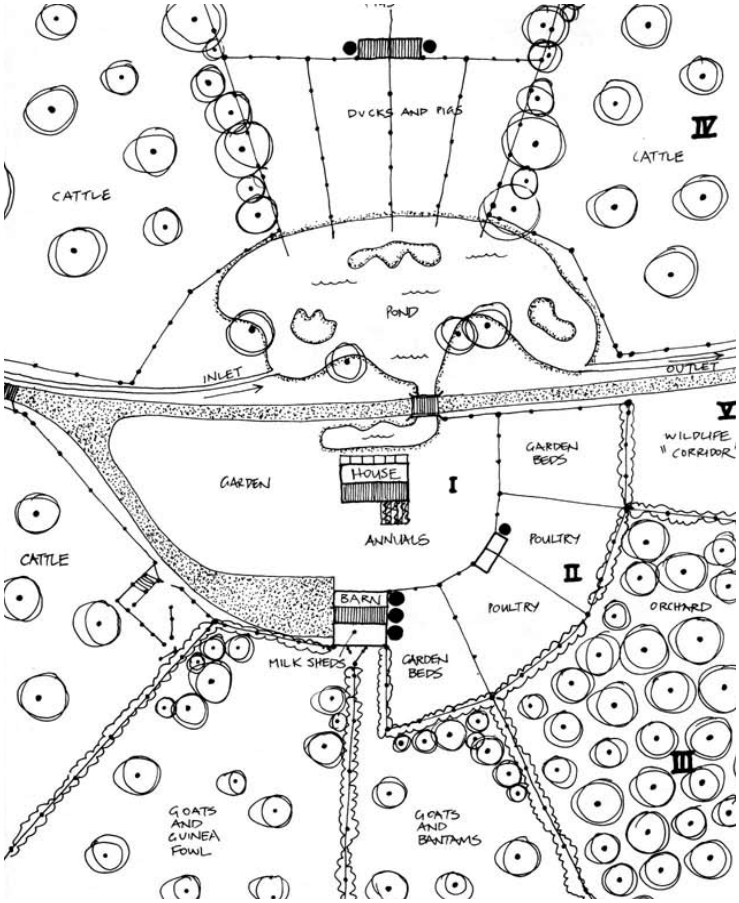


Imagem 11 – Exemplo para o planejamento espacial em uma zona rural. Os padrões de zoneamento variam de acordo com cada contexto específico, afinal, o que funciona em determinado lugar pode não ter a mesma eficiência em outro, que apresenta condições distintas. Disponível em: Mollison, 2002.

Fotografia 10 – Detalhe de estufa localizada na zona 01. A estufa está imediatamente conectada à residência (zona zero) ocupada por Gustavo Lerner, da Ecovila *Eluwn*, localizada em *San Pedro de Melipilla,* na Região Metropolitana de Santiago do Chile. Segundo o zoneamento espacial preconizado pela permacultura, os cultivos devem estar próximos à residência principal, além disso, cada elemento do desenho deve cumprir mais de uma função, estando sempre em relação a outro. Por exemplo: O fato a horta e dos viveiros estarem localizados perto da casa, além de facilitar o trabalho – que é constante –, ajuda a manter estáveis a temperatura e a umidade da casa (em uma região de clima seco, isto é de fundamental importância). Foto: maio de 2010, autoria própria.

Fotografia 11 – Detalhe de oficina / galpão de ferramentas e pequenas hortas que fazem parte da zona 01. Comunidade familiar *Maiwe*, localizada em *Aguila Sur*, na Região Metropolitana de Santiago de Chile. Foto: maio de 2010, autoria própria.

Fotografia 12 – Horta Mandala localizada na zona 02. Instituto de Permacultura e Ecovilas do Cerrado – IPEC –, situado em Pirenópolis, Goiás. Foto: Junho de 2011, autoria própria.

5) *Usar os recursos biológicos (plantas e animais)* de modo a otimizar o trabalho e eliminar a necessidade de herbicidas e pesticidas químicos. Nesse sentido, costumam ser utilizados, entre outras coisas, a adubagem verde e as plantas leguminosas no lugar de fertilizantes nitrogenados, o controle biológico de insetos ao invés de pesticidas e determinados animais, como galinhas e porcos, para substituir o arado, os herbicidas e fertilizantes sintéticos. Segundo Mollison (1994), a utilização de recursos biológicos em uma propriedade permacultural se constitui numa estratégia-chave para a reciclagem de energia e o desenvolvimento de sistemas sustentáveis; no entanto, é preciso utilizá-los com cuidado, visto que tais recursos, quando não são manejados de modo correto, podem fugir do controle, tornando-se destrutivos e mesmo contaminantes. Exemplos disso são: o gado que acaba comendo as árvores jovens, bodes que escapam para o pomar, galinhas que contaminam seu curral e árvores que fazem sombra à horta (Ibid.).

Fotografia 13 – "Galinheiro móvel" usado pelos integrantes da comunidade familiar *Maiwe*. A utilização desta técnica, uma espécie de pequena "cama de frango", permite acumular esterco e utilizar os animais para escavar o solo, assim, aos poucos, a terra fica mais apta para receber futuras hortas e plantações. Ademais, seguindo a máxima de que cada elemento deve cumprir mais de uma função, as galinhas proveem ovos para as famílias e ajudam a eliminar pragas. Foto: setembro de 2008, autoria própria.

Mollison cita o método desenvolvido pelo agricultor japonês Takao Furuno como exemplar no que tange à criação de sistemas integrados e eficientes utilizando recursos biológicos, tal como preconiza a permacultura. Furuno retomou uma antiga técnica agrícola asiática que combina criação de patos com plantação de arroz, incrementando-a com a introdução de determinadas espécies de peixes e *azolla*[185] e, deste modo, aumentou a produção em cerca de 30% em comparação com os métodos convencionais, geralmente dependentes de grandes quantidades de insumos químicos[186].

[185] Espécie de planta aquática que fixa o nitrogênio do ar, evita a proliferação de pragas e de ervas daninhas e que, ademais, fornece uma ótima adubagem verde.

[186] Atualmente, estima-se que graças ao "método dos patos", a fazenda de Furuno, com apenas 3,2 hectares, obtenha rendimentos anuais de cerca de 160 mil dólares. Motivado pelo sucesso de seu experimento, o agricultor japonês, a igual maneira que Mollison, passou a divulgar suas técnicas em muitas partes da Ásia, contribuindo para que aproximadamente 75 mil camponeses asiáticos convertessem suas propriedades em orgânicas, substituindo os herbicidas e os insumos químicos pelos patos, peixes e plantas. Em 2001, por conta deste trabalho, Furuno ganhou o prêmio de "empreendedor social do ano", galardão dado pela Fundação *Schwab*, ligada diretamente ao Fórum Econômico de Davos. Cooptar experimentos potencialmente emancipatórios e colocá-los sob a batuta da lógica dominante tem sido uma estratégia muito utilizada pelo capital para garantir a sua reprodução.

> (Furuno) tira mais de 6 toneladas de arroz por hectare/ano. Ele ara com patos, fertiliza com patos, controla as ervas e todas as pragas com patos e portanto está produzindo arroz 100% orgânico, totalmente produzido pelos patos (...). O poder do pato nessa pequena fazenda (com cerca de 3 hectares) é total. Você não precisa de mais nada. Ele ara, fertiliza, tira todas as ervas que você não quer, e é só um apto. E aí você tem sobrando, além das 6 toneladas por hectare, 2000 patos.[187]

6) *Criar sistemas intensivos a pequena escala.* Isto, na perspectiva de Mollison (1994), significa utilizar eficiente e completamente o lugar que se pretende manejar, mantendo-o totalmente "sob controle". Para tanto, é preferível ir trabalhando a propriedade aos poucos, em escalas compatíveis com a capacidade de trabalho disponível no lugar. Além disso, faz-se necessário conhecer bem as plantas e as mútuas associações resultantes entre elas, de modo que o sistema seja o mais integrado e produtivo possível.

7) *Acelerar a sucessão e a evolução.* Os sistemas naturais evoluem e passam por diversas modificações ao longo do tempo, graças à sucessão de diferentes espécies de plantas e animais. Cada etapa desse processo cria as condições necessárias para aquela que venha a sucedê-la. Para Mollison (1994), as técnicas e as práticas utilizadas pela agricultura convencional costumam frear este processo, criando custos que implicam trabalho e gasto de energia. Na permacultura, este processo de sucessão natural, ao invés de ser confrontado, é dirigido e acelerado com o intuito de favorecer o estabelecimento de determinadas espécies clímax requeridas em um curto tempo.

8) *Estimular a diversidade*. Um sistema é mais equilibrado e sustentável quanto maior é sua diversidade. Para Mollison, na permacultura, a diversidade se relaciona com a "estabilidade", algo que somente pode ocorrer entre espécies cooperativas (ou que não sejam prejudiciais entre si). Deste modo, a importância da diversidade não repousa no número de elementos presentes no sistema, mas sim no número de conexões funcionais estabelecidas entre eles. Em outras palavras, não importa a quantidade de coisas, mas sim a quantidade e as

[187] Entrevista publicada na revista "Permacultura Brasil" em maio de 2002. Ano IV, número 09.

formas com as quais elas trabalham. O que se busca é obter um conjunto de elementos que trabalhem "harmoniosamente".

9) *Utilizar e ativar cuidadosamente os "efeitos de borda",* tendo em vista que a interface entre dois sistemas distintos ("borda") é aquele que costuma apresentar maior biodiversidade e produtividade. Ademais, as bordas permitem aumentar a complexidade e o rendimento agrícola sem que seja necessário expandir a área de plantio. Assim, as áreas de intersecção entre sistemas são desejáveis e importantes num sistema de *design*, e devem ser criadas as condições para que elas existam.

Dentre as muitas referências que podem ser apontadas como vitais para o estabelecimento dos princípios de *design* apresentados por Mollison (1994), uma das mais importantes, sem dúvida alguma, é o método de "Agricultura Natural" desenvolvido pelo agricultor, microbiólogo e filósofo japonês Masanobu Fukuoka. A agricultura natural de Fukuoka opõe-se radicalmente aos métodos de agricultura tradicional e industrial, estando fundamentada em cinco princípios básicos: 1) não utilizar arado; 2) não utilizar fertilizantes; 3) não utilizar pesticidas; 4) não "limpar" a terra e retirar as chamadas ervas "daninhas"; 5) não podar.

> Há cerca de mil anos, os camponeses japoneses não aravam os campos. No período de Tokunawa (1600-1868), os camponeses começaram a arar superficialmente. Então, nos séculos XIX e XX, os métodos ocidentais foram introduzidos e o arado profundo adotado em todo país. Eu estou em meio a um processo de retomar um método agrícola que não requer o arado. Poderia dizer, talvez, que voltei ao passado, mas a agricultura natural não é uma simples volta aos métodos primitivos de atrás (...). Pode parecer primitivo se somente se presta atenção ao fato de "não arar", mas é, em efeito, um método agrícola que usa plantas e animais em vez de maquinaria pesada. Se for pensado como uma forma de aumentar a fertilidade do solo usando micróbios, como uma forma de cultivar com as raízes das plantas, então se converte na ciência mais avançada. A agricultura natural é um método que, em verdade, está um passo além da ciência (FUKUOKA, 2010, p. 151).[188]

[188] Tradução livre, do original em espanhol: "*Hace mil años, los campesinos japoneses no araban los campos. En el período Tokunawa(1600-1868), los campesinos comenzaron con un arado superficial. Entonces en los últimos siglos diecinueve e veinte, los métodos occidentales fueron introducidos y El arado profundo adoptado en todo el país. Yo estoy en El proceso de volver a un método agrícola que no requiere arar. Podría decirse quizá que he retornado el pasado, pero la agricultura natural no es una simple vuelta atrás a los métodos primitivos(...). Puede parecer primitivo si todos ustedes solo prestan atención a las palabras "no arar", pero es en efecto un método agrícola que usa plantas y animales en vez de maquinaria pesada. Si lo piensan como una forma de aumentar la fertilidad del suelo usando microbios, como una forma de cultivar con las raíces de las*

Amparado pela filosofia oriental (sobretudo em Sistemas Religiosos como o Budismo, o Taoísmo e o Xintoísmo), por conceitos de microbiologia e partindo da premissa de que a "natureza deve realizar todo o trabalho pesado", Fukuoka buscava uma "agricultura do não fazer"[189], defendendo a mínima intervenção humana nos sistemas agrícolas.

> O cultivo natural, a forma verdadeira e original da agricultura, é o método "sem método" da natureza, o caminho imóvel do *Bodhidharma*. Ainda que aparentemente frágil e vulnerável, é potente porque consegue, sempre, a vitória; é uma forma budista de cultivo, que é ilimitada e produtiva, e que deixa com que as plantas e insetos vivam livremente (FUKUOKA, 1995, p. 22)[190].

De acordo com Bill Mollison, o livro seminal de Fukuoka, *"The One Straw Revolution"* ("A Revolução de uma Palha") talvez tenha sido o que melhor tenha sintetizado a filosofia por detrás dos princípios de *design* da permacultura, ou seja, a filosofia de "trabalhar com a natureza e não contra ela", da observação prolongada e meditativa das condições naturais locais, incluindo a das plantas e dos animais em todas as suas funções – "uma espécie de *Aikidô*[191] com a terra", em que as adversidades são utilizadas positivamente em nosso favor (MOLLISON, 1994).

Holmgren (2004) também reforça a importância que tiveram as ideias da "agricultura do não fazer" para a configuração da prática (e também da ética) permacultural. Retomando o princípio chave de Fukuoka, o cocriador da permacultura diz que "ao tentar melhorar qualquer sistema, podemos danificar outro que está funcionando perfeitamente bem" (Ibid., p. 440); por conta disso, é fundamental observar e refletir profundamente antes de realizar

---

plantas, entonces se convierte en la ciencia más avanzada. La agricultura natural es um método que em verdad vá um paso más allá de la ciência".

[189] O método de plantio desenvolvido por Fukuoka ao longo de trinta anos tornou-se bastante popular em meados dos 1970, servindo como fonte de inspiração para milhares de jovens que então engrossavam as fileiras do movimento de "volta à terra" verificado durante a segunda e a terceira etapas da geografia histórica das contraculturas espaciais.

[190] Tradução livre do original, em espanhol: *"El cultivo natural, la forma verdadera y original de la agricultura, es el método "sin método" de la naturaleza, el Camino Inmóvil de Bodhidharma. Aunque aparentemente frágil y vulnerable, es potente porque logra, invencible, la vitoria; es una forma budista de cultivo, que es ilimitada y productiva, y que deja vivir a sus anchas al terreno, a las plantas y a los insectos".*

[191] O *Aikidô* – "o caminho da energia e da harmonia" – é uma arte marcial japonesa caracterizada pela fluidez dos movimentos. Nela, se busca a neutralização do oponente sem a sua danificação ou humilhação. Um dos princípios básicos do *Aikidô* é a não-resistência, onde o praticante desenvolve a sensibilidade para acompanhar, de forma harmoniosa, a energia do parceiro.

qualquer tipo de intervenção. A permacultura, continua ele, acarreta a transformação de seres "consumidores dependentes" a "produtores responsáveis", e este processo implica recordar a todo o tempo que "é o ímpeto de controlar e manipular a natureza o que jaz no coração da crise ambiental atual" (Ibid.)[192].

Num primeiro momento, é possível afirmar que a abordagem holística e a ideia de que a terra conforma uma espécie de superorganismo vivo aproximam a permacultura da agricultura natural. Além do mais, ambas partilham o objetivo de abandonar o "princípio de dominação", tão arraigado na racionalidade moderna e ocidental, buscando meios e técnicas semelhantes para trabalhar "em favor da natureza" e não "contra ela". Em relação a isso, diz Fukuoka:

> É preciso que o agricultor mude sua maneira de pensar. Ele deve parar com humildade frente à natureza e reconhecer que é tão somente uma pequena parte dela, dependente, e que não pode controlá-la, manipulá-la, nem melhorá-la. Somente pode cooperar com ela. Por este motivo, deve viver muito próximo à natureza. Deve observá-la e ser sensível às suas mudanças. Deve notar todos os dias o nível de umidade do solo, a incidência de pragas e insetos. O agricultor é o fator decisivo na agricultura natural, seu funcionamento depende de sua mente e de seu espírito (FUKUOKA, 2010, p. 270)[193].

Não obstante, apesar das similitudes, é preciso destacar que existem diferenças consideráveis entre ambos os sistemas, a começar pela própria visão de mundo que orienta a construção de cada um deles. Mollison, por exemplo, ao contrário do agricultor japonês, não partilha de sua crença de que a "natureza" não pode ser melhorada. Nesse sentido, as intervenções permaculturais são realizadas de modo a potencializar os sistemas ecológicos "naturais", tornando-os ainda mais produtivos e "eficientes". Logo, apesar de perseguirem o objetivo último de estabelecer – a partir do trabalho *na* e *com* terra – uma relação harmônica

---

[192] Neste caso, ao abstrair o que move o ímpeto de "controlar" e "manipular" a natureza na sociedade contemporânea, ou seja, o movimento de reprodução do capital, a crítica de Holmgren acaba não dando conta de desvelar o real motivo dos problemas ambientais atuais.

[193] Tradução livre, do original em espanhol: *"El agricultor debe cambiar su manera de pensar. Debe pararse con humildad frente a la naturaleza y reconocer que es solo una pequeña parte de ella, dependiente, y que no puede controlarla, manipularla ni mejorarla. Por este motivo debe vivir muy próximo a la naturaleza. Debe observarla y ser sensible a sus cambios. Debe notar cada día el nivel de humedad Del suelo, la incidencia de las malezas y los insectos. El agricultor es el factor decisivo en la agricultura natural. De su mente y espíritu depende que funcione".*

com a "natureza", a maneira de pensar que levou Mollison a vislumbrar a permacultura indica uma aproximação ao "mundo natural" bastante dissímil da que empreendeu Fukuoka ao idealizar a agricultura natural. Isso fica evidente em diversas ocasiões, como no trecho abaixo, retirado de uma entrevista dada por Mollison em junho de 2001:

> Eu passei quase trinta anos pesquisando a vida silvestre. Eu ficava observando animais em interação com plantas. Eu ficava sentado acordado noite após noite, observando todo o tipo de coisa e decidi que era um sistema bastante bom, mas que eu poderia construir um tão bom quanto. Isso foi em 1959. Eu sei, isso é bem audacioso de minha parte, mas eu achava que tinha umas coisas não muito boas, não era muito bem "desenhado" (...). É da natureza que estou falando. Realmente, Deus se esqueceu de algumas coisas. Então, em novembro de 1959, eu fiz uma nota no meu diário que considero o começo da permacultura. Ela diz: "Eu acho que eu poderia construir um sistema que funciona melhor que este que estou observando", que era uma floresta úmida com marsupiais (...)[194].

Como se pode perceber, a abordagem de Mollison se revela, neste sentido, muito mais pragmática e materialista do que a de Fukuoka, que entende a natureza como sagrada (portanto perfeita) e tem por objetivo apenas imitá-la (e não aperfeiçoá-la). Além disso, para Fukuoka, o objetivo maior da agricultura natural não reside "apenas" em obter alimentos em harmonia com o meio ambiente, mas sim em atuar como um catalisador para o desenvolvimento espiritual daquele que a pratica ("o verdadeiro e último propósito da atividade agrícola"). A sacralidade do ofício de lavrar a terra é sublinhada uma e outra vez na obra do mestre japonês. Ao comentar sobre as vestimentas que o camponês deveria usar para o trabalho do dia a dia, por exemplo, Fukuoka, que se vestia à moda dos antigos agricultores de seu país, afirmou que:

> O camponês trabalha a serviço de Deus, tem um trabalho duro com a foice e com a enxada. Em teoria e em prática, o samurai sustentando a espada e disparando uma flecha e o camponês balançando sua foice, devem ser idênticos em atitude e espírito (...). Assim que me ocorreu que as roupas de trabalho de um agricultor tem que ser apropriadas ante Deus (FUKUOKA, 2010, p. 61)[195].

Se na obra de Fukuoka a "evolução espiritual" é explícita e assume centralidade, na permacultura, conforme explicado anteriormente, o acento está no materialismo e em seu

[194] Entrevista publicada na revista "Permacultura Brasil" em maio de 2002. Ano IV, número 09.

[195] Tradução livre, do original em espanhol: *"El campesino trabaja al servicio de Dios; tiene um trabajo duro com la guadaña y la azada. En teoría y práctica, el samurai sosteniendo una espada y disparando una flecha y el campesino balanceando la guadaña, deben ser idénticos en actitud y espíritu (...). Aquí es cuando se me ocurrió que las ropas de trabajo del granjero tienen que ser las ropas apropiadas ante Dios".*

caráter essencialmente prático. Assim, a preocupação com a "espiritualidade", quando existe, aparece de forma muito mais difusa e/ou indireta e tanto Mollison como Holmgren preferem realçar o caráter ético, laico e humanista da "ciência de *design* integrado".

Por fim, outra diferença em relação à agricultura natural vem à tona e precisa ser devidamente registrada. Definida enquanto um "sistema integrado de paisagens conscientemente desenhadas que reproduzem padrões e relações encontradas na natureza e que, ao mesmo tempo, produzem alimentos, fibras e energia em abundância e suficientes para prover as necessidades locais" (HOLMGREN, s/d), a permacultura – apesar de ter suas raízes fincadas na agricultura e de ter na produção de alimentos um dos seus objetivos mais importantes – não se limita a uma prática agroecológica, razão pela qual não se pode circunscrevê-la à agricultura natural ou qualquer outro método ou sistema de agricultura orgânica, como muitos insistem em fazer. Além disso, como lembra Holmgren, é preciso ter em conta ainda que:

> A permacultura não se resume apenas à paisagem, ou mesmo às técnicas de agricultura orgânica, ou às formas de produção sustentável, às construções eficientes quanto ao uso de energia, ou ao desenvolvimento das ecovilas, mas ela pode ser usada para projetar, criar, administrar e aprimorar esses e todos outros esforços feitos por pessoas, famílias e comunidades em busca de um futuro sustentável. A flor do Sistema de *Design* da permacultura mostra as áreas-chave que requerem a transformação para a criação de uma cultura sustentável. Historicamente, a permacultura tem focalizado o manejo da natureza e da terra não apenas como uma fonte, mas também como uma aplicação de princípios éticos e de *design*. Esses princípios estão sendo aplicados agora em outras esferas de ação, voltadas a recursos físicos e energéticos, assim como a organizações humanas (frequentemente chamadas de estruturas invisíveis nos ensinamentos de permacultura) (HOLMGREN, s/d).

A "flor da permacultura" é um esquema proposto por Holmgren para indicar sete esferas distintas em que os princípios da permacultura devem incidir – de maneira holística – para corroborar na promoção de uma "cultura sustentável". De acordo com sua asserção, a permacultura, inicialmente focada no manejo da terra e da natureza, "está evoluindo pela aplicação progressiva de seus princípios à integração de todos os sete campos necessários para a sustentação da humanidade ao longo do período do declínio de energia" (Ibid.).

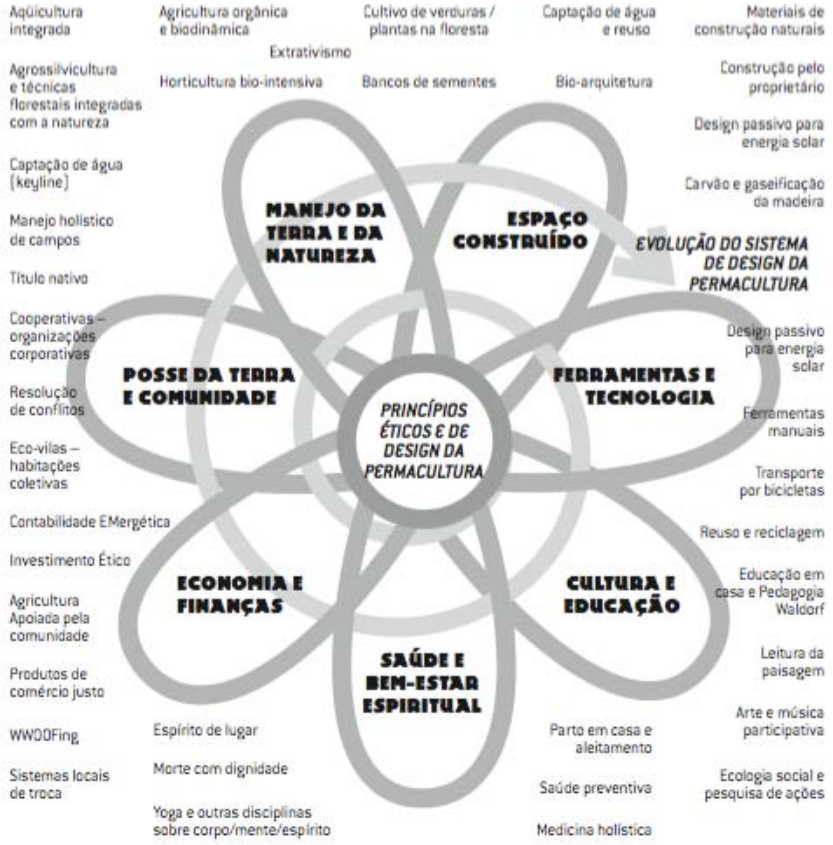


Imagem 12 – A flor da permacultura. Esquema proposto por Holmgren e que indica a aplicação de princípios éticos e de *design* da permacultura em sete esferas distintas. Na periferia de cada esfera (ou cada pétala) aparecem diferentes "soluções" ou caminhos alternativos que têm sido incorporados à sua *práxis* permacultural. Disponível em: HOLMGREN, (s/d).

Com base nisso, Holmgren expõe sua versão do conjunto de princípios de *design* da permacultura, que – dividido em doze pontos "observáveis tanto no mundo natural, como no uso da terra e dos recursos naturais por parte das sociedades pré-industriais tradicionais" (Ibid., 2004, p. 23) – apresenta diferenças formais consideráveis em relação à abordagem "mais técnica" de Mollison. Nesse sentido, o cocriador da permacultura explica que o conjunto de princípios de *design* por ele idealizado:

> diverge significativamente daqueles utilizados pela maioria dos professores de permacultura. Parte disso se deve simplesmente a uma questão de ênfase e organização; em alguns casos pode indicar diferença de conteúdo. Isso não deve causar nenhuma surpresa, pois a permacultura é nova e não está totalmente consolidada. O formato de cada princípio de design é uma afirmação positiva com um ícone associado, que funciona como um lembrete gráfico que codifica alguns aspectos fundamentais ou exemplos do princípio. Associado a cada princípio está um provérbio tradicional que enfatiza o aspecto negativo ou de precaução do princípio (Ibid., s/d, p. 10).

Estes princípios foram sistematizados e exaustivamente trabalhados por Holmgren no livro "*Permaculture: Principles and Pathways Beyond Sustainability*", publicado originalmente em 2002, vinte e quatro anos após a publicação de "*Permaculture One*". Seguindo as indicações do pensamento complexo e holístico, por detrás de um aparente simplismo, a apresentação de cada um destes princípios guarda grande complexidade, engendrando uma variedade de assuntos que – tal como indica a "flor da permacultura" – não se limitam ao "lado material" da organização e produção do espaço.

Desenvolvidos com base em múltiplas referências, como a ecologia de sistemas de Howard Odum, o pensamento holístico, e, é claro, a própria experiência pessoal acumulada ao longo de anos de prática permacultural, os princípios de *design* idealizados por Holmgren abarcam discussões técnicas, filosóficas, éticas, econômicas, políticas, etc., e são exibidos da seguinte maneira[196]:

[196] Por uma questão de praticidade e também para não tornar a leitura tão maçante, os princípios de *design* elaborados por Holmgren serão apenas apresentados. Porém, na medida em que alguns dos seus aspectos ajudem a iluminar e compreender melhor os processos aqui estudados, eles deverão ser retomados e mais bem trabalhados.

Princípio 01: Observe e Interaja *("a beleza está nos olhos do observador").*

Princípio 02: Capte e armazene energia *("Produza feno enquanto faz sol").*

Princípio 03: Obtenha rendimento *("Você não pode trabalhar de estômago vazio").*

Princípio 04: Pratique a autorregulação e aceite *feedback* *("Os pecados dos pais recaem sobre os filhos até a sétima geração").*

Principio 05: Use e valorize os serviços e recursos naturais *("Deixe a natureza seguir seu curso").*

Princípio 06: Não produza desperdícios *("Não desperdice para que não falte"; "Um ponto na hora certa economiza nove").*

Princípio 07: Design partindo de padrões para chegar nos detalhes (*"Às vezes as árvores nos impedem de ver a floresta*"**).**

Princípio 08: Integrar ao invés de segregar (*"Muitos braços tornam o fardo mais leve").*

Princípio 09: Use soluções lentas e pequenas (*"Quanto mais, pior a queda"; "Devagar e sempre se ganha a corrida").*

Princípio 10: Use e valorize a diversidade *("Não coloque todos os seus ovos numa única cesta").*

Princípio 11: Use as bordas e valorize os elementos marginais *("não pense que está no caminho certo só porque ele está mais batido").*

Princípio 12: Use criativamente e responda às mudanças *("A verdadeira visão não é enxergar as coisas como elas são hoje, mas sim como serão no futuro").*

Quadro 1 – Quadro-síntese com os princípios de *design* elaborados por David Holmgren (2004).

3.2.2.1 Técnicas e Tecnologias Incorporadas

Tendo por escopo fornecer conceitos gerais capazes de orientar a construção de espaços sustentáveis e resilientes e que, ademais, sejam acessíveis "a pessoas comuns e em consonância com fontes tradicionais de sabedoria e bom senso" (HOLMGREN, s/d, p. 09), os princípios de *design* da permacultura (independentemente da "escola de pensamento" que se siga) pressupõem o desenvolvimento e/ou o emprego de determinadas técnicas e tecnologias que sugerem a retomada do equilíbrio metabólico entre o ser humano e natureza a partir do fortalecimento do trabalho concreto, livre, criativo e autogerido, em detrimento da destruição e do estranhamento generalizado que caracterizam aquilo que István Mészáros chama de "sistema de metabolismo social do capital".

Em relação a isso, Antunes (2005), apoiado em Mészáros, ensina que o sistema do capital, formado pelo tripé capital, trabalho e Estado, é um modo de metabolismo social que resulta de um processo histórico em que prevalece uma divisão social hierárquica que subsume o trabalho ao capital e no qual as "mediações de segunda ordem"[197] tomam o lugar e acabam por comandar as "mediações de primeira ordem"[198]. Deste modo, acabou

[197] Ligadas ao triunfo do valor de troca, as mediações de segunda ordem, ou seja, os meios de produção alienados e suas personificações, resultam de um processo histórico que estabeleceu "hierarquias estruturais de dominação e subordinação" (ANTUNES, 2005, p. 20). De acordo com Antunes (2005), as condições necessárias para a vigência das mediações de segunda ordem, dadas pelo sistema do capital, são: "1) separação e alienação entre o trabalhador e os meios de produção; 2) a imposição dessas condições objetivadas e alienadas sobre os trabalhadores, como um poder separado que exerce o mando sobre eles; 3) a personificação do capital como um valor egoísta – com sua subjetividade e pseudopersonalidade usurpadas –, voltada para o atendimento dos imperativos expansionistas do capital; e 4) a equivalente personificação do trabalho, isto é, a personificação dos operários como trabalho, destinado a estabelecer uma relação de dependência com o capital historicamente dominante. Essa personificação reduz a identidade do sujeito desse trabalho a suas funções produtivas fragmentárias" (Ibid., p. 21-22).

[198] Ainda de acordo com a apreciação de Antunes(2005), as funções primárias de mediações (ou de primeira ordem), relacionadas ao valor de uso, surgem do intercâmbio e da interação entre seres humanos e a natureza, tendo por finalidade a "preservação das funções vitais da reprodução individual e societal" (Ibid., p. 19). Para o sociólogo, estas "funções vitais de mediação primária" incluem: "1) a necessária e mais ou menos espontânea regulação da atividade biológica reprodutiva em conjugação com os recursos existentes; a regulação do processo de trabalho, pela qual o necessário intercâmbio comunitário com a natureza possa produzir os bens requeridos, os instrumentos de trabalho, os empreendimentos produtivos e o conhecimento para a satisfação das necessidades humanas; 3) o estabelecimento de um sistema de trocas compatível com as necessidades

prevalecendo uma lógica "onde o valor de uso das coisas foi totalmente subordinado ao seu valor de troca" (Ibid., p. 17).

As mediações de segunda ordem do capital fizeram o trabalho deixar de ser (ao menos para a maior parte das pessoas do planeta) o *lócus* por excelência da mediação entre homem e natureza – fonte de significação e de (potencial) emancipação humana – para transformar-se em uma atividade extrínseca, fragmentada e estranhada, que produz o homem enquanto mercadoria, "precisamente como um ser *desumanizado (entmenschhtes Wesen)* tanto *espiritual* quanto corporalmente – imoralidade, deformação, embrutecimento de trabalhadores e capitalistas" (MARX, 2004, p. 92-93)[199].

Alienado da natureza (tanto da natureza "externa", como de sua própria natureza "interna") e submetido a uma atividade sobre a qual não tem o menor controle e poder de decisão, o trabalhador, se converte – nas palavras de Marx (2004) – no "homem totalmente perdido de si". Esta situação parece adquirir contornos ainda mais dramáticos nos dias de hoje, quando são presenciadas profundas transformações no mundo do trabalho e uma série de consequências para os trabalhadores, com destaque para o aumento das taxas de exploração, a precarização das condições laborais, a proliferação do subemprego e do desemprego estrutural. Sob tal contexto, a técnica não somente atua como meio de trabalho, pois, ao garantir o emprego da força de trabalho no máximo de tempo e o mais intensamente possível, adquire função vital para a reprodução do sistema do capital, possibilitando a extração cada vez maior

---

requeridas, historicamente mutáveis e visando otimizar os recursos naturais e produtivos existentes; 4) a organização, coordenação e controle da multiplicidade de atividades, materiais e culturais, visando o atendimento de um sistema de reprodução social cada vez mais complexo; 5) a alocação racional de recursos materiais e humanos disponíveis, lutando contra as formas de escassez, por meio da utilização econômica (no sentido de economizar) viável dos meios de produção,em sintonia com os níveis de produtividade e os limites socioeconômicos existentes; 6) a constituição e organização de regulamentos societais designados para a totalidade dos seres sociais, em conjunção com as demais determinações e funções de mediações primárias" (Ibid., p. 20).

[199] Importante salientar que historicamente duas dimensões estão associadas à "atividade vital humana" – uma ligada à "criação", à "realização" e à "honra"*;* e a outra, que diz respeito à "subordinação" e ao "sofrimento". No sistema de metabolismo social do capital, Antunes (2005, 2010) lembra que o trabalho humano passa por grandes mudanças, deixando de ser a atividade que efetiva o intercâmbio entre seres humanos e natureza (representada pelo termo *work* – o trabalho concreto, criativo e pleno de significação) para assumir uma forma estranhada, fetichizada, ligada à constante necessidade de produção de valores de troca (relacionada ao termo *labour,* ou trabalho alienado).

de mais-valia (relativa) e assegurando, de quebra, a manutenção do controle social. “O processo de trabalho é organizado de tal modo que os trabalhadores exerçam menos controle sobre o ritmo, a quantidade e a qualidade de seu trabalho, e se submetam totalmente à dominação da organização da produção, que está em posse dos capitalistas” (ANDRIOLI, 2008, p. 14).

Portanto, longe de ser neutra, como quer a ideologia dominante, a técnica reproduz e ajuda a reproduzir os valores e as relações de poder que atravessam a sociedade onde foi concebida. Sendo assim, no ocidente moderno e capitalista, a técnica se encontra profundamente imbricada na racionalidade instrumental baseada no princípio da dominação, na supremacia do valor de troca e na premissa da maximização dos lucros. Deste modo, as inovações tecnológicas são introduzidas e consolidadas em virtude da possibilidade de lucro que possam engendrar, “mesmo quando se encontram à disposição melhores alternativas relativas ao uso social, ao consumo de energia e ao meio ambiente” (Ibid.). Com base nisso, é possível afirmar que o respeito pela vida (humana e não humana), a eficiência energética e o uso responsável dos recursos e bens naturais não constituem preocupações iniciais para o desenvolvimento tecnológico; ao contrário, com o sistema do capital, tem-se que as forças produtivas tendem a se transformar em “forças destrutivas”.

> Ao contrário do que afirmam os apologistas da economia de mercado, os interesses do lucro não garantem uma ciência fundamentada na sustentabilidade ecológica e social, nenhum desenvolvimento e nenhuma introdução de produtos orientada para a sua reutilização, controle e reparação. Na economia de mercado capitalista, a interação entre ser humano e natureza tende a ser eliminada e reduzida à relação do dinheiro, isto é, à pressão do mercado por um constante aumento da produção de mercadorias, que domina a ordem social em prejuízo do ser humano e da natureza (Ibid., p. 17).

Por este motivo, tanto a técnica como o próprio conceito de desenvolvimento passaram a ser alvos de fortes questionamentos, sobretudo a partir dos anos 1960, quando as contradições trazidas pelo “progresso” se acumularam de tal maneira que já não era mais possível conservá-las na penumbra. Este quadro, por consequência, levou a uma maior conscientização acerca dos enormes riscos que envolvem o desenvolvimento das forças produtivas capitaneado pelo capital, estimulando a busca por alternativas tecnológicas desenvolvidas sob outras bases e

princípios. Nesse sentido, um dos teóricos mais influentes para o movimento de contraculturas espaciais, o ecoanarquista Murray Bookchin, afirmava que:

> Nos dias de hoje, o desenvolvimento da tecnologia e o crescimento das cidades fizeram a alienação do homem em relação à natureza atingir um ponto de ruptura. O homem ocidental encontra-se confinado, em grande parte, a um ambiente urbano e sintético, distante fisicamente da terra, e a relação que mantém com o mundo natural é mediada inteiramente por máquinas. Ele não tem familiaridade com a produção da maioria de seus bens, e seus alimentos apenas apresentam uma mínima semelhança com os animais e plantas dos quais foram derivadas. Encaixotado em um ambiente urbano higienizado (quase institucional na forma e aparência), ao homem moderno lhe é negado até mesmo o papel de espectador nos sistemas agrícolas e industriais que satisfazem suas necessidades materiais. Ele é um consumidor puro, um receptáculo alienado. Seria injusto, talvez, dizer que ele é desrespeitoso para com o ambiente natural, o fato é que ele mal sabe o que significa a ecologia ou o que seu ambiente exige para permanecer em equilíbrio. O equilíbrio entre o homem e a natureza deve ser restaurado (BOOKCHIN, 1986, p. 136)[200].

Fazendo parte destas críticas e buscando construir relações produtivas capazes de assegurar o equilíbrio metabólico entre o ser humano e a natureza, as contraculturas espaciais – especificamente aquelas despontadas dos anos 1960 em diante – desempenharam um papel de considerável importância para a elaboração de técnicas e tecnologias não alienadas, potencialmente liberadoras, dependentes do trabalho (concreto) criativo e "ecologicamente amigáveis"[201]. Este desenvolvimento tecnológico "alternativo", que objetiva reforçar o sentido de "arte" presente na *techné,* ganha destaque com a permacultura, cuja síntese de conhecimentos e práticas, metodicamente estruturada, tem servido para sustentar a produção espacial de grande parte dos experimentos contemporâneos de contraculturas espaciais.

Pensados para aproveitarem ao máximo os processos neguentrópicos em um cenário de "declínio de energia", os objetos técnicos desenvolvidos e/ou sistematicamente integrados pelo *design* permacultural acabam se constituindo em uma de suas grandes fortalezas, sendo

---

[200] Tradução livre, do original em inglês: *"In our own time, the development of technology and the growth of cities has brought man's alienation from nature to the breaking point. Western man finds himself confined to a largely syntethic urban environment, far removed physically from the land, and his relationship to the natural world is mediated entirely by machines. He lacks familiarity with how most of his goods are produced, and his foods bear only the faintest resemblance to the animals and plants which they were derived. Boxed into a sanitized urban milieu (almost institutional in form and appearance), modern man is denied even a spectator's role in the agricultural and industrial systems that satisfy his materials needs. He is a pure consumer, an insensate receptacle. It would be unfair, perhaps, to say that he is disrespectful toward the natural environment; the fact is he scarcely knows what ecology means or what his environment requires to remain in balance. The balance between man and nature must be restored".*

[201] No sentido de serem técnicas e tecnologias que preconizam a eficiência energética, a utilização "responsável" de recursos e matérias-primas naturais, locais e renováveis e a geração de baixos níveis de entropia.

reconhecidos por sua eficácia, pela simplicidade de construção e manuseio, pelo baixo custo operacional, pelos baixos níveis de produção entrópica e pela facilidade com que podem ser adaptados e transplantados às mais diferentes situações e contextos. Trata-se, em verdade, de ressignificar o trabalho humano de modo a gerar as condições capazes de garantir o controle direto e autogestionado sobre os "meios instrumentais e sociais com os quais o homem realiza sua vida, produz e, ao mesmo tempo, cria espaço" (SANTOS, 2002, p. 29), almejando, com isso, transcender a situação de alienação e destruição generalizada que permeia a vida humana quando comandada pelo capital.

A análise do arcabouço técnico engendrado pela permacultura se inicia com a produção agrícola – ponto central em seu sistema de *design* e para onde se volta a maior parte das atenções dos permacultores. Visando à criação de uma "ecologia cultivada" capaz de se autoperpetuar, o "sistema agrícola permacultural" é desenhado de modo a: 1) prover completamente a energia da qual depende a sua manutenção (retroalimentando-se) e 2) estimular a diversidade e produzir mais alimentos do que geralmente se encontra na "natureza" (MOLLISON, 1994). Para tanto, são absorvidas técnicas advindas de distintas escolas de agricultura orgânica, nomeadamente a "agricultura natural" idealizada pelo japonês Masanobu Fukuoka e a "agricultura biodinâmica", ligada à antroposofia de Rudolf Steiner, ou ainda outras, inspiradas pelas práticas agrícolas utilizadas por populações tradicionais e/ou povos indígenas[202].

De qualquer maneira, é importante ter em mente que na permacultura, a terra costuma ser lavrada não com base em um único modelo agroecológico, mas sim a partir da combinação das técnicas e estratégias que melhor se adaptem ao contexto ecológico e social

[202] Tais tipos de manejo orgânico costumam diferir muito entre si, sendo, em alguns casos, até mesmo antagônicos. Na agricultura natural, por exemplo, as intervenções humanas são mínimas e a adubação principal vem das próprias plantas (o "adubo verde"), ao passo que na biodinâmica, além de seguir um calendário próprio (lunar e astrológico), as interferências humanas são bastante desejáveis e é dada grande importância à compostagem de matéria orgânica. Assim, de acordo com o tipo de manejo escolhido, o espaço tende a adquirir características funcionais e paisagísticas distintas.

específico onde se desenvolve a experiência, e isso, por conseguinte, confere ao "sistema agrícola permacultural" um caráter híbrido e diverso.

Fotografia 14 – Horta na *Granja del Valle Pintado,* localizada em *El Bolsón*, Patagônia Argentina. Na fotografia, o permacultor Alex Edleson mostra hortaliças produzidas com a técnica de "cama alta", que consiste em um montículo de terra e matéria orgânica coberto com uma camada de "*mulch*" de palha. Foto: fevereiro de 2011, autoria própria.

Fotografia 15 – Plantação de trigo sarraceno na comunidade *Granja del Valle Pintado*. Esta variedade cresce no verão e serve como "adubo verde", melhorando as condições do solo e tornando-o mais apto para receber, no outono, a semeadura das culturas de inverno, como o centeio e a cevada. Característica da agricultura natural de Fukuoka, a adubação verde é composta por plantas de crescimento rápido e cuja função é a de nutrir e balancear o solo. Foto: fevereiro de 2011, autoria própria.

Fotografia 16 – Caixas de madeira usadas como composteiras no Instituto de Permacultura e Ecovilas do Cerrado – IPEC. A compostagem é de vital importância e utilizada em todas as experiências de permacultura conhecidas, dado que ajuda na tarefa de retroalimentar o sistema de *design*, reciclando os resíduos orgânicos produzidos internamente, transformando-os em um material rico em húmus e nutrientes, ótimo para hortas e plantações. Foto: junho de 2011, autoria própria.

Em relação às tecnologias incorporadas ao sistema de *design* permacultural, estas, de um modo geral, costumam ser manuais, de baixo custo e simples manuseio. Insumos químicos e pesticidas são banidos e raramente se utiliza maquinaria cujo funcionamento depende de matrizes fossilistas, dando-se prioridade a máquinas e tecnologias que se valem do uso passivo de energia ou ainda aquelas que utilizam matrizes energéticas locais, renováveis e menos contaminantes. Os animais e as plantas, assim como as múltiplas relações criadas entre eles, também constituem peças-chave para arcabouço tecnológico utilizado na permacultura, funcionando como poderosas “ferramentas orgânicas” capazes de otimizar o trabalho humano, controlar pragas, auxiliar no tratamento de efluentes e potencializar a geração de recursos e energia.

Para compreender de que se trata e como funcionam, a seguir são apresentadas e explicadas algumas das tecnologias mais comuns encontradas nas experiências concretas de permacultura, procurando, com isso, demonstrar a viabilidade e a potencialidade de tais ferramentas.

- *Sanitário compostável:*

"O indivíduo é tanto consumidor quanto produtor e o resíduo gerado por ele pode ser utilizado para produzir o alimento que o mantém vivo", Pierre Leroux[203].

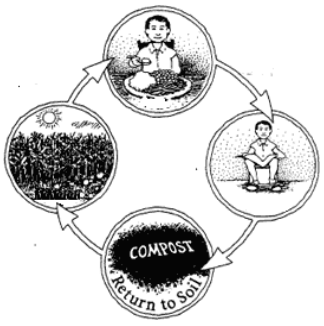
O sanitário compostável, ou "banheiro seco", é uma das tecnologias mais utilizadas e difundidas pela permacultura. Baseado no princípio de fechamento do ciclo entre o tratamento de esgoto doméstico e agricultura, o sanitário compostável, se bem manejado, traz uma série de vantagens, tais como: 1) a economia de água, 2) a redução dos riscos à saúde e de disseminação de doenças associadas com a falta de tratamento adequado dos dejetos, 3) a não contaminação de cursos de rios ou depósitos de águas subterrâneas, além, é claro, 4) da incorporação das fezes humanas ao processo produtivo, incrementando consideravelmente a fertilidade dos solos e resolvendo um problema que é evitado pelo modelo de saneamento atual.

Tipo de "estrume"	% Umidade	% Nitrogênio	% Fosforo	% Potásio
Humano	**66-80**	**5-7**	**3- 5,4**	**1-2,5**
Vaca	80	1,67	1,11	0,56
Galinha	56	6,27	5,92	3,27
Cavalo	75	2,29	1,25	1,38
Porco	82	3,75	1,87	1,25

Quadro 2 – Composição de diferentes tipos de "estrume". Disponível em: GOTAAS, H., 1956 apud JENKINS, 1994.

[203] Pierre Leroux, conhecido socialista utópico francês que viveu no século XIX, foi um dos grandes defensores do uso do fertilizante humano na agricultura. Crítico do sistema de saneamento com uso de descarga hídrica que então estava sendo implementado, Leroux defendia a teoria de "círculo vital", afirmando que os excrementos humanos não poderiam ser desperdiçados, mas deveriam voltar à terra para alimentá-la. Outro pensador que vociferava contra a descarga hídrica e o desperdício do precioso" recurso humano" foi o escritor Victor Hugo. "O sistema presente erra tentando fazer o bem. A intenção é boa, o resultado é triste. Os homens pensam que eles estão saneando a cidade; eles estão emagrecendo a população (...). Uma rede de esgoto é um equívoco", escrevia ele em 1868 na sua obra "Os Miseráveis". (COHIN, KIPERSTOK, 2007).

É interessante observar que a utilização dos dejetos humanos como fertilizante agrícola é uma prática que foi bastante disseminada em boa parte do mundo até a segunda metade do século XIX, quando caiu em desuso em virtude dos problemas decorrentes do uso sem tratamento deste material e também da aceitação e difusão da tecnologia do vaso com descarga hídrica. O sistema convencional de saneamento "com sua lógica de fim de tubo, caracterizado pelo fluxo linear dos recursos água e nutrientes de tratamento" – que foi universalmente adotado graças a suas supostas vantagens higiênicas e tecnológicas – apresenta, contudo, problemas evidentes e raramente considerados, sobretudo no que diz respeito ao enorme desperdício de recursos (nomeadamente água limpa e minerais) que poderiam ser alocados de maneira mais inteligente e racional; à ineficácia e também à pouca cobertura do sistema centralizado de tratamento dos dejetos, sobretudo nos países mais pobres e áreas rurais, o que corrobora para a contaminação dos corpos de água com matéria orgânica, nutrientes, substâncias perigosas, elementos patogênicos, fármacos, etc., colocando em risco a saúde humana e ambiental; e, finalmente, aos gigantescos gastos que envolvem a sua instalação, operação e manutenção (COHIN, KIPERSTOK, 2007).



Tendo em vista que grande parte da população dos países pobres não tem acesso a um sistema de saneamento básico[204] e que o tratamento convencional, dito "adequado", não é necessariamente a melhor opção, o sistema de sanitário compostável surge como uma tecnologia de saneamento de pequena escala alternativa, acessível e eficiente, que, se utilizado corretamente e com os devidos cuidados, poderia ser de grande valia aos moradores de áreas rurais, resolvendo um problema

[204] Segundo dados do Ministério das Cidades divulgados em 2012 (*SNIS 2010*), do total de esgoto gerado no Brasil, apenas 37,9 % recebe algum tipo de tratamento. De acordo com a *Pesquisa Saneamento, Educação, Trabalho e Turismo – Instituto Trata Brasil/FGV, 2008,* as 81 maiores cidades do país, com mais de 300 mil habitantes, despejam, diariamente, 5,9 bilhões de litros de esgoto sem tratamento algum, contaminando solos, rios, mananciais e praias do país, com impactos diretos a saúde da população. Disponível em: <http://www.tratabrasil.org.br> Acesso em dezembro de 2012.

que ainda hoje é responsável pela geração da maior parte das doenças verificadas nesses lugares, além de potencializar sua produção agrícola (especialmente aquela voltada ao autoconsumo).

O "sanitário seco", ou "compostável" – à diferença da antiga prática de espalhar o excremento humano sem maiores tratamentos diretamente por sobre as plantações (que obviamente trazia sérios problemas à saúde) ou ainda das famosas "latrinas"[205] – busca compostar adequadamente este material, transformando-o em um tipo de adubo rico em minerais e completamente livre de elementos patogênicos prejudiciais aos seres humanos e ao meio ambiente. Seu funcionamento e sua manutenção são relativamente simples; no entanto, para que esta tecnologia seja realmente eficiente e segura, alguns cuidados básicos são demandados[206].

[205] Muito comuns nas zonas rurais latino-americanas , as latrinas não passam de buracos que acumulam as fezes sem nenhum tipo de cuidado. De um modo geral, são mal cheirosas, propiciam diversas doenças e amiúde contaminam lençóis freáticos. Por conta disso tudo, são consideradas um exemplo de atraso e pobreza.

[206] Neste sentido, o receptáculo (geralmente uma câmara dupla) onde ficam acumulados os dejetos deve estar voltado para a face mais ensolarada, em uma angulação tal que permita gerar o máximo possível de calor, algo de fundamental importância para que os micro-organismos termolíficos possam proliferar e criar um ambiente que destrua os elementos patogênicos (com temperaturas oscilando entre 50^{o} C a 60^{o} C, a maior parte das bactérias e coliformes morre em cerca de 30 minutos). Outro cuidado fundamental é um bom isolamento do receptáculo. Este deve estar sobre uma laje de cimento, que impossibilita a infiltração do material liberado no processo de compostagem para o solo, e precisa estar devidamente fechado com uma porta de ferro, para evitar a entrada de insetos e o contato com água (de chuva). Já em relação ao material obtido, este também necessita especial atenção. O ideal é que o húmus produzido a partir das fezes humanas fique em repouso por cerca de três a seis meses (dependendo das condições climáticas do lugar) antes de ser usado como composto nas hortas, jardins e plantações. Para saber mais acerca do funcionamento e dos cuidados necessários para a construção, manutenção e utilização dos sanitários compostáveis, sugere-se a leitura do livro *"Humanure: a guide to compost human manure",* de Joseph Jenkins ou ainda do trabalho "*Unidades Sanitarias Secas: Uma solución econômica y ambientalmente sustentable",* escrito pelos engenheiros Vicente Gallardo Montecinos e Frank Jonathan Hecke, da *Cooperativa de Trabajo para el Desarrollo* Sustentable TerritorioSur e da *Corporación Centro de Estudios en Tecnologías Apropiadas para América Latina* (CETAL).

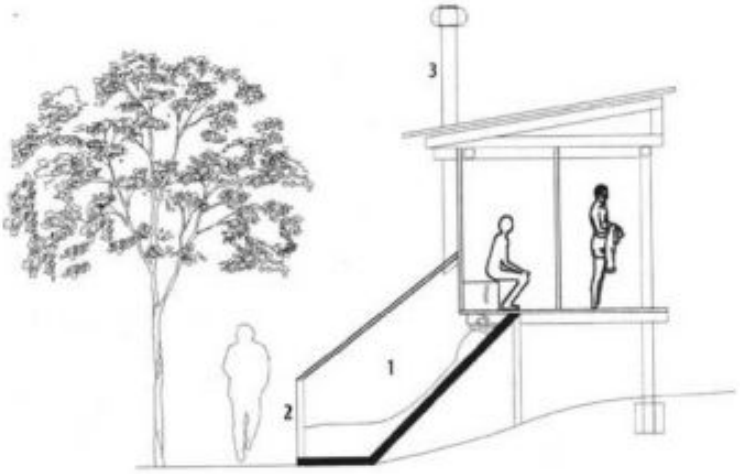


Imagem 13 – Esquema de funcionamento de um sanitário compostável. Após o uso, os excrementos, misturados com serragem ou algum outro tipo de material seco (utilizado para absorver a umidade e dar estrutura ao conteúdo da câmara), ficam depositados em um receptáculo voltado para o sol (para potencializar o calor, geralmente é utilizada uma parede feita em metal e pintada de negro). Quando se atinge um determinado nível, o material é retirado e fica em repouso por mais um tempo até tornar-se apto para ser utilizado como composto. A chaminé (3) serve para que os gases expelidos ao longo do processo sejam transportados para o ambiente externo, evitando, assim, odores desagradáveis.

Fotografia 17 – Sanitário Seco utilizado na *Ecuescuela El Manzano*, localizada na VIII região chilena. Foto: dezembro de 2010, autoria própria.

Fotografia 18 – Exemplo de sanitário compostável utilizado no IPEC. O sanitário da foto é utilizado pelos participantes dos cursos e seu composto serve aos jardins do ecocentro. Em 2005, o sanitário compostável do IPEC foi um dos finalistas do prêmio "Tecnologia Social" promovido pela Fundação Banco do Brasil. Foto: junho de 2011, autoria própria.

Fotografia 19 – Parte interna de sanitário compostável do IPEC. Em "termos estéticos", o banheiro seco difere pouco do chamado convencional. Foto: junho de 2011, autoria própria.

- *Filtros biológicos:*

Sem sombra de dúvidas, o tratamento de efluentes domésticos é um dos aspectos que recebe maior atenção nos assentamentos em permacultura. Assim, ao lado dos sanitários secos, uma série de outras soluções tecnológicas alternativas vem sendo experimentadas com o objetivo de tratar o esgoto e sanear a água utilizada, como, por exemplo, os "filtros biológicos". Funcionando com base em um consórcio entre micro-organismos, raízes e determinados tipos de plantas aquáticas, os "biofiltros" configuram uma alternativa eficiente e de baixíssimo custo para o tratamento das chamadas "águas cinzas" (ou seja, aquelas provenientes das pias das cozinhas e dos banheiros, dos tanques e dos chuveiros) e, inclusive, as "águas negras" (vinda dos vasos sanitários), fazendo-as retornar ao ciclo natural livre de sujeiras e elementos contaminantes.

Fotografia 20 – Parte de filtro biológico utilizado pelos moradores da comunidade *Maiwe*. A água cinza passa por um processo de filtragem e purificação que se vale da gravidade e da ação biológica de micro-organismos e plantas que digerem os nutrientes. Foto: janeiro de 2011, autoria própria.

Fotografia 21 – Filtros aquáticos que fazem parte do sistema de tratamento das águas servidas da cozinha utilizada pelo Ecocentro IPEC. Neste caso, o sistema é bem mais complexo e a água deve passar por uma série de processos distintos, até estar novamente apta para retornar ao ciclo natural. Foto: junho de 2011, autoria própria.

Fotografia 22 – "Círculo de Bananeiras" utilizado na experiência de permacultura urbana *Casa dos Hólons*, localizada na cidade de São Paulo. O Círculo de Bananeiras é uma técnica de tratamento de efluentes domésticos muito difundida nas experiências de permacultura levadas a cabo no Brasil e em outros países/lugares de clima tropical ou subtropical. Seu funcionamento é bastante simples: os efluentes provenientes dos banheiros e da cozinha são desviados para um buraco coberto com matéria orgânica, como troncos, galhos, palha, etc., e rodeado por bananeiras, que absorvem e filtram as águas cinzas, ricas em nutrientes. Desenvolvido para ser utilizado em pequenas escalas, o círculo de bananeiras, além de ser uma alternativa bastante eficaz para o saneamento do esgoto doméstico, também fornece frutos orgânicos que ajudam a enriquecer a dieta familiar. Foto: outubro de 2010, autoria própria.

- *Outros exemplos de tecnologias integradas ao design permacultural:*

Fotografia 23 – Cisterna em ferrocimento construída no IPEC. Desenvolvida pelos japoneses durante a Segunda Guerra Mundial, o ferrocimento consiste em uma armação de vergalhão de ferro, revestida por arame e rebocada por uma camada de argamassa. Entre suas principais vantagens se destacam o baixo custo (cerca de 20 a 30% mais baratas do que as convencionais, de argamassa, ou ainda as de fibra de vidro), a facilidade e a rapidez de construção. Foto: junho de 2011, autoria própria.

Fotografia 24 – Exemplos de secadores solares construídos no IPEC. Utilizados para secar alimentos, os secadores solares fechados são uma alternativa para preservar alimentos, diminuindo as perdas durante o processo normal de secagem. Foto: junho de 2011, autoria própria.

Fotografia 25 – "Panela solar" utilizada pelos moradores da *Granja del Valle Pintado*. Esta tecnologia possui o formato de uma parabólica reflexiva, o que lhe permite utilizar passivamente a radiação solar, concentrando-a em um suporte central, onde se coloca uma panela normal. A temperatura atingida na panela permite a fervura e o cozimento de qualquer tipo de alimento, economizando gás e lenha. Foto: fevereiro de 2011

Fotografia 26 – Minhocário doméstico. Baseada no processo da *vermicompostagem*, em que as minhocas utilizam os substratos orgânicos como fonte de energia, transformando-os em húmus, esta tecnologia pode ser adaptada para qualquer espaço e ajuda a reduzir consideravelmente o volume do lixo doméstico**.** Foto: julho de 2010, autoria própria.

Fotografia 27 – Amostra da integração de diversas tecnologias alternativas, verificada no IPEC. À direita, sanitário seco que trabalha com vermicompostagem. Ao seu lado, próximo à escada, pequeno círculo de bananeiras utilizado para tratar o efluente gerado pelo chuveiro e pela pia, cuja água demandada provém da chuva e fica armazenada em uma cisterna, para depois ser aquecida por meio de um painel solar de baixo custo. Foto: junho de 2011, autoria própria.

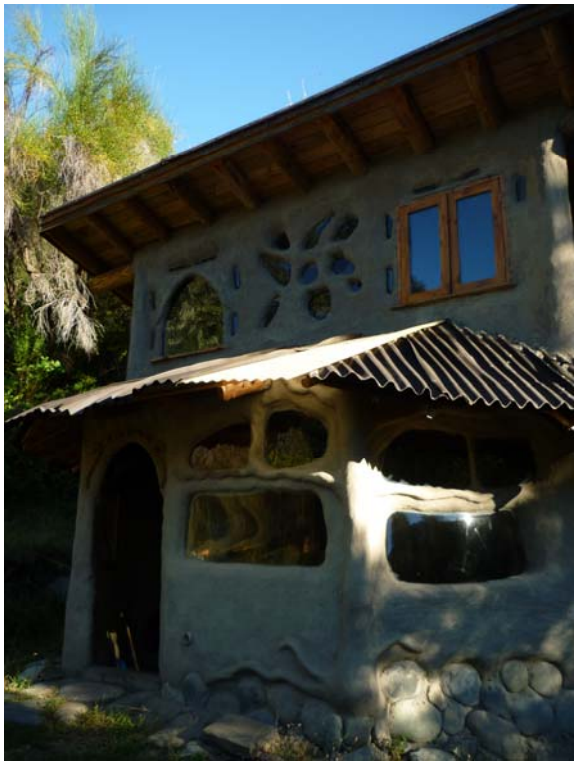
No concernente às estruturas físicas presentes na permacultura, estas necessariamente devem se relacionar com as condições geográficas específicas onde se desenvolvem as experiências, levando ainda em consideração o fluxo de energias observado nos lugares e a integração holística entre os elementos que fazem parte dos seus respectivos sistemas de *design*. Tais estruturas costumam ser edificadas com base em diferentes técnicas de "bioconstrução", empregando-se recursos naturais extraídos no próprio local, como barro, madeira, pedra, palha, etc., e complementando-os com materiais industrializados desperdiçados pela sociedade de consumo, tais como garrafas de vidro, garrafas *pet*, embalagens "*tetra pak"*, plásticos, etc.

Assumindo um papel de destaque no sistema de *design* permacultural, a variedade de técnicas e materiais sistematizados na "bioconstrução" apresentam como referência imediata certas práticas habitacionais desenvolvidas ao longo de vários séculos por sociedades que, encontrando-se muito mais próximas (e dependentes) da "natureza", construíam seus lugares de morada e de trabalho em sintonia com as condições ecológicas em que estavam inseridas e segundo os recursos materiais a que tinham acesso mais facilmente.

Baseada nestas "formas ancestrais" de habitar o espaço, a bioconstrução não se reduz a uma simples imitação. Trata-se de um saber-fazer contemporâneo híbrido que busca absorver as técnicas e práticas habitacionais tradicionais e incrementá-las com o conhecimento, tecnologia e materiais que se têm à disposição hoje em dia, criando uma nova forma de expressão arquitetônica, cuja estética característica distingue a paisagem criada no atual momento da geografia histórica das contraculturas espaciais. Nesse sentido, o alemão Gernot Minke, o estadunidense Michael Reynolds, o iraniano Nader Khalili, o holandês (residente no Brasil) Johan Van Lengen e o argentino Jorge Belanko figuram entre os principais nomes que têm ajudado a armar e a difundir o *corpus* teórico-metodológico da moderna bioconstrução. As técnicas e práticas por eles desenvolvidas passaram a ser usadas, com sucesso, na criação permacultural do espaço, conforme fica claro com os exemplos a seguir.

Fotografia 28 – Alojamentos destinados aos participantes dos cursos ministrados pelo IPEC, edificados com a técnica de "superadobe". Esta técnica, uma das mais simples em construção com terra, foi criada pelo arquiteto iraniano Nader Khalili em meados dos anos 1980 e consiste em criar um alicerce sólido por meio do apiloamento de sacos de polipropileno recheados com terra, areia, pequenas pedras, etc. Foto: junho de 2011, autoria própria.

Fotografia 29 – Exemplo de construção em andamento com a técnica de superadobe. A estrutura que aparece na foto, destinada ao armazenamento de sementes crioulas, foi realizada durante o encontro de permacultura e bioconstrução "*Bioconstruyendo Patagonia*", que teve lugar na *Granja do Valle Pintado* durante o verão de 2011. De um modo geral, as paredes em superadobe são erguidas muito rapidamente, no entanto, esta técnica demanda ao menos cinco pessoas trabalhando juntas. Foto: fevereiro de 2011, autoria própria.



Fotografia 30 – Residência construída em *"COB"* na *Comunidade Granja del Valle Pintado*. Tendo suas origens na Inglaterra medieval e resgatada na Europa e nos EUA na década de 1970, esta técnica permite edificar uma estrutura como se fosse uma "escultura", moldando-a com base em uma mistura de argila (15%), areia (85%) e palha (para dar liga). Este tipo de construção apresenta uma série de vantagens, tais como seu baixo custo, conforto térmico, capacidade de resistir a sismos e incêndios e a "respirabilidade" proporcionada pelo barro (o que a torna mais saudável aos seres humanos). Em *El Bolsón*, na Patagônia Argentina, o trabalho desenvolvido pelos permacultores e construtores naturais que por lá resolveram se instalar, impulsionou a "bioconstrução" de tal modo que hoje o município é referência no assunto, em especial no que se refere ao COB, técnica que, conforme já mencionado anteriormente, foi incorporada ao Código de Normas para a Edificação Local. Foto: fevereiro de 2011, autoria própria.

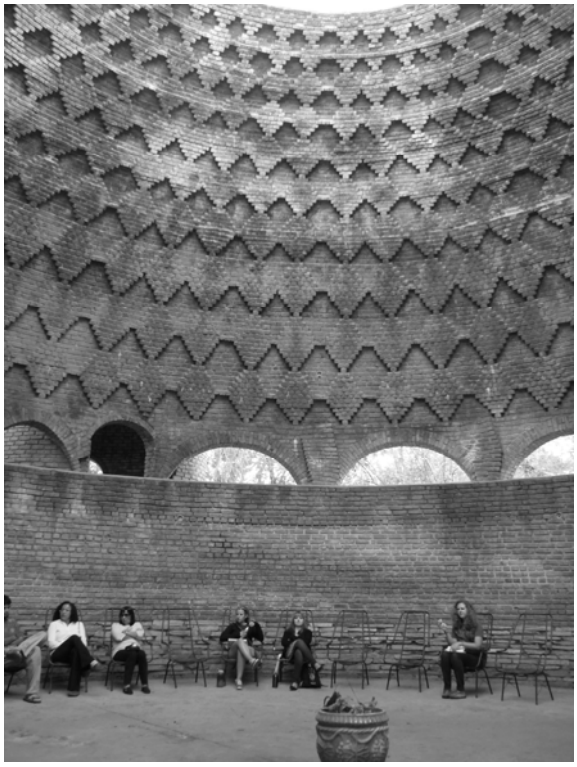
Fotografia 31 – Detalhe de construção em COB. As paredes são grossas e servem como uma massa térmica que mantém a casa quente no inverno e fresca no verão. Esta residência utiliza ainda o "teto verde" (ainda não totalmente consolidado) – técnica muito difundida nos países nórdicos e que colabora com o conforto térmico, sobretudo em lugares que apresentam invernos rigorosos, como a Patagônia. Foto: fevereiro de 2011, autoria própria.

Fotografia 32 – Detalhe interno de uma residência construída em COB no *Centro de Investigación, Desarollo y Enseñanza de Permacultura* (CIDEP) em *El Bolsón*. As paredes, moldadas em COB, possuem formas orgânicas e criativas, já as garrafas nelas acopladas proporcionam pontos de luz natural e dão ao conjunto uma estética única. Tecnologia acoplada: O rigoroso inverno patagônico requer estratégias de calefação eficientes e ao mesmo tempo econômicas, como a "estufa *rocket*" (ao centro), que vem sendo muito difundida pelos permacultores da região, graças ao seu alto poder de aquecimento e ao baixíssimo consumo de lenha. Foto: cortesia de CIDEP.

Fotografia 33 – Detalhe de construção que segue o conceito de *earthship,* localizada em *Aguila Sur,* na Região Metropolitana de Chile. Desenvolvido pelo arquiteto estadunidense Michael Reynolds no início da década de 1970, o *"Earthship"* é geralmente edificado com base em materiais reciclados, como latas de alumínio, embalagens *tetrapack*, garrafas de vidro, etc. Ademais, o "navio terrestre" é pensado de modo a garantir o maior nível possível de autonomia e autossuficiência. Foto: maio de 2010, autoria própria.

Fotografia 34 – Residências feitas em *"quincha de adobe"* na comunidade *Maiwe*. Conhecida no Brasil como "pau a pique", a "*quincha*" configura a base da arquitetura popular tradicional sul-americana, no entanto, a ideologia do progresso e do cimento (associada à precariedade e ao mau acabamento apresentados por algumas dessas construções populares) levou esta técnica a ser (injustamente) desprestigiada e associada com a pobreza, com o atraso ou ainda com doenças como o "Mal de Chagas". A bioconstrução busca retomar o cabedal de conhecimentos presente na construção tradicional, incrementando alguns dos seus aspectos por meio da incorporação de novas tecnologias e conhecimentos. Foto: fevereiro de 2011, autoria própria.

Fotografia 35 – Residência "inteligente" feita com tijolo de adobe no IPEC. Concluída em 2005, esta casa possui 80 metros quadrados e é totalmente autônoma no que diz respeito ao abastecimento de água e obtenção de energia. Os efluentes gerados são tratados biologicamente e a água é reutilizada na irrigação dos jardins e hortas, que produzem parte do alimento consumido pela família. Foto: junho de 2011, autoria própria.



Fotografia 36 – "Auditório Bill Mollison", localizado no IPEC. Edificado todo com tijolos de *solo cimento* (feitos a partir da mistura de terra, cimento e água e produzidos artesanalmente no próprio ecocentro, graças a uma pequena máquina manual), esta estrutura impressiona por suas dimensões, pela quantidade de detalhes e qualidade do acabamento. Foto: junho de 2011, autoria própria.

Fotografia 37 – Detalhe externo da cozinha do IPEC, feita com troncos de árvores e barro. A forma orgânica adquirida com a construção natural é uma das características estéticas que mais marca a paisagem construída nas experiências de permacultura. Foto: Junho de 2011, autoria própria.

Fotografia 38 – Adorno em parede de galpão edificado na *Granja do Valle Pintado* durante o encontro de permacultura e bioconstrução "*Bioconstruyendo Patagonia 2011*". Feita em argila e pintada com pigmentos naturais, a figura representa *Pachamama* – a "Mãe Terra" dos povos andinos. A criatividade artística e a preocupação estética são fundamentais na criação permacultural do espaço. Foto: fevereiro de 2011, autoria própria.

O desenvolvimento e/ou o emprego de técnicas e práticas acessíveis, eficientes, ambientalmente sustentáveis e que podem ser adaptadas às mais distintas realidades e condições ecológicas apresenta-se como um dos aspectos mais notáveis da "criação permacultural do espaço", cujo resultado final se destaca, ademais, pela plasticidade de suas formas e pela criatividade com que é edificado. Fundamentado no trabalho concreto e orientado por uma ética específica, o espaço criado pela permacultura se aproxima mais do sentido de obra, valor de uso, do que de produto (ligada ao valor de troca), posicionando-se criticamente contra toda uma estrutura moderna e capitalista de produção espacial – a "cultura espacial do capitalismo" – que tem na alienação generalizada, na superexploração (dos seres vivos, humanos e não humanos, da Terra e de seus bens naturais), na destruição criativa e na entropização as suas marcas registradas e expressões de sua intencionalidade.

Diante disso, parece correto reafirmar que mais do que simplesmente servir como base às contemporâneas contraculturas espaciais, a permacultura apresenta um potencial que

pode muito bem pode mobilizado em favor dos interesses das classes trabalhadoras – urbanas e rurais – garantindo-lhes maior autonomia, bem-estar e auxiliando-as a gerar as condições necessárias para começar a galgar a senda de um utopismo dialético pautado por uma nova *práxis* ambiental. Não obstante, dado que a sociedade é constituída por relações contraditórias "e a intencionalidade se traduz em técnicas que comportam dentro de si não só suas contradições, mas diferentes potencialidades contraditoriamente possíveis" (PORTO-GONÇALVES, 2006, p. 80), é preciso fazer aqui uma importante ressalva, pois corre-se o risco, especialmente nestes tempos neoliberais, de que as técnicas e práticas engendradas pela permacultura acabem sendo utilizadas em favor dos propósitos da acumulação do capital, ao invés de servirem como um contraponto a eles[207].

Quando isto sucede, para além das aparências que facilmente enganam e tentam vender a (insustentável) sustentabilidade promovida pelas forças do mercado, o que se tem, em verdade, é a reciclagem da velha e conhecida fórmula apresentada pela modernização conservadora do capital, que se vale de transformações feitas em um nível superficial, mantendo intactas as estruturas de poder e deixando tudo como está. E por ser a permacultura um movimento que não visa chocar de frente com o sistema estabelecido e que, além disso, se desenvolveu paralelamente com a consolidação global do neoliberalismo, não raro são estabelecidos vínculos e associações entre ela e o mundo financeiro/empresarial (às vezes de forma sutil; outras, mais direta) que acabam por domesticar o seu potencial liberador, tornando-a funcional àquilo que originalmente se pretendia criticar.

[207] Exemplo claro é a cooptação da agricultura orgânica pelo grande capital. Em artigo publicado na edição chilena do periódico *Le Monde Diplomatique* de abril de 2011, o jornalista Philippe Baqué, ante a lógica capitalista que atualmente atravessa a agricultura orgânica, particularmente nos países da União Europeia, afirma que: "*El movimiento lanzado hace algunos decenios por militantes deseosos de defender las prácticas tradicionales de los pequeños campesinos corre ahora el riesgo de sucumbir ante la voracidad de las grandes compañias de distribuición de alimientos, que han descubierto um atractivo nicho de mercado y aplican sobre él las estrategias productivistas que las caracterizam*". BAQUÉ, P. A la captura de la agricultura organica: la gran industria desnaturaliza la alternativa biológica. *Le Monde Diplomatique* (edição chilena) n.117, p. 30-31, abril de 2011.

Muitas vezes, a funcionalidade ao *status quo* passa despercebida, ou então é minimizada por seus adeptos, que, como já mencionado, de um modo geral se mostram alheios a ideologias e posicionamentos políticos mais críticos e abertamente contrários ao capital[208], preferindo focar-se em ações práticas e pontuais, apoiando-se na "força do exemplo" como principal estratégia para a geração de mudanças sociais. Porém, à igual maneira de outros momentos da geografia histórica das contraculturas espaciais, esta opção estratégica, herdeira da tradição pacifista, se revela insuficiente para transcender o nível dos particularismos e estabelecer, junto com outros sujeitos e movimentos sociais, um projeto societário mais universalista, para o qual as técnicas e práticas permaculturais poderiam ser muito mais bem aproveitadas do que quando apenas empregadas junto a pequenos grupos de pessoas, dispersamente situados no interior da isotopia capitalista e fragilmente conectados entre si. "Um erro político típico é o hábito, perfeitamente compreensível, de pensar que o único teatro que importa é aquele que por acaso nos encontramos" (HARVEY, 2006, p. 307).

Logo, entre os muitos desafios que se apresentam atualmente ao desenvolvimento do movimento permacultural está o de transformar os elementos que constituem seu sistema de *design* em alternativas concretas e viáveis para enormes massas populacionais para as quais a situação de escassez e constante privação não configura uma possibilidade remota advinda da "crise do petróleo", mas sim sua mais dura e cruel realidade, produzida historicamente, pelas forças que movem o capital.

Para tanto, não bastam projetos pontuais, caracterizados pelo assistencialismo e pela filantropia, que, embora não sejam ações desprezíveis, dificilmente conseguem transpor as barreiras escalares do local e atuam mais no sentido de aliviar os sintomas dos problemas socioambientais do que ajudar a sanar suas causas. Ademais, com frequência tais projetos são auspiciados por grandes instituições financeiras e/ou empresas multinacionais (via patrocínio

[208] Politicamente, os permacultores tendem a simpatizar com os partidos verdes. No entanto, a postura "nem à esquerda, nem à direita" apresentada por estes, os levou a flertar com as políticas e a ideologia neoliberal, sobretudo a partir da década de 1990.

direto ou por meio de fundações e ONGS financiadas por elas), circunscrevendo o alcance transformador e emancipador da permacultura às regras do mercado e da institucionalidade capitalista, além, é claro, de engendrar tensões entre seus princípios éticos e sua *práxis*.

Nesse sentido, as contradições geradas pela submissão da permacultura aos marcos do capital se mostram com maior clareza nas estratégias utilizadas pelos permacultores para reproduzir suas experiências e divulgar suas ações. Por outro lado, é também nesta instância que se constata o estabelecimento de articulações políticas e redes alternativas de comunicação, intercâmbio e circulação de mercadorias, indicando novos rumos e possibilidades às contraculturas espaciais, tornando-as mais condizentes com a edificação de uma utopia dialética guiada por valores humanistas e ecológicos, situada para além do capital.

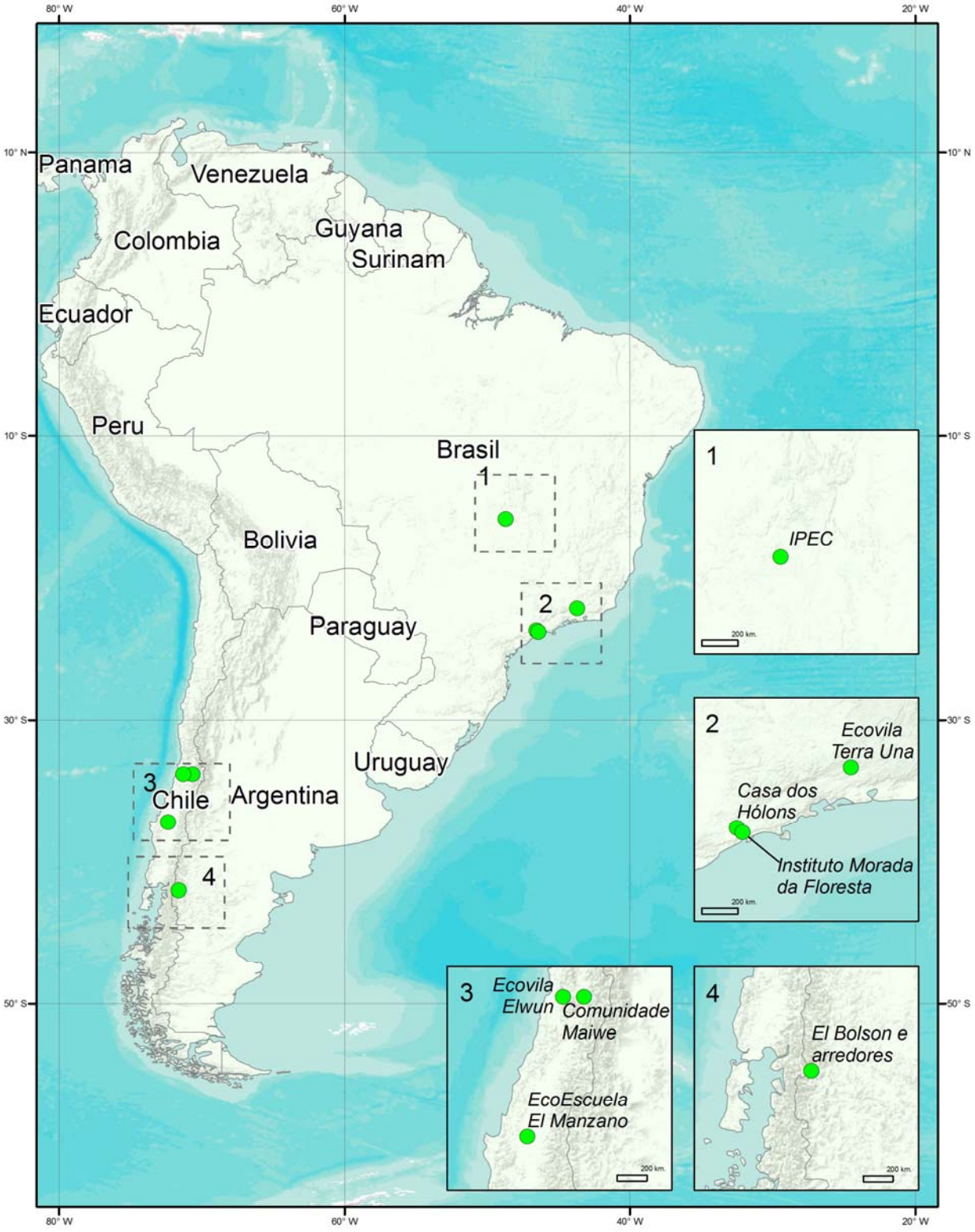
Tais estratégias serão analisadas no próximo capítulo, junto com a apresentação de quatro projetos de diferentes naturezas baseados na permacultura que vêm sendo desenvolvidos, no meio agrário, na Argentina (*Granja del Valle Pintado*) , no Brasil (IPEC) e no Chile (*Eluwn* e *El Manzano*), selecionados entre outras tantas experiências conhecidas em trabalhos de campo realizados ao longo dos últimos quatro anos[·]. Cada um destes projetos será apresentado em relação a um tema específico que ajudará a reforçar e complexificar algumas das questões que foram expostas anteriormente.

Com o intuito de facilitar e orientar a apreciação do conjunto de projetos permaculturais escolhidos, a análise de cada experiência em particular será precedida por um quadro-síntese geral, em que aparecem sistematizadas algumas das principais características apresentadas pelas comunidades e/ou institutos.

Ao final, a variedade de situações por elas reveladas ajudará a compor um painel bastante representativo acerca de como a permacultura tem se espacializado no espaço agrário dos países do Cone Sul, permitindo compreender, em diferentes escalas e configurações: 1) quem são os sujeitos sociais envolvidos com a construção destas experiências; 2) quais os

motivos que os levaram ao encontro deste projeto de vida; 3) as diferentes maneiras pelas quais os permacultores se relacionam com os seus respectivos contextos ambientais, sociais, culturais, políticos e econômicos; 4) como ocorre a produção de ideias, conhecimentos, tecnologias e produtos no interior de cada instituto e/ou comunidade, bem como a circulação desses entre os demais atores e segmentos não envolvidos com a construção do projeto permacultural; 5) as diferentes formas e graus de integração ao mercado e, por fim, 6) as muitas contradições e conflitos que envolvem os intentos de estabelecer uma vida "alternativa" e "sustentável" em meio à isotopia capitalista.

Entretanto, faz-se necessário dizer que ao eleger estas experiências, não se está ignorando aquelas outras que foram conhecidas aos longo destes anos e que igualmente desempenharam um papel crucial para o desenvolvimento das discussões empreendidas nesta investigação. Logo, para além do conjunto selecionado e que será mais bem trabalho a seguir, a análise da espacialização da permacultura em alguns países do Cone Sul também leva em conta os dados levantados e as observações feitas nos seguintes lugares: 1) comunidade Maiwe, pequena ecovila composta por duas famílias de permacultores localizada na Região metropolitana do Chile e que foi dissolvida em 2011; 2) Instituto Morada da Floresta, experiência familiar e centro difusor de permacultura situado no bairro do Butantã, na cidade de São Paulo; 3) Casa dos Hólons, outro centro de experimentação e difusão de permacultura urbana, localizado no Campo Belo, também em São Paulo e; 4) comunidade Terra Una, ecovila horizontal baseada na permacultura situada no município de Liberdade, na Serra da Mantiqueira (MG). Na sequência, segue um mapeamento em que aparecem indicadas todas as experiências baseadas na permacultura visitadas e conhecidas entre 2009 e 2011.



Mapa 1 - Experiências em permacultura conhecidas nos países do Cone Sul entre 2009 e 2011.

CAPÍTULO 4

EXEMPLOS CONCRETOS DE UTOPIAS MATERIALIZADAS: A ESPACIALIZAÇÃO DA PERMACULTURA EM PAÍSES DO CONE SUL

4

EXEMPLOS CONCRETOS DE UTOPIAS MATERIALIZADAS: A ESPACIALIZAÇÃO DA PERMACULTURA EM PAÍSES DO CONE SUL

4.1 QUADRO SÍNTESE COM AS EXPERIÊNCIAS SELECIONADAS

País	**Argentina**	**Chile**		**Brasil**
Experiência	***Granja del Valle Pintado***	***El Manzano***	***Eluwn***	**Ipec**
Localização geográfica	*El Bolsón* *Província de Río Negro*, Patagônia Argentina	*Cabrero* VIII Região, BioBío Chile	*Comuna de Loica, San Pedro de Mellipilla* Região Metropolitana de Chile	Pirenópolis Goiás Brasil
Descrição geral experiência	Ecovila em permacultura de caráter horizontal. Grupo relativamente fechado a novos participantes.	Centro difusor e de formação em permacultura e bioconstrução. Pequena comunidade familiar. Empresa agrícola (*Agrícola y Forestal El Manzano*). Grupo fechado.	Ecovila em permacultura de caráter horizontal. Centro difusor de permacultura. Grupo aberto a novos participantes (mediante aprovação do grupo já estabelecido).	Principal centro de formação e capacitação em permacultura do país, um dos mais bem estruturados do mundo. 2013 – começa a funcionar também ecovila Guabaré (de caráter misto, aberta a pessoas de fora).
Aspecto(s) destacado(s)	Movimentos alternativos e articulação biorregional em El Bolsón. Permacultura e recampesinização.	Associação da permacultura com a agricultura empresarial. Movimento local de "Cidade em transição". Contradições entre permacultura e capital.	Estabelecimento e funcionamento de uma ecovila horizontal.	A profissionalização da permacultura. Contradições permacultura e capital.
Tamanho da propriedade	08 hectares	120 hectares	13,5 hectares	20 hectares
Ano de fundação	2003	2006/7	2004	1998
Acesso à terra	Terra adquirida em conjunto pelos participantes.	Terra é um patrimônio familiar.	Terra adquirida em conjunto pelos participantes.	Terra adquirida pelo fundador.
Número de moradores efetivos[209]	05 moradores efetivos mais voluntários.	03 famílias praticantes de permacultura + trabalhadores da *"ecoescuela"* e da propriedade agrícola	± 10 pessoas	± 10 pessoas, entre moradores fixos e voluntários (ecocentro).

[209] O número de participantes da experiência não necessariamente coincide com o de moradores efetivos, dado que nem sempre aqueles que fazem parte do projeto habitam o lugar. Ademais, os participantes podem eventualmente incluir trabalhadores, estagiários e/ou moradores temporários.

País	**Argentina**	**Chile**		**Brasil**
Experiência	***Granja del Valle Pintado***	***El Manzano***	***Eluwn***	**Ipec**
Número de participantes	± 10 pessoas	06 pessoas + trabalhadores	± 15 pessoas	± 07 pessoas (entre funcionários e membros)
Estrutura física construída	Em etapa de consolidação.	Estrutura aproveitada da propriedade agrícola familiar.	Em etapa relativamente avançada de consolidação.	Estrutura completamente consolidada (ecocentro).
Nível organizacional interno / tomada de decisões	Medianamente coesos e organizados. Decisões tomadas por consenso.	Forte coesão interna. Decisões tomadas em conjunto.	Bastante coesos e bem organizados internamente, com assembleias, reuniões regulares, etc. Decisões tomadas por consenso (participação escalonar).	"Ecocentro" funciona aos moldes de uma ONG. A partir de 2013, passará a abrigar também uma ecovila. (outro tipo de organização e coesão interna).
Principais estratégias de reprodução da experiência / Relações com o mercado	Plantio e venda de produtos agrícolas orgânicos (agricultura associativista). Cursos de capacitação agricultura orgânica. Trabalhos individuais.	Produção e comercialização de produtos orgânicos. "*Ecuescuela*": Diversos cursos de formação (PDC e diplomado) em permacultura, projetos e consultorias de desenhos permaculturais.	Projetos de capacitação em permacultura e de educação ambiental. Cursos relacionados à permacultura. Trabalhos pessoais.	Cursos de formação e capacitação em permacultura, ecovilas e bioconstrução. Execução e consultoria para o planejamento e implantação de projetos permaculturais.
Relações mantidas com o seu entorno	Relações de proximidade. Trocas de sementes e produtos; eventuais ajudas em mutirões (mingas) e trabalhos voluntários.	Contratação de mão de obra local. Projetos e parcerias junto a alguns agricultores. Manutenção da escola comunitária. Organizam movimento de "Cidades em Transição" local. De certa forma, os permacultores são vistos como mandatários locais.	Relações de confiança ainda sendo construídas. Às vezes surgem conflitos (sobretudo devido a determinadas práticas locais, como a caça).	Relações de proximidade com a vizinhança. Contratação de mão de obra local. Eventual articulação em torno de alguma questão local. Projetos de capacitação, parcerias e permutas com moradores locais.
Vínculos com organizações nacionais	Membro da Associação para a Agricultura Biológico-Biodinâmica da Argentina (AABDA).	Por meio da empresa agrícola, membro da *Asociación de Agricultura Orgánica de Chile* (AAOCH).		
Redes de contato/ Articulações biorregionais	Articulados à rede de "Cidades em Transição" da *Comarca Andina Paralelo 42*.	Vinculados à Rede "Eco Chile" e articuladores do "Instituto Chileno de Permacultura".	Cofundador da Rede "Eco Chile".	Cofundador da Rede Brasileira de Ecovilas. Não participam oficialmente de nenhuma articulação biorregional.
Ligações com redes/organismos internacionais	Rede de voluntariado em agricultura orgânica WOOF.	Vinculados à *"Gaia University"* para cursos de permacultura e sustentabilidade.		GEN (Rede Global de Ecovilas); PAL (Permacultura América Latina); *Gaia University*; Programa "*Living Routes" (com universidades estadunidenses).*

Quadro 3 – Quadro síntese com as experiências selecionadas.

4.2 APRESENTAÇÃO DAS EXPERIÊNCIAS

4.2.1 Granja del Valle Pintado – Permacultura e Recampesinização

4.2.1.1 El Bolsón e os Movimentos "Alternativos"

El Bolsón está localizado na província do Rio Negro, na porção sul da Cordilheira dos Andes, no norte da Patagônia Argentina. Situado a uma altitude de 340 m em relação ao nível do mar, o município possui clima do tipo temperado úmido, com temperaturas médias diurnas em torno de 16,6ºC no verão e 2,6ºC no inverno. Os indíces pluviométricos variam aproximadamente entre 40mm mensais (nos meses mais quentes) e 175mm (nos meses mais frios), com precipitações tanto na forma de água como de neve. A vegetação original é caracterizada pelo bosque patagônico, com espécies como o *alerce* (ou *ciprés de la patagonia*), o *calafate*, o cipreste da cordilheira, o *colihue* (uma espécie de *chusquea,* um bambu nativo), o *maitén*, o *coihue*, entre outras.

Mapa 2 – Mapa de relevo (sem escala) da província de Rio Negro. El Bolsón se situa na porção sudoeste da província, na divisa com a província de Chubut, em zona montanhosa próxima à fronteira com Chile. Disponível em <http://www.worldatlaspedia.com>. Acesso em: janeiro de 2013.

Fotografia 39 – Vista panorâmica do vale do Rio Azul, *El Bolsón*. Paisagem caracterítica desta porção da Patagônia, com pinus, manchas de matas nativas e a cordilheira dos Andes ao fundo (aqui com alturas mais baixas e caracterizadas por vulcões e pelas agulhas de granito e neve). Foto: fevereiro de 2011, autoria própria.

Localizado próximo a *San Carlos de Bariloche* e encravado em meio a montanhas, lagos, bosques e rios que lhe conferem grande beleza cênica, *El Bolsón* ganhou fama a partir dos anos 1970, quando jovens provenientes de grandes cidades – influenciados pelo movimento *hippie*, pelo ambientalismo e por figuras como o pensador e poeta *beat* Miguel Grinberg e o humanista Mario Rodriguez Cobos[210] – começaram a mudar-se para lá, de modo que, aos poucos, o município se tornou uma espécie de centro de convergência para onde fluíam movimentos alternativos de todas as espécies. Este fenômeno deixou marcas tão profundas em *El Bolsón* que, hoje, a "identidade alternativa", em especial *hippie,* é celebrada oficialmente como parte do "mito da origem" do local, tal como pode ser apreciado na página *Bolson Web*, destinada a promover as atividades turísticas na zona:

[210] O mendozino Mario Rodriguez Cobos, mais conhecido como Silo, foi um dos fundadores do Movimento Humanista Universal, ou "novo humanismo", que teve grande influência para os jovens da Argentina e Chile dos anos 1970, e se transformou em um dos marcos ideológicos mais importantes para a contracultura naqueles países, bem como para a eclosão de experiências de vivências comunitárias na época.

> No começo dos anos 70, chegou ao povoado a primeira colônia hippie. Eram membros do elenco da ópera rock Hair. Os vizinhos olhavam com sua habitual amabilidade e os jovens se instalaram nas terras da família Chatruc. Viviam pacificamente e só iam ao centro uma vez ao mês para receber o dinheiro que chegava pelo correio. Alguns outros se assentaram na zona denominada "A Ilha", às margens do Rio Azul. De repente foram chegando mais e mais pessoas com suas roupas coloridas e estranhas cabeleiras. Compravam chácaras e começaram a vender seu artesanato. A partir de então, El Bolsón se transformou na localidade com maior e mais rápido crescimento demográfico no país. Existem anedotas que contam este movimento social. Era comum ver gente local trajando colares de miçangas coloridas e panos indianos, assim como hippies usando bombachas e ponchos. No ano de 1977, chegou a Bolsón o mestre espiritual e filosófico enviado por Gandhi ao ocidente, Lanza Del Vasto, que iluminou com sua presença aqueles que passaram com ele uma semana em retiro no camping "A Alegria". A energia sanadora desta região se fez conhecida em muitas esferas e é por isso que muitas pessoas de distintos lugares do planeta a elegeram para viver (...). Na década de 80, o município se declarou ecológico e não nuclear (...).[211]

Como não poderia deixar de ser, a grande afluência de movimentos alternativos verificados desde o começo dos anos 1970 corroborou para criar uma atmosfera propícia ao aparecimento de diversas contraculturas espaciais, o que foi percebido com mais força em dois momentos distintos – primeiro nos anos 1970 e depois a partir dos anos 1990/2000, quando, em meio a uma série de crises econômicas desatadas na Argentina, despontaram novos experimentos socioespaciais contraculturais. Estes acabaram por trazer a permacultura e a construção natural para o centro das atenções.

---

[211] Tradução livre, do original em espanhol: *"A comienzos de la década del 70', llegó al pueblo la primera colonia hippie. Eran los miembros del elenco de la opera de rock "Hair". Los vecinos los miraron con su habitual amabilidad y los jóvenes se instalaron en las tierras de la familia Chatruc. Vivían pacíficamente y sólo llegaban al centro una vez al mes cuando cobraban los giros de dinero en el Correo. Algunos se asentaron en la zona denominada "La Isla", a la vera del Río Azul. De allí en más fueron llegando con sus coloridos ropajes y extrañas cabelleras. Compraron chacras a los paisanos y comenzaron a vender sus artesanías. El intendente municipal, Don Miguel Cola, creo la Feria de venta de frutos de la producción local y artesanías. Hoy en día es una de las ferias más importantes del mundo, donde se pueden apreciar trabajos de talabartería, tejidos, metales, madera, cuero, telas y hasta la venta de la producción discográfica de los músicos locales. Los hippies se fueron adecuando a la sociedad de El Bolson y se produjo un intercambio cultural en la región. A partir de estas fechas El Bolsón se transformó en la localidad con más rápido y mayor crecimiento demográfico del país. Existen al respecto anécdotas que pintan este movimiento social. No era raro ver a los paisanos jóvenes con vinchas de mostacillas y pañuelos de telas hindúes, como tampoco lo era comenzar a ver a los hippies con bombachas y ponchos. En el año 1977, llegó a El Bolsón el Maestro Espiritual y filósofo, enviado por Gandhi a occidente, Lanza del Vasto, que iluminó con su presencia a quienes pasaron con él una semana de retiro en el Camping "La Alegría". La energía sanadora de esta región se hizo conocer en muchas esferas y, es por ello que la gente de distintos lugares del planeta la eligió para vivir (...). En la década del 80', se declaró Municipio Ecológico y no Nuclear" (...).* Disponível em: < http://www.bolsonweb.com>. Acesso em março de 2011.

4.2.1.2 A Chegada da Permacultura e o Desenvolvimento da Construção Natural no Município

Apesar de seus princípios, técnicas e práticas já se fazerem presentes desde há muito nas diversas contraculturas espaciais existentes em *El Bolsón* (em especial naquelas de caráter ambientalista), a permacultura somente começou a se desenvolver de modo "oficial" e mais estruturado em meados dos anos 2000, com o trabalho pioneiro desenvolvido pelo *Centro de Investigación, Desarollo y Enseñanza de Permacultura* (CIDEP), idealizado por Carlos Straub.

Assim como muitos outros, Straub chegou ao município na década de 1980, objetivando empreender ali uma vida nova, "mais simples e próxima à natureza". No início, dedicava-se quase que exclusivamente ao tema da alimentação saudável, mas depois se incorporou ao plantio orgânico e ao cultivo de sementes crioulas. Buscando incrementar e ampliar seus conhecimentos, Straub fez um curso de permacultura no final dos anos 1990 com Gustavo Ramirez, do Instituto Gaia (um dos centros difusores pioneiros da permacultura no Cone Sul, localizado a aproximadamente 110Km de Buenos Aires), e ficou bastante impressionado. De acordo com suas palavras, o encontro com a permacultura garantiu o elo que estava faltando para unir tudo aquilo em que ele acreditava e que, de certa forma, já praticava, mas ainda de forma desconexa, permitindo que começasse a pensar e agir de forma mais "sistemática" e "holística".

> A permacultura é uma forma de desenhar espaços em que seres humanos e natureza se integram e, de alguma forma, podem viver em harmonia e de modo sustentável. É uma ferramenta (bastante nova) que utiliza técnicas e princípios para alocar distintos elementos em um sistema, de modo a aproveitar melhor os recursos que já dispomos[212].

[212] Depoimento extraído do vídeo "Permacultura e Construção natural", editado pelo CIDEP.

Em 2005, Straub e demais amigos que compartilhavam do mesmo ideal de vida, conseguiram, por meio de comodato, um terreno de 12 hectares no interior do município, objetivando transformá-lo em um centro regional de estudo e difusão da permacultura. Nascia então o CIDEP, cuja experiência é assim relatada por seus membros:

> Aqui vamos construindo lugares onde viver, nos reunir e compartir o experimentado com outros. Para isso, decidimos pela construção natural. Também decidimos que todos que vêm viver e trabalhar aqui devem ser sustentados pela alimentação natural. Esta é feita graças à horta orgânica que mantemos e também de sítios de amigos e das atividades realizadas no centro. Tudo isso permite receber voluntários, realizar jornadas de trabalho na primavera e cursos no verão, abertos a todos aqueles que desejam aprender desenhos de permacultura. Com isso, geramos recursos em dinheiro, implantação de novas tecnologias e novos amigos. E é aqui que desenhamos, investigamos e desenvolvemos novas tecnologias apropriadas em permacultura. Os recursos financeiros dos membros de nosso centro são obtidos através de atividades realizadas tanto no próprio centro e também em diferentes atividades no município de *El Bolsón* (CIDEP, 2009, p. 231)[213].

A permacultora chilena Paulina Ávila, quem participou (e participa) ativamente do processo de constituição do CIDEP e da disseminação da permacultura e da bioconstrução no município, conta que:

> A permacultura chegou em *El Bolsón* muito antes, mas ninguém conhecia esse termo, quer dizer, vários daqueles que aqui chegaram praticavam de certa forma a 'permacultura', mesmo sem saber que faziam. Mas com a criação do CIDEP, em 2005, muitas questões que estavam separadas ou generalizadas sob o nome de 'ecologia' começaram a ser mais bem integradas num formato de ideais e *design*. O CIDEP passou a promover cursos de permacultura e ajudar a criar novos assentamentos humanos sustentáveis, o que fez com que o município passasse a nos ver com mais seriedade, escutando aquilo que tínhamos a dizer. O CIDEP, que significa 'centro de informação, desenvolvimento e ensino de permacultura', focaliza seus esforços em criar em cada província da Patagônia diversos novos centros de permacultura ou outras práticas espaciais sustentáveis. Nossa missão é viver em harmonia com outros seres humanos e com a natureza![214]

---

[213] Tradução livre, do original em espanhol: *Aquí vamos construyendo lugares donde vivir, reunirnos y compartir lo experimentado con otros. Para esto elegimos la construcción natural. También resolvimos el sustento de todos los que viene a trabajar al lugar a través de la alimentación natural. Esta recibe el aporte de la huerta orgánica local, de otras chacras de amigos y de las actividades que en el centro se realizan. Todo esto permite recibir voluntarios, realizar jornadas en primavera y talleres en el verano para todos aquellos que quieren aprender diseños de permacultura. Con lo cual generamos recursos en dinero, implementación de tecnologías y nuevos amigos. Y es en este lugar donde diseñamos, investigamos y desarollamos nuevas tecnologías apropiadas en permacultura. Los miembros de nuestro centro se sostienen en la actualidad con una economía que es mixta. Vale decir, que tenemos una parte del sostén en el mismo centro y también realizamos diferentes actividades en el pueblo del Bolsón.*

[214] Depoimento colhido em fevereiro de 2011.

Fotografia 40 – Curso de capacitação em permacultura no CIDEP. Foto: CIDEP, disponível em: www.cidep.org**.** Acesso em fevereiro de 2013.

Outro marco fundamental para o desenvolvimento da permacultura e de técnicas a ela associadas, especificamente a construção em barro, se deu em 2004, quando o coletivo local "Diversidade" e a ONG norte-americana *Kleiwerks* – que desenvolve projetos junto a movimentos sociais e populares em países como Tailândia e Haiti – promoveram uma série de oficinas práticas de bioconstrução em *Lago Puelo*, *Chubut*, tendo como grande objetivo a edificação das estruturas para a escola comunitária Crisol de Micael[215]. Deste primeiro evento, diz Paulina:

> Surgiram diversos novos capacitadores em Construção Natural na região, como Jorge Belanko[216], entre outros, fazendo com que afluíssem informações a um público mais amplo. Em 2005 o CIDEP começou a realizar seus trabalhos de investigação e divulgação, bem como de sua área em construção natural, oferecendo oficinas à comunidade local. Ao mesmo tempo, muitos moradores recém-chegados a El Bolsón, buscando uma forma diferente de vida, viram na bioconstrução e na permacultura um novo início, fazendo o município adquirir um maravilhoso tom de terra. Nos últimos anos, também começaram a surgir diversas cooperativas, coletivos e 'mingas' de trabalho para construir estruturas em bioconstrução e permacultura entre vizinhos e amigos[217].

[215]A Escola *Crisol de Micael*, ou simplesmente "*Escuelita"* foi fundada em 1998 e se baseia na Pedagogia *Waldorf*. Gerida por um conselho de pais e professores, a *escuelita* conta hoje com aproximadamente 65 alunos e 11 professores, que ensinam não somente as disciplinas "tradicionais", como também música, cerâmica, teatro, horta, permacultura e educação corporal. A escola possui também uma padaria, uma pequena fábrica de pastas, e seu espaço funciona como centro de encontros para feiras de trocas e oficinas abertas à comunidade.

[216] Jorge Belanko tem sido um dos maiores estudiosos e divulgadores da construção em barro, em especial a técnica de COB. O vídeo que produziu , *"Las manos, el barro, la casa",* é referência básica em boa parte dos cursos de permacultura e bioconstrução realizados na Argentina, no Chile e no Uruguai.

[217] Depoimento dado em fevereiro de 2011.

Com o CIDEP em funcionamento e com o despontar da construção em barro, houve uma verdadeira explosão de experiências com base na permacultura e na bioconstrução no município, levada a cabo inicialmente pelos filhos dos primeiros *hippies* do lugar e por alguns moradores mais antigos, motivados pelo movimento ambientalista e pela perspectiva de melhorar determinados aspectos estruturais dos lugares em que viviam, de modo a torná-los mais eficientes e sustentáveis. Além destes, muitos dos novos moradores que se instalaram em *El Bolsón* a partir dos anos 2000 também se viram atraídos pela permacultura, o que dinamizou e potencializou a cena local, que hoje se notabiliza pela organização e pelo ativismo de seus adeptos. Nesse sentido, são muitos os coletivos e grupos responsáveis por tratar de questões importantes relacionadas à biorregião da "*Comarca do Paralelo 42"*, assim como as feiras de trocas, cooperativas, e, é claro, as "*mingas*", que se tornaram uma verdadeira "tradição" local[218].

Toda essa confluência de fatores fez *El Bolsón* se converter em um dos lugares mais conhecidos e respeitados no cenário das contemporâneas contraculturas espaciais do Cone Sul. Prova disso foi o sucesso do já mencionado processo de articulação política liderado por permacultores em conjunto com outros agentes sociais locais, que conseguiu normatizar e tornar legal a construção natural (particularmente em barro) no município. Outro reflexo da força exercida pela permacultura naquele lugar é o encontro de permacultura e bioconstrução denominado "*Bioconstruyendo Patagonia*", importante evento organizado pelo CIDEP e que é realizado há quatro anos, reunindo centenas de pessoas de diferentes regiões e países. Em 2011 o *Bioconstruyendo* foi declarado evento de interesse municipal pelo Conselho deliberativo de *El Bolsón*.

As experiências concretas de permacultura despontadas em *El Bolsón* têm sinalizado também para outro aspecto que de certa forma singulariza as contemporâneas contraculturas

[218] As *"mingas"* são mutirões que servem para ajudar a edificar casas, cozinhas, banheiros, hortas, colheitas, etc. em diferentes propriedades que necessitam. A palavra *minga* vem do quéchua *mink'a* e significa o trabalho coletivo praticado por algumas comunidades camponesas andinas.

espaciais, especialmente aquelas que se materializam no espaço agrário, relacionado ao aumento do número de sujeitos vindos das classes médias urbanas que, por meio dos princípios permaculturais, buscam transformar-se em "novos camponeses", incrementando, assim, o fenômeno da "recampesinização". Para compreender melhor tal fenômeno, verificando uma das maneiras por meio da qual a permacultura tem colaborado para impulsioná-lo, será utilizada como referência empírica uma pequena ecovila que se encontra ainda em fase de estruturação, chamada "*Granja del Valle Pintado*".

4.2.1.3 Semeando um "Campesinato" Contracultural – a Granja del Valle Pintado

A "*Granja do Valle Pintado"* funciona no interior de uma pequena ecovila localizada nas margens do Rio Azul, em um lugar onde antes existia um *camping* de propriedade de pequenos camponeses. O terreno, de 08 hectares, foi adquirido no início dos anos 2000 por um grupo integrado por argentinos, chilenos, estadunidenses e canadenses[219].

Atualmente são cinco os moradores fixos, mas existem outros sócios que, mesmo não vivendo na ecovila, têm direito a voz e voto nas decisões tomadas em consenso e que dizem respeito ao seu funcionamento geral[220]. O artesão chileno Pastor Silvestre, um dos membros da Granja, explica um pouco o processo de constituição da ecovila:

> A granja é um projeto do estadunidense Alex Edleson, ele tem sua horta e os animais. Ele, assim como eu, pertencemos aos "sócios do rio azul", um grupo de amigos que comprou esta terra para construir os sonhos de cada um. Haja visto que muitos dos associados vivem nos Estados Unidos ou Canadá e estão amadurecendo

[219] Como costuma acontecer na Patagônia Argentina, em que uma quantidade considerável de terras tem sido adquirida por norte-americanos e europeus, na granja do Valle Pintado a situação não é diferente, ao menos nesse sentido. É preciso dizer que em *El Bolsón*, com o movimento da contracultura, muitos jovens vindos de outros países, diversos deles em situação econômica confortável, compraram lotes junto a antigos moradores e ocupantes, para depois fundar comunidades.

[220]Fora os moradores, há ainda os voluntários, jovens de várias partes do mundo que moram na comunidade por algumas semanas ou durante meses e que ajudam na manutenção e edificação das estruturas em troca de conhecimento e experiência.

> a ideia de mudar-se para cá, eles não têm aportado quase nada no momento, apenas compraram as terras. Hoje em dia somos eu, Alex e Paz os que mais têm trabalhado aqui, junto com a ajuda de Julieta e Denali (outro estadunidense). Decidimos em assembleia que dividiríamos cerca de meio hectare para cada um e o resto seria utilizado e trabalhado por todos em projetos comuns[221].

A reprodução da experiência tem sido garantida, basicamente, por meio dos trabalhos individuais desenvolvidos por cada um dos seus participantes[222]. Sem embargo, uma das atividades econômicas mais bem estruturadas e desenvolvidas na *Granja* (e a que mais interessa agora, para os motivos desta pesquisa) é a produção agrícola, com o plantio, a fabricação e a comercialização de produtos orgânicos.

Sob a responsabilidade do jovem estadunidense Alex Edleson, a horta onde são produzidos os alimentos possui cerca de um hectare e seu manejo é feito com base em distintos métodos agroecológicos, em especial a agricultura biodinâmica e a agricultura natural. Apesar de serem métodos bastante diferentes entre si, o jovem agricultor diz que busca retirar de cada um deles aspectos e práticas que fazem mais sentido e que se mostram mais adequados para lidar com as condições e as situações específicas encontradas naquele lugar. De acordo com suas palavras:

> Somos uma granja com diversos cultivos e animais, onde todas as partes trabalham juntas com um organismo integrado. A forma de cultivar a terra é inspirada por vários métodos de agricultura orgânica, como a biodinâmica e o cultivo natural de Fukuoka, ambos unem o trabalho interno do agricultor, seu crescimento pessoal e espiritual, com o trabalho para sanar a terra. O cultivo é realizado com a ajuda de voluntários que vêm de diversos lugares e países e nossa missão não é somente alimentar as pessoas com alimentos frescos e de boa qualidade, mas sim de cuidar da terra e semear as sementes de uma nova cultura enraizada nela[223].

Assim como verificado com a agricultura do tipo camponesa, o processo de trabalho torna-se central na produção agrícola da *Granja del Valle Pintado*. Baseado na criatividade, nos métodos orgânicos de plantio e tratamento, na observação cuidadosa do meio ambiente local e na aplicação dos princípios de *design* permaculturais, é graças a este processo específico de interagir com a natureza que tem sido construída uma base de recursos auto-

[221] Depoimento dado em fevereiro de 2011.
[222] Eventualmente, são realizados cursos e oficinas que complementam a renda e ajudam na reprodução da experiência.
[223] Depoimento dado em fevereiro de 2011.

controlada – condição básica e estratégica para se alcançar autonomia. “A chave para o aumento do rendimento é a quantidade e a qualidade de trabalho. Os recursos e o processo de produção são melhorados por meio de investimentos no trabalho e da criação, muitas vezes demorada, de novos e melhores recursos” (PLOEG, 2008, p. 64).

No entanto, à diferença do campesinato, que utiliza basicamente mão de obra familiar[224], no caso da *Granja del Valle Pintado*, ainda que não haja a contratação de trabalhadores assalariados, o processo de trabalho se dá de uma maneira radicalmente distinta, valendo-se, sobretudo, de mão de obra voluntária (e eventualmente de mutirões de trabalho)[225]. Estes voluntários costumam ser recrutados tanto diretamente, como pelo sistema *WWOOF* (*World Wide Opportunities on Organic Farms)* – uma rede de voluntariado internacional bastante conhecido e praticado em ecovilas e comunidades de permacultura[226]. Em relação à importância assumida pelo voluntariado no processo de trabalho da Granja, Alex Edleson é enfático e explica que:

> O trabalho em nossa granja depende em grande medida do trabalho voluntário. Primeiro, porque permite a realização das tarefas necessárias no dia a dia sem o estabelecimento de uma relação claramente econômica. Depois porque também faz parte de nossa visão de que a granja é uma entidade educativa. Ainda que não orientemos nosso trabalho à educação, como um organismo vivo, ser parte de uma comunidade agrícola e trabalhar juntos já implica um aprendizado. O aprendizado é um processo permanente, temos recebido voluntários de 18 a 64 anos de idade, de cinco continentes e todo o mundo tem algo que ensinar. Um dos nossos objetivos em receber voluntários é o de semear e difundir toda uma nova geração de agricultores e sítios ecologicamente conscientes. O trabalho agrícola pode ser duro, assim, parta o bem de todos, atualmente estamos aceitando voluntários que, de alguma maneira, já têm experiência prévia na vida camponesa, em horticultura, em agricultura ou em criação de animais. Vir trabalhar na granja não é para aquelas pessoas que buscam uma forma fazer turismo barato.

[224] Com a possibilidade da contratação de mão de obra assalariada temporária em determinadas épocas do ano.
[225] Os demais moradores da Granja são em sua maioria artesãos e/ou “bioconstrutores” e dedicam muito pouco tempo ao trabalho na agricultura.
[226] Formada em 1971, na Inglaterra, o WWOOF tem como objetivo organizar jornadas de trabalho voluntário para pessoas vindas do ambiente urbano e que têm interesse em aprender e conhecer propriedades agrícolas orgânicas. Atualmente, é uma organização mundial presente em mais de 50 países e envolve milhares de viajantes e propriedades afiliadas. A rede é composta de escritórios regionais autônomos, cujos procedimentos e regras para tornar-se associado podem variar. De forma geral o processo de voluntariado via WWOOF é bem simples: em troca de jornadas de trabalho diárias que podem chegar até 6h, as propriedades oferecem alimentação e estadia (não há dinheiro e remuneração envolvida).

Fotografia 41 – Horta da *Granja del Valle Pintado*. Foto: autoria própria, fevereiro de 2011.

Fotografia 42 – Integração entre animais e plantações. As galinhas e os patos ajudam a controlar as pragas, além de fornecer ovos e adubo. As vacas fornecem leite e seu estrume é utilizado para a adubação do solo. Já o cavalo é usado em trabalhos na lavoura, para o transporte e também para a adubação. Foto: fevereiro de 2011, autoria própria.

Fotografia 43 – Coleta de semente orgânica. Escolhida em função de suas características genéticas, este alface (identificado com uma fita amarela) não será colhido, mas sim aproveitado para a colheita de sementes. As sementes orgânicas e crioulas são armazenadas, distribuídas e/ou trocadas com outros agricultores locais. Foto: fevereiro de 2011, autoria própria.

Fotografia 44 – Estufa utilizada para garantir a produção de mudas e determinadas variedades que não resistiriam ao intenso frio do inverno patagônico. Foto: fevereiro de 2011, autoria própria.

Fotografia 45 – Jovens voluntários vindos de diversos países e cidades trabalhando na horta orgânica da *Granja del Valle Pintado*. Para Alex, a horta é antes de tudo um "*ótimo espaço de aprendizado*". Na *Granja*, o trabalho voluntariado é fundamental, haja vista que disponibiliza uma excelente mão de obra sem ser assalariada. Foto: fevereiro de 2011, autoria própria.

A construção de um sistema altamente eficiente e de baixíssimo custo[227], decorrente da "intensificação baseada no trabalho" (PLOEG, 2008), permitiu não somente fornecer todo o alimento consumido internamente na comunidade, como gerar um excedente que hoje custeia boa parte dos seus gastos. A igual maneira que no modo de produção camponês, tem-se aqui uma variante da fórmula M-D-M, em que o objetivo final é a satisfação das necessidades – o valor de uso – e sua lógica "está assentada na forma simples de circulação de mercadorias, onde se tem a conversão de mercadoria em dinheiro e a conversão do dinheiro em mercadoria, ou seja, vender para comprar" (OLIVEIRA, 2001, p. 52)[228].

[227]Dado que na granja há abundância de água, os insumos são preparados ali mesmo (incluindo aqueles vindos da compostagem dos sanitários secos), não se faz uso de mão de obra assalariada, apenas voluntariado, não há maquinários que não sejam manuais (salvo uma pequena ceifadeira movida a gasolina que é usada para preparar uma parte dos campos de cultivo e que foi adquirida recentemente para agilizar os trabalhos) e não existe energia elétrica, os gastos com a horta são muito baixos.

[228] Uma vez mais, tem-se a utilização de dois autores completamente diferentes entre si, como Ploeg e Oliveira. Enquanto aquele entende o camponês como uma condição, um "fluxo no espaço-tempo"; este prefere compreendê-lo como classe social, reproduzida historicamente em sujeição ao capital. Acredita-se que no caso específico dos permacultores, as particularidades apresentadas por estes sujeitos dificultam a utilização da ideia de um campesinato enquanto classe social, razão pela qual preferiu-se aqui entendê-lo como uma condição, assim como faz Ploeg.

Sobre este aspecto, Alex conta que quando começou a colher os primeiros resultados da horta orgânica, tentou vender aquilo que plantava numa feira da cidade. No entanto, como nunca teve intenção de comprar um automóvel, encontrava sérias dificuldades para escoar o que produzia e, muitas vezes, acabava sendo obrigado a doar boa parte da produção para que a mesma não estragasse (o que em termos econômicos representava um prejuízo). Com o intuito de solucionar este problema e, segundo as suas próprias palavras, "poder dedicar-se somente ao ofício de ser '*granjero*'", Alex decidiu seguir um modelo de associativismo baseado nas CSA norte-americanas (*Community Supported Agriculture*)[229], em que um determinado número de famílias se compromete a adquirir a produção do agricultor durante uma temporada, compartilhando, com ele, os riscos e os ganhos.

Para conseguir os parceiros de que necessitava para tal empreitada, conversou com amigos, vizinhos e criou cartazes explicativos acerca do projeto, bem como alguns folhetos, e os distribuiu em *El Bolsón*. No início 14 famílias se interessaram e, uma vez formado este grupo inicial, foi elaborado um orçamento com os gastos da horta[230] e se estabeleceu um preço anual para cada associado, chamado "amigo da granja". É sugerido ao associado que este permaneça no projeto por no mínimo três anos, no entanto o compromisso obrigatório é de um ano, com possibilidade de renová-lo. As obrigações dos associados não se resumem apenas ao aporte econômico, mas também à sua participação em reuniões (mensais e trimestrais, obrigação de 75% de presença) e nas comissões (tesouraria, distribuição, conselho, Festas, etc.). Quanto ao produtor, este não toma as decisões econômicas ou administrativas sozinho, mas sim em conjunto com o conselho.

O montante anual é estabelecido no princípio do ano agrícola, em agosto, e é solicitado aos associados para que estes façam a maior parte do pagamento, cerca de 60%, até

[229]Surgidas nos anos 1970, as CSA se tornaram bastante populares nos Estados Unidos e atualmente existem em quase todo o país, com destaque para as cidades da Costa Leste daquele país.
[230] Estes gastos cobrem também uma espécie de salário para Alex, algo que, segundo suas palavras, "é muito difícil de ser estipulado, afinal dou tudo de mim nesta horta".

dezembro (o restante é pago até o final da temporada, em junho)[231]. Cada associado recebe uma caixa semanal, durante um ano, com produtos sazonais que incluem legumes, frutas e verduras frescas, além de lácteos, doces, conservas[232] e cervejas artesanais, todos produzidos na Granja. Os associados têm uma quantidade fixa de créditos, podendo escolher os produtos de sua caixa em função disso. Como determinados produtos requerem maior trabalho para serem elaborados que outros, eles têm valores distintos de créditos, no entanto, não há relação direta destes com os preços no mercado comum.

Conforme já mencionado, no modelo CSA, tanto produtor como consumidores dividem os riscos da colheita, ou seja, se o ano for bom e houver excedente, os mesmos podem ser repassados aos associados a preços mais baixos ou serem vendidos a terceiros. Neste caso, os rendimentos vão para um "fundo comum", que no final será destinado a melhorias na estrutura da granja, como a ampliação da estufa, banco de sementes, etc., imprescindíveis para incrementar e diversificar as próximas colheitas e favorecer tanto o produtor como os consumidores[233].

De acordo com Alex Edleson, são muitas as vantagens apresentadas pelo modelo de Granja Associativa. Especificamente para o consumidor, destacam-se a variedade e a qualidade dos produtos consumidos, bem como o fato de conhecer a procedência dos mesmos. "Eu acho que eles têm muita sorte, pois sei bem como trabalho, dedico amor no que faço e meus produtos são de muita qualidade", diz orgulhosamente o jovem agricultor. Já para o produtor, ele explica que os maiores benefícios residem nos preços mais justos aos produtos locais e orgânicos, o compartilhamento dos riscos e a destinação certa da produção. Além disso, outro benefício apontado é mudança nas relações estabelecidas entre o consumidor e o

[231] Reflexo das condições climáticas da Patagônia e dos processos internos da granja, em que a maior parte do trabalho e dos gastos se concentra na primavera.
[232] Sobretudo no inverno, onde não há pouca opção de alimentos frescos, assim são vistas como uma boa opção nutricional para lugares frios.
[233] Importante lembrar que a decisão sobre o que fazer com este dinheiro é tomada a partir de reunião entre todos os associados.

produtor, havendo maior proximidade e parceria entre ambos, que participam por igual das decisões, tomam lugar ativo na associação e realizam atividades em conjunto, como festas de estação, etc. Nesse sentido, a granja associativa, diz Alex:

> Mantém uma relação de benefício e apoio mútuos. Buscamos sair da relação momentânea e mercantilista entre os que cultivam a comida e os que a comem, substituindo-a por uma relação que dura todo o ano. Nós assumimos o compromisso de cuidar da terra, dos animais e de trabalhar produzindo o alimento que os associados necessitam.

Para se tornar um "amigo da granja", é preciso entrar em contato, preencher um formulário e realizar uma entrevista com todos os associados para compreender a proposta e aceitar os termos para adesão. Atualmente no seu quarto ano de funcionamento, o projeto segue firme, com mais ou menos o mesmo número de associados verificado no primeiro ano[234]. O objetivo, segundo Alex, é fortalecer a experiência e atrair mais associados e também propriedades agrícolas, de modo "a criar mais redes comunitárias e, se possível, ajudar a espalhar a ideia para outros lugares, mostrando que existem alternativas interessantes e muito mais saudáveis ao modelo imposto pelo mercado".

Nesta situação específica, verifica-se uma inflexão de lutas sociopolíticas por autonomia que aproxima permacultores e o campesinato. Tais lutas, afirma Ploeg (2008), não são travadas somente "nas ruas", por meio de manifestações, protestos, etc., mas ocorrem também de forma silenciosa, dentro de cada propriedade, em constantes processos de intensificação do trabalho e nas maneiras pelas quais o espaço e a natureza são produzidos.

> Isso implica, frequentemente, uma luta longa e muitas vezes meticulosa para aumentar o controle sobre o processo de produção, melhorá-lo, e moldá-lo de forma a corresponder aos interesses e aspirações próprias e para obter melhores resultados. Este último tipo de luta é tão importante quanto os anteriores. É até possível dizer que os tipos de luta mais visíveis são, essencialmente, uma condição para participar com mais sucesso das escondidas "lutas nos campos" (Ibid., p. 85).

[234] No seu segundo ano de funcionamento, por exemplo, houve uma pequena redução no número de associados, o que foi considerado normal e respondeu a um acomodamento inicial. Segundo Alex, alguns dos associados, em especial aqueles que possuem pousadas, cafés ou restaurantes, esperavam que as caixas de produtos semanais pudessem cobrir as necessidades de seus negócios, algo impensável e que foge do propósito da grana associativa desenhado por Alex, já que "os produtos são para o consumo familiar, não para a revenda".

Autodenominando-se um "*granjero biodiverso*", é possível identificar em Alex Edleson uma série de características constituintes da "condição camponesa" [235] que o colocam como exemplo de uma das maneiras pelas quais a recampesinização e o reforço da "campesinidade"[236] têm sido estimuladas pelo movimento de contraculturas espaciais, em especial nesta sua etapa mais contemporânea, marcada pela permacultura.

No entanto, é importante deixar claro que mesmo quando se pratica um tipo de agricultura como esta, que se assemelha à agricultura camponesa descrita por Ploeg (2008) ou quando os sujeitos nela envolvidos apresentam determinados elementos constituintes da ética e da moral camponesa, não se pode, jamais, confundir estes novos agricultores com camponeses no "sentido clássico do termo", tanto em termos culturais, como em termos sociais e/ou econômicos. Trata-se, isto sim, de "sujeitos híbridos" que decidiram (conscientemente) traçar um novo caminho entre a tradição e a modernidade, entre o mundo urbano e o rural.

[235] Segundo teorizado por Ploeg (2008), a condição camponesa diz respeito à: (1) luta por autonomia que se realiza em (2) um contexto caracterizado por relações de dependência, marginalização e privações. Essa condição tem como objetivo e se concretiza em (3) a criação e desenvolvimento de uma base de recursos auto-controlada e auto-gerenciada, a qual por sua vez permite (4) formas de co-produção entre o homem e a natureza viva que (5) interagem com o mercado, (6) permitem a sobrevivência e perspectivas de futuro e (7) se realimentam na base de recursos e a fortalecem, melhorando o processo de co-produção e fomentando a autonomia e, dessa forma (8) reduzem a dependência. Dependendo das particularidades da conjuntura socioeconômica dominante, a sobrevivência e o desenvolvimento de uma base de recursos própria poderão ser (9) fortalecidos por meio de outras atividades não agrícolas. Finalmente, existem (10) padrões de cooperação que regulam e fortalecem essas inter-relações (Ibid., p. 40).

[236] Conceito para o qual Ploeg sinaliza, mas que foi mais bem desenvolvido pelo antropólogo brasileiro Klaas Woortmann, que o entende como uma qualidade subjetiva baseada em uma ética específica, presente em maior ou menor grau em distintos grupos sociais. Na acepção de Woortmann (1990), não existem camponeses puros e nem todo pequeno agricultor partilha igualmente de uma ética camponesa, assim, "é possível imaginar um contínuo, que tanto pode ser pensado no tempo como no espaço, ao longo do qual se movem os pequenos produtores, desde um polo de máxima até outro de mínima campesinidade" (WOORTMANN, 1990, p. 13).

Fotografia 46 – "Camponês contracultural". Exemplo contundente de recampesinização promovido pelas contraculturas espaciais, a grande paixão do autodenominado "granjero biodiverso" Alex Edleso*n* está em *"desfrutar os simples prazeres de semear e colher".* Foto: fevereiro de 2011, autoria própria.

Rejeitando as "benesses" da urbanidade capitalista e atraídos pela ideia de produzir, longe das grandes cidades, seus próprios meios de vida de maneira concreta, autogestionada e sustentável, estes "camponeses contraculturais", conhecidos em alguns círculos como "neorurais", têm ganhado cada vez mais presença no meio agrário, em especial após os anos 1990, com o novo *boom* das contraculturas espaciais, ajudando a transformar a estrutura e a paisagem de muitos lugares. Ao buscarem reproduzir-se socialmente por meio de uma "atividade vital cheia de sentido, autodeterminada, para além da divisão hierárquica que subordina o trabalho ao capital hoje vigente, e, portanto, sob bases inteiramente novas" (ANTUNES, 2005, p. 177), esses sujeitos, em realidade, acabam por expressar uma profunda crítica ao estado de estranhamento generalizado experimentado no atual estágio do

desenvolvimento capitalista, adotando a permacultura, a construção natural e a agroecologia como meios – práticos e éticos – para aceder a uma nova sociabilidade:

> tecida por indivíduos (homens e mulheres) sociais e livremente associados, na qual ética, arte, filosofia, tempo verdadeiramente livre e ócio, em conformidade com as aspirações mais autênticas, suscitadas no interior da vida cotidiana, possibilitem as condições para a efetivação da identidade entre indivíduo e gênero humano, na multilateralidade de suas dimensões. (Ibid.).

Todavia, faz-se necessário esclarecer que "converter-se em agricultor" e viver exclusivamente do cultivo da terra nem sempre configuram o objetivo principal daqueles envolvidos com a construção de experiências de contraculturas espaciais. Na maior parte das vezes, o que se percebe é que a recampesinização promovida por este movimento se reduz apenas à adoção de algumas atividades que conformam o dia a dia numa propriedade agrícola ou ao reforço de determinados traços da campesinidade em sujeitos urbanos instalados no campo e não sua transformação em "agricultor de tempo integral", como visto anteriormente, na *Granja del Valle Pintado*.

Para a maioria dos permacultores que vivem no meio agrário, cuidar da horta, manter uma composteira, cuidar da criação de animais, criar abelhas, etc. são atividades importantes e que fazem parte do seu cotidiano, no entanto, ainda assim, não garantem o seu sustento e são vistas como secundárias e/ou complementares, já que sua verdadeira fonte de renda provém de outros ofícios, que não a agricultura, tais como cursos, projetos, trabalhos pessoais, etc. E mesmo que uma parcela dos alimentos seja produzida internamente, não existe e muitas vezes nem é pretendido atingir a autossuficiência. Assim, geralmente são estabelecidas associações com camponeses ou com permacultores-agricultores vizinhos para que estes forneçam os alimentos e produtos não cultivados e que se necessita no interior das comunidades.

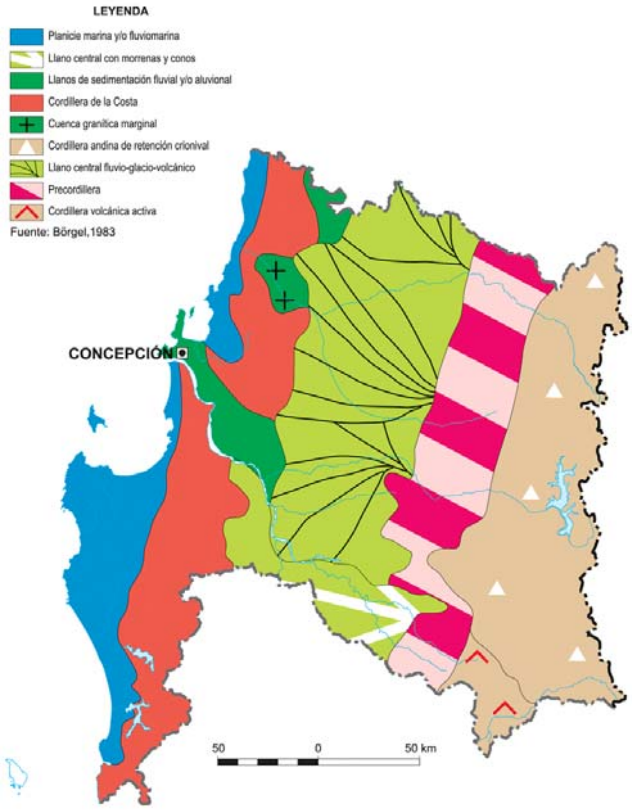
4.2.2 *El Manzano*: A Associação entre a Permacultura e Agricultura (Orgânica) Empresarial

A *Ecoescuela El Manzano,* distante há cerca de 500 Km ao sul da capital Santiago (37º 09'23'' S – 72º 17'10'' O), está localizada num vilarejo de mesmo nome, na cidade de *Cabrero,* região de *BioBío*, próximo a importantes centros urbanos regionais como *Concepcion, Los Angeles* e *Chillán.*

Mapa 3 – Mapa político da VIII Região, Biobío, Chile. Autor: Instituto Geografico Militar IGM. Disponível em: <www.educarchile.cl>. Acesso em janeiro de 2013.

A comunidade está situada a 133 m de altitude, no "Vale Longitudinal" (também conhecido como Depressão Intermediária), que vai desde a região dos Lagos e se estende aproximadamente até Santiago. Mas, à diferença de boa parte da Depressão Intermediária, que

(graças a uma intricada rede de canais de irigação, dos rios que correm desde a Cordilheira dos Andes até o Oceano Pacífico e da deposição de materiais em suas superfícies) alberga os melhores solos do país, sobretudo na porção entre *Chillán* e Santiago, a extensa planície entre os rios *Llata* e *Laja*, onde se localiza *El Manzano*, possui um solo aluvial, recente, de escasso desenvolvimento, derivado de areias vulcânicas de cor negra, provenientes de uma antiga erupção vulcânica.



Mapa 4 – Mapa geomorfológico da VIII Região, Biobío, Chile. Autor: Börgel, 1983, Instituto Geografico Militar IGM. Disponível em: <www.educarchile.cl>. Acesso em janeiro de 2013.

As características fito-climáticas da região do Biobío refletem a transição entre o domínio mediterrâneo e o temperado úmido, em que não há uma delimitação tão estrita entre verões secos e invernos chuvosos, como aquela verificada nas regiões mais centrais, nem os altos índices pluviométricos e as baixas temperaturas constantes que marcam o sul chileno.

Em virtude disso, sua vegetação original, de grande diversidade, é composta tanto por espécies esclerófilas, como o *Quillay*, o Boldo, etc., como por formações típicas dos bosques temperados do sul e da cordilheira, com espécies como o cipreste da cordilheira, o *roble*,o *rauli*, o *coigue*, a araucária (*araucaria araucana*), etc. Porém, é necessário ter em conta que esta região foi fortemente modificada em virtude do desenvolvimento agrícola e da expansão da silvicultura, de modo que, hoje em dia, restam poucas manchas com sua formação vegetal original.

Biobío é um importante centro econômico chileno, contando com indústrias siderúrgicas, petroquímicas, grandes universidades, etc. Além disso, detém importante parcela dos cultivos anuais de trigo, lentilhas, milho etc., além de diversificada fruticultura e da pecuária bovina (com mais de meio milhão de cabeças de gado, a região ocupa o terceiro lugar das regiões pecuárias chilenas). Sem embargo, uma das atividades econômicas mais importantes é a da silvicultura, setor que teve grande impulso ao longo dos últimos 40 anos, sobretudo após o golpe militar de Augusto Pinochet e a aprovação, em 1974, do Decreto de lei 701, que subsidia a silvicultura e o manejo de plantações florestais. Essa situação continuou durante os governos democráticos e de caráter neoliberal (a chamada "*Concertación*") que se seguiram a partir dos anos 1990 e o resultado é que, segundo algumas estimativas e estudos[237], entre 1974 e 2000, mais de 130 mil hectares de bosques nativos do *Biobío* foram sendo paulatinamente subsituídos por espécies exóticas de rápido crescimento, como o *pinus radiata*, que atualmente marcam a paisagem desta que é a maior área de exploração de madeira no país.

Em Cabrero, por exemplo, as gigantes companhias florestais que atuam tanto no Chile como na América Latina (MASISA, CMPC e ARAUCO) possuem grandes plantas

[237] Revista Chilena de Historia Natural 82, pp. 361-374, 2009.

industriais e boa parte das terras cultiváveis e dos bosques nativos do município está coberta hoje com monocultivos de pinheiros destinados à produção de celulose, madeira serrada e papel.

Fotografia 47 – Paisagem típica do interior de *BioBío*. Pequenos vilarejos e (ao fundo) grandes plantações de pinus. Foto: dezembro de 2010, autoria própria.

Em meio a este domínio do agronegócio chileno, aparece a *Ecoescuela El Manzano,* uma experiência permacultural que chama atenção e se destaca em relação às demais por apresentar uma peculiar e contraditória mistura entre uma pequena comunidade familiar, um centro de difusão e formação em permacultura – considerado o mais importante do Chile – e uma propriedade agrícola do tipo empresarial.

A história deste projeto remonta à segunda metade dos anos 2000, quando os irmãos Carrion Raby – Javiera, Jorge e José – e seus (suas) respectivos(as) companheiros(as) resolveram mudar-se para Cabrero com o intuito de transformar a antiga propriedade familiar adquirida pelo seu avô na década de 1930 em uma fazenda orgânica especializada na produção de mirtilos (*blue berry*). Mais ou menos naquela mesma época, passam a travar um contato mais profundo com a permacultura (graças sobretudo à Javiera, quem havia feito um curso na Nova Zelândia com David Holmgren e voltou ao Chile casada com o permacultor

neozelandês Grifen Hope), decidindo não somente viver de acordo com seus princípios, como também estruturar um centro de capacitação, formação e difusão aos moldes dos que era visto em outros países. A partir de então, a família passou a se dividir entre os trabalhos na empresa agrícola e na *ecoescuela*.

Atualmente, dos 120 hectares da propriedade: 80 estão cobertos com antigas plantações de *pinus* (que são conservados, mas que eventualmente servem como fonte de madeira) e pequenas manchas de bosques nativos; 30 são destinados ao cultivos extensivos e orgânicos de batatas e cereais como quinua, trigo, etc.; 05 produzem os mirtilos para exportação e os outros 05, distribuídos no entorno de cada residência, são aproveitados para o cultivo intensivo de hortaliças e demais frutas destinadas ao consumo interno.

Fotografia 48 – Detalhe da parte posterior da residência do casal Javiera e Grifen Hope. Na zona 01, localizada imediatamente ao lado da casa, encontra-se a horta. Foto: dezembro de 2010, autoria própria

Fotografia 49 – Casa em construção em *El Manzano*. Pertencente ao casal Jorge e Carolina, esta casa foi edificada com distintas técnicas de bioconstrução, como a palha leve, quincha de adobe melhorada, etc. Foto: dezembro de 2010, autoria própria.

Fotografia 50 – Trabalhadores contratados para edificar a residência natural. Diferentemente de outros lugares em que prevalece a autocontrução, para construção desta casa foram contratados pedreiros e marceneiros vindos de Concepción e que já trabalham para a família há anos. Foto: dezembro de 2010, autoria própria.

Fotografia 51 – Residência em estilo convencional, também localizada no interior da fazenda. Foto: dezembro de 2010, autoria própria.

A empresa *El Manzano* faz parte da *Agrupación de Agricultura Orgánica de Chile* (AAOCH) – organização que congrega algumas das maiores empresas orgânicas daquele país, entre produtores, agências certificadoras e varejistas. Apesar de produzir uma variedade relativamente ampla de produtos orgânicos, sobretudo hortaliças, frutas e tubérculos, sua principal cultura agrícola, como já mencionado, é o mirtilo, cujo destino final é quase todo para o mercado canadense e estadunidense.

Fotografia 52 – Área de produção de mirtilos orgânicos destinados ao Canadá e aos EUA. Foto: dezembro de 2010, autoria própria.

Fotografia 53 – Placa de instruções destinada aos visitantes e trabalhadores. A quantidade de normativas e regras resulta da certificação necessária para exportar suas frutas a países como Canadá e EUA. Foto: dezembro de 2010, autoria própria.

Por conta disso, é dedicada especial atenção ao manuseio e ao manejo desta pequena e sensível fruta, o que é feito num galpão construído em zinco seguindo padrões convencionais de construção, em acordo com regras fitossanitárias chilenas e internacionais. A mão de obra utilizada é basicamente assalariada, sendo os trabalhadores contratados no vilarejo de *El Manzano* e arredores[238]. Tem-se, assim, uma agricultura do tipo empresarial, altamente especializada e orientada para o mercado externo.

[238] Na época em que foi visitada, sete pessoas trabalhavam de forma permanente na manutenção das plantações, no manuseio e no empacotamento dos mirtilos. Contudo, na época de colheita, são contratados também trabalhadores temporários.

Fotografia 54 – Banheiros e instalações convencionais destinados aos trabalhadores e visitantes da empresa/fazenda/ecoescuela *El Manzano*. Foto: dezembro de 2010, autoria própria.

Fotografia 55 – Galpão onde são manipulados e empacotados os mirtilos. Foto: dezembro de 2010, autoria própria.

Para outros cultivos, geralmente feitos de maneira extensiva, *El Manzano* costuma valer-se também da parceria com agricultores locais, arrendando lotes, fornecendo metade das sementes, terra, maquinaria, insumos (vindos das composteiras), assessoria técnica e materiais em troca de metade da produção. Apresentado orgulhosamente pelos seus membros como uma "mudança na relação entre patrões e trabalhadores" ("*mudando o padrão do patrão"*), este sistema representa, em verdade, uma versão de um regime muito praticado na agricultura

de transferência da renda da terra em produto, onde o capitalista, por ser o dono das terras e dos meios de produção, poupa investimentos em mão de obra e recebe parte do fruto do trabalho de seus parceiros, convertendo-os posteriormente em dinheiro (OLIVEIRA, 2001).

Deste modo, objetivamente, as relações de trabalho e de produção baseadas no assalariamento de terceiros, bem como no movimento de circulação D-M-D' (representado especialmente pela produção intensiva de mirtilos orgânicos para exportação) fazem dos permacultores/ proprietários da empresa agrícola *El Manzano* pequenos empreendedores capitalistas. E, "na medida em que os indivíduos adotam o papel de capitalistas, se veem obrigados a fazer da busca pelo lucro parte inerente do seu ser subjetivo(...), o capitalismo não se funda em traços do caráter, a competição se impõem sobre os desafortunados participantes, queiram eles ou não" (HARVEY, 1990, p. 39)[239].

Funcionando no interior da empresa, mas "independentemente" dela, se encontra a *Ecoescuela El Manzano*, um centro de formação e capacitação de permacultura estruturado aos moldes de uma ONG que tem sido responsável pela certificação da maior parte dos novos permacultores chilenos na atualidade.

Principal articuladora do "Instituto Chileno de Permacultura"[240] e representante oficial da "*Universidade Gaia*"[241] na América do Sul, a *Ecoescuela El Manzano* ministra em média dois PDC's ao ano[242], fora os cursos de diplomado (com duração de dois anos, uma espécie de "pós-graduação" em permacultura) e oficinas de bioconstrução e agricultura

[239] Tradução livre, do original em espanhol: "*En la medida en que los individuos adoptan el papel de capitalistas, se ven obligados a hacer que el motivo de la búsqueda del lucro forme parte inherente de su ser subjetivo (...)el capitalismo no está fundado en estos rasgos de carácter (la avaricia y la codicia), la competencia se impone sobre los infortunados participantes, quieran o no".*

[240] O *Instituto Chileno de Permacultura* congrega atualmente nove projetos permaculturais, entre sítios, escolas, empresas e comunidades. Apesar de estar buscando o status oficial de uma ONG, o instituto, hoje, funciona mais como uma rede de contato e discussão.

[241] A *Universidade Gaia*, ligada à Rede Global de Ecovilas (GEN), foi fundada por Alejandra Liora Adler e Andrew John Langford em 2004, nos EUA (Colorado), e promove em associação com centros de formação de diversos países, cursos básicos e avançados em permacultura e disciplinas / ciências correlatas (sempre ligadas ao tema da sustentabilidade).

[242] Somente no período compreendido entre 2008 e 2009, a Ecoescuela *El Manzano* formou cerca de 140 novos permacultores em suas dependências.

orgância. Além disso, graças a uma mentalidade altamente empreendedora, a ecoescuela é "líder do mercado" de projetos e consultorias para a implementação de sistemas de *design* permacultural em empresas, universidades, escolas, municipalidades, entre outras[243].

Além destes, um dos projetos mais conhecidos desenvolvidos por *El Manzano* e que faz com que a *ecoescuela* seja motivo de reportagens de revistas e jornais chilenos, são as ações que desenvolve para transformar o vilarejo onde está inserida em um modelo de resiliência e sustentabilidade seguindo os moldes e ideias propostos pelo movimento de *"transitions towns"*[244]. Estas ações, que envolvem, entre outras coisas, cursos de capacitação e melhoria da infraestrutura local, vem sendo feitas em associação com organismos governamentais e, eventualmente, com institutos internacionais de permacultura.

Fotografia 56 – Cartaz indicando o movimento de *transition towns.*
Foto: dezembro de 2010, autoria própria.

[243]Disponível em: <http://www.ecoescuela.cl.>Acessoem fevereiro de 2013.
[244] Criado pelo permacultor inglês Rob Hopkins em 2005, o movimento de *transition Towns*, ou "cidades em transição" busca – a partir da aplicação dos princípios permaculturais – transformar certos lugares, vilarejos e cidades, de modo a torná-los mais "sustentáveis" e "resilientes". Segundo dados obtidos na página web da rede mundial de *Transition Towns* – existem, atualmente, 3025 iniciativas assim denominadas (das mais variadas naturezas e escalas) espalhadas por todo o mundo, a grande maioria delas nos EUA, Europa e Austrália. O Cone Sul apresenta 19 iniciativas/pessoas/projetos ligados a esta rede, 11 delas no Brasil, 06 no Chile e 02 na Argentina. Disponível em: <http://www.transitionnetwork.org>. Acesso em fevereiro de 2013.

Fotografia 57 – Oficina de construção natural ministrada por *El Manzano*. A parte prática do curso consistia em dar sequência no acabamento de uma casa destinada a um dos moradores do vilarejo. Foto: dezembro de 2010, autoria própria.

Fotografia 58 – Escola rural de *El Manzano*. Construída em 1940, a escola rural é o lugar onde acontecem as aulas, as reuniões de vizinhos, os festejos, etc. *El Manzano* tem arcado com parte dos gastos para sua manutenção, além de capacitar professores e incentivar o ensino de educação ambiental nos marcos da Comissão Nacional de Meio Ambiente chileno e dos parâmetros de *transitions towns*. Hoje (2010) são 13 alunos, mas a ideia é que este número possa aumentar, assim como melhorar a qualidade da educação. Foto: dezembro de 2010, autoria própria.

No entanto, ainda que não se possa negar a existência de ações interessantes, algumas, inclusive, com resultados práticos de alcance local bastante importantes, como, por

exemplo, a manutenção da escola rural, o certo é que o projeto de "transição" rumo à sustentabilidade e à resiliência ainda é bastante tímido e não tem encontrado muito eco[245] junto às pessoas do vilarejo de *El Manzano*, em que pesem algumas reportagens que insistem em chamá-lo de "povoado autossuficiente" [246]. Segundo foi possível perceber em observações e conversas informais realizadas *In situ*, de um modo geral, a população local se mostra um tanto apática em relação às ideias trazidas pelos membros da *ecoescuela*, o que pode ser atribuido, basicamente, ao hiato existente entre os permacultores e o povoado.

Para começar, os integrantes da empresa/fazenda/*ecoescuela El Manzano* provêm de uma realidade socioeconômica e cultural completamente distinta da que é experimentada pelos moradores do vilarejo, em sua grande maioria trabalhadores precarizados e pobres, o que faz com que a perspectiva de uma "cidade em transição" tenha mais sentido àqueles do que a estes. Em outras palavras, trata-se de um projeto vindo de *outro lugar*, colocado por pessoas "estranhas" que não falam "a mesma lingua" dos lugarejos, e, mais ainda, identificados com os mandatários locais. Muito compreensivamente, a população local, até mesmo pela forte herança camponesa, costuma se colocar na defensiva em relação a esse tipo de "novidades", afinal, como adverte Ploeg (2008):

> Todos os fenômenos ou imagens apresentados são considerados insignificantes, se não mesmo perigosos, caso não estejam enraizados em sua própria história específica: de onde vêm, ao que levam? Quais serão seus custos e benefícios? Quais são as condições sob as quais esses benefícios podem emergir e se materializar? Quem vai colher os frutos associados a esses benefícios? Para os camponeses, essas questões representam uma desconfiança generalizada. No contexto da modernidade, essa desconfiança institucionalizada será com certeza entendida como um anacronismo. Contudo, em um mundo cada vez mais dominado pelo Império e pela invasão associada da vida cotidiana por todo o tipo de imagens virtuais, essa desconfiança generalizada talvez não esteja deslocada (Ibid., p. 44)[247].

[245]Salvo em casos como a oficina sobre construção de bombas manuais e poços para o abastecimento de água sem o uso de eletricidade. Esta tecnologia alternativa, muito barata e fácil de ser construída, teve boa aceitação e rapidamente foi disseminada, possibilitando aos moradores certa autonomia em relação à obtenção deste bem, haja vista que os cortes de energia são constantes no Vilarejo.

[246] Revista Paula de fevereiro de 2011.

[247] Personificado por uma ampla gama de expressões específicas, tais como grupos de agronegócio, grandes varejistas, leis, mecanismos estatais, modelos científicos, tecnologias, etc. – o Império é um modo de ordenamento que tende a se tornar dominante. De acordo com Ploeg (2008), "por meio do Império a produção e o consumo de alimentos estão cada vez mais desconectados entre si, tanto no tempo como no espaço. Da mesma forma, a produção agrícola está descontextualizada, ou seja, está desconectada das especificidades dos ecossistemas locais e das sociedades regionais" (Ibid. p, 21).

Logo, em não havendo um diálogo entre “iguais” , não se logra estabelecer uma articulação concreta e eficaz, tecida horizontalmente, para transcender o estado de coisas vigente. E ainda que os membros de *El Manzano* sejam bem intencionados, o que se tem, na prática, é uma “imposição” vertical daquilo que – desde uma perpectiva forânea e abstrata – eles consideram o melhor para a comunidade, o que indica uma clara postura assistencialista típica do “bom patrão”. E o assintencialismo, como bem lembra Paulo Freire (1969):

> é uma forma de ação que rouba ao homem condições à consecução de uma das necessidades fundamentais da alma humana - a responsabilidade (...). No assistencialismo não há responsabilidade. Não há decisão. Só há gestos que revelam passividade e domesticação do homem (Ibid., p. 57-58).

Fotografia 59 – A pobreza verificada no vilarejo *El Manzano.* O contraste com a situação experimentada no interior da comunidade permacultural, revela que o caminho rumo a um lugar sustentável e resiliente dependeria de articulações muito mais profundas e complexas, realizadas em diversas escalas, esferas de atuação, ademais de passar necessariamente pela luta política. Foto: dezembro de 2010, autoria própria.

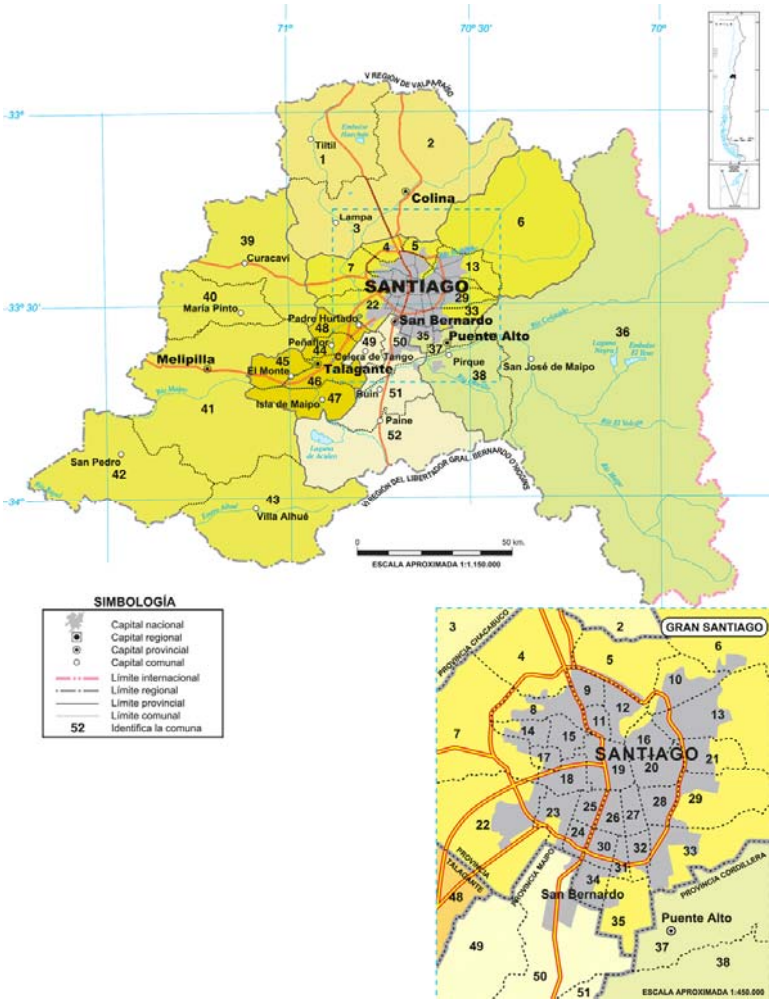
A construção de um projeto que se quer “alternativo” e “sustentável” não resulta fácil nem simples, tampouco pode ocorrer sem tensões e conflitos. Nesse sentido, o caso apresentado por *El Manzano* ajuda a pensar sobre algumas das inúmeras contradições que se impõem atualmente à *práxis* permacultural. Seus membros advogam em defesa de uma nova sociedade sustentável, resiliente, ética e solidária, no entanto, em nenhum momento se verifica uma crítica mais contundente contra a estrutura de classes ou contra o capital, pelo

contrário. Norteada por uma crítica de cunho moral e conformada por uma lógica assistencialista, tenta-se contruir uma nova sociedade mantendo as estruturas da velha, um caminho já seguido muitas outras vezes na geografia histórica das contraculturas espaciais e que quase sempre tem como ponto de chegada a absorção dessas experiências pelo *status quo*. Não se trata aqui de ignorar e/ou desmerecer os logros obtidos por *El Manzano* (que pontualmente são de grande valia), porém, o certo é que sem romper com a lógica dominante e sem estabelecer um projeto político mais amplo e estruturado, uma sociedade verdadeiramente ecológica dificilmente pode ser erigida.

4.2.3 *Eluwn:* Uma Pequena Ecovila (Horizontal) Baseada na Permacultura

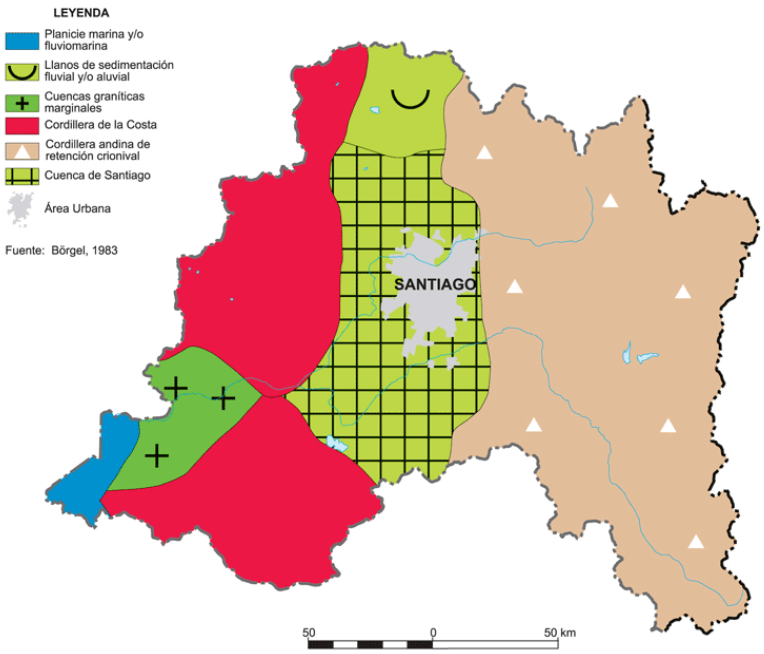
A ecovila *Eluwn* está localizada na comuna de *San Pedro de Melipilla*, a cerca de 110 km sudoeste de Santiago de Chile, na Região Metropolitana (33º 58'S – 71º 29'O).

Situado nas encostas suaves da Cordilheira da Costa, que mais poderia ser chamada de "Serra Costeira", dada sua descontinuidade geográfica e baixa altitude (FUENTES, 1987), em pleno "*Secano Costeiro*" da zona central chilena, o lugar onde *Eluwn* se encontra é marcado pelo clima do tipo mediterrâneo, com duas estações bem definidas: o inverno, frio e chuvoso, com médias pluviométricas de 350 mm; e a época seca, que pode estender-se até sete meses ao ano. Não obstante, a proximidade com o Oceano Pacífico faz com que o microclima local seja mais úmido e apresente temperaturas mais moderadas do que em outras partes.



Mapa 5 – Mapa político da Região Metropolitana de Chile, onde se localiza San Pedro de Melipilla. Autor: Instituto Geografico Militar IGM. Disponível em: <www.educarchile.cl>. Acesso em fevereiro de 2013.

A formação vegetal é a de Bosque Esclerofilo, caracterizada originalmente pela presença do *Quillay*, *Boldo*, *Litre*, *Espino*, etc. Contudo, ao longo dos tempos, o bosque nativo foi sendo substituído por plantações de diferentes tipos (em especial cultivos de trigo e de frutas) e pelas criações de animais.



Mapa 6 – Mapa geomorfológico da Região Metropolitana de Chile. San Pedro se encontra na Cordilleira da Costa. Autor: Börgel, 1983, Instituto Geografico Militar IGM. Disponível em: <www.educarchile.cl>. Acesso em fevereiro de 2013.

Com cerca de 7500 habitantes, *San Pedro* é uma comuna essencialmente camponesa. No início do século XX, foi a primeira produtora e exportadora de trigo chileno (para a Califórnia), mas desde aproximadamente quarenta anos, o principal cultivo da zona tem sido o morango. Os camponeses também se dedicam à pequena produção pecuária, especialmente a bovina, seguida pela ovina. Esta produção, de baixa produtividade e preços defasados, é comercializada na *"Feria Ganadeira de Melipilla".* Além da produção camponesa, a comuna se destaca pela forte presença do agronegócio chileno, representado, sobretudo, pelo grupo *Agrosuper*, que, por meio de suas diferentes empresas, mantém na zona enormes criações e plantas processadoras de frutas, de porcos e de frangos.

Localizada em meio a pequenas propriedades camponesas de "*Loica Bajo*", a ecovila *Eluwn* possui uma área total de 13,5 hectares e foi fundada em 2004 pelo argentino Gustavo Lerner, cuja história de vida e as razões pelas quais se aproximou à permacultura se assemelham a de boa parte dos adeptos das contemporâneas contraculturas espaciais.

Fotografia 60 – Vista panorâmica dos arredores da Ecovila *Eluwn*. A ecovila, que se encontra neste morro à frente, se localiza em meio a leves encostas que anunciam a Cordilheira da Costa, no *"Secano Costeiro*" da Região Central do Chile. Foto: *Earth Code,* cortesia de *Eluwn*.

Gustavo entrou em contato com uma vida "junto à natureza" há relativamente pouco tempo. Natural de Buenos Aires, ele explica que vem de um ambiente extremamente urbano e que nunca teve uma vida "ao ar livre". "Em Buenos Aires, se você é da cidade, seu pai é da cidade, e seu avô muito provavelmente também foi da cidade (...) não temos muita cultura de vida ao ar livre!"[248]. Ex-proprietário de uma pequena pizzaria em Santiago de Chile, ele conta que há cerca de dez anos atrás sentiu que sua vida estava "vazia" e que era preciso mudar radicalmente. "Tinha vontade de ir ao campo, entrar em contato com aquilo que de verdade vale a pena, aquilo que nos esquecemos na nossa sociedade, o essencial".

Inspirado pelo antigo projeto dos primeiros *kibutzim* e também pelas ideias despertadas pelas contraculturas espaciais surgidas entre os anos 1960 e 1970, Gustavo pretendia construir um experimento que lhe permitisse testar novas propostas de sociabilidade e outras formas de se relacionar com o meio ambiente, no entanto, deparou-se com um problema que, em princípio, o impossibilitava de concretizar seu sonho, ou seja, ele simplesmente não sabia como fazer para viver por seus próprios meios e fora da cidade. Era necessário, pois, preparar-se e realizar algum tipo de curso que o capacitasse para a nova vida que queria levar.

Em visita a parentes de Buenos Aires, soube da ecovila *Gaia* – uma das mais antigas e bem consolidadas comunidades de permacultura latino-americanas, com mais de vinte anos

[248] Todos os depoimentos foram dados por Gustavo Lerner durante conversa em trabalho de campo nos dias 24 e 25 de maio de 2010.

de existência – e resolveu realizar o curso de formação em permacultura (PDC) oferecido por eles. O passo seguinte foi reunir um grupo de amigos com os mesmos ideais e comprometimento e, junto com eles, encontrar um lugar onde pudessem materializar aquilo que gostariam de realizar. Após buscar em vários lugares diferentes, este grupo inicial encontrou o terreno[249] onde hoje funciona a ecovila, que surge oficialmente em 2004, com o nome de *Eluwn*[250].

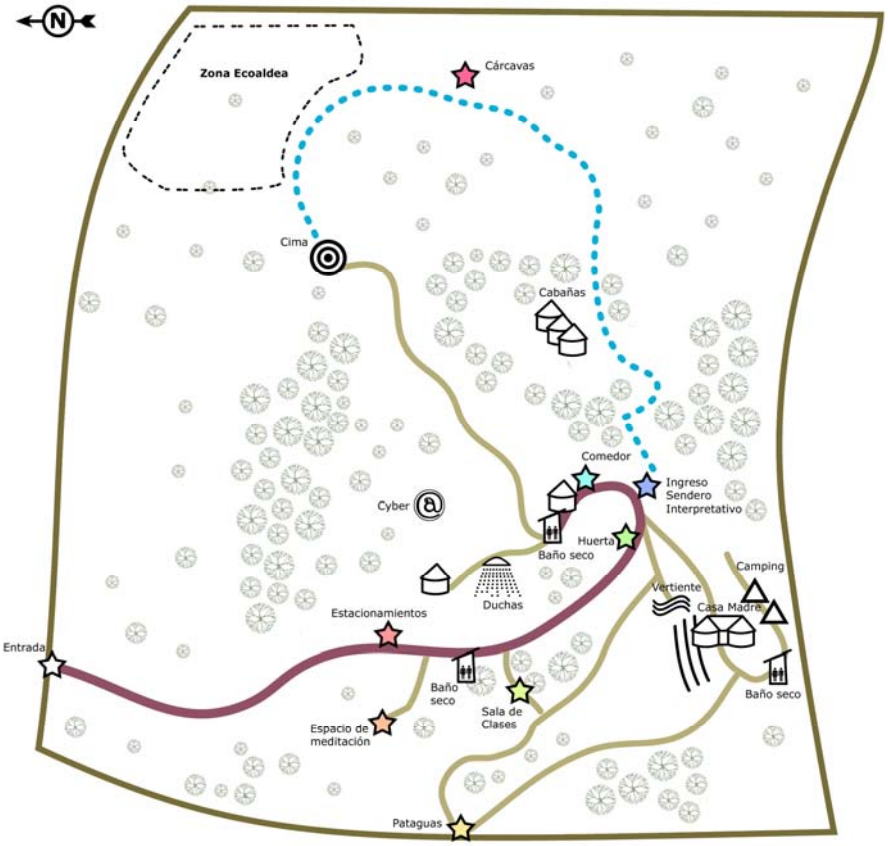


Imagem 14 – Zoneamento de *Eluwn* em 2010. Atualmente foi repensado, de modo a comportar novas estruturas, projetos e moradores. Disponível em: cortesia de *Eluwn.*

[249] Os motivos que o levaram a escolher o sítio em questão foram muitos, desde alguns mais materiais e práticos como o preço relativamente baixo e a proximidade com Santiago, até outros mais sutis, como a "boa energia", o clima e a beleza encontrada no lugar.
[250] Que significa "dar e receber reciprocamente" em *Mapudungun*, ou "o falar da terra", idioma falado pelo povo Mapuche.

Fotografia 61 – Horta em *Eluwn* localizada na zona 01. A horta provém quase todo o alimento consumido internamente (salvo quando há cursos e jornadas de trabalho voluntário, quando o número de pessoas aumenta sobremaneira). Seguindo distintos métodos agroecológicos, busca-se cultivar espécies que se adaptem bem às condições pedológicas e climáticas locais, que se associem entre si e sejam benéficas umas às outras Além destas, são cultivadas ervas medicinais e aromáticas (plantadas quase sempre nas espirais de ervas) e é mantido um apiário que lhes garante mel durante todo o ano. Foto: autoria própria, maio de 2010.

Fotografia 62 – Mutirão de trabalho. Quase todas as estruturas da ecovila são construídas por seus membros, com a ajuda de voluntários, sobretudo durante as jornadas de voluntariado que costumam acontecer no verão. Foto: *Earth Code*, cortesia de *Eluwn*.

Fotografia 63 – Casa em madeira pertencente a um dos casais que mora na ecovila. Foto: autoria própria, maio de 2010.

Fotografia 64 – Encosta em recuperação após sofrer com um grande incêndio em 2009. Em *Eluwn* há uma grande preocupação em recuperar os bosques nativos do lugar, que ao longo dos anos foram convertidos em pastos e plantações. Desde que formaram a ecovila, seus participantes têm se empenhado em recobrir as encostas e os vales que fazem parte de seu terreno com os *quillayes, boldos, litres* e outras espécies nativas características de uma vegetação esclerofila próxima ao oceano pacífico. Também tem sido coibida a caça (prática comum por ali) e já se percebe em suas terras a presença cada vez maior de *zorros*, gatos selvagens, pequenos roedores e diversos tipos de pássaros. Aliás, a coibição da caça e as ações para reflorestamento às vezes os levam a ter atritos com os vizinhos. Foto: autoria própria, maio de 2010.

Passados oito anos desde que foi criada, a ecovila conta, hoje, com um grupo principal de 15 associados[251]. Contudo, este não é um projeto fechado e, segundo o que rege seu estatuto interno – aprovado por consenso – novas pessoas podem fazer parte de *Eluwn,* de diferentes formas. Para tanto, foi criado um esquema de participação e de comprometimento escalonar, que, além de abrir a experiência para outras pessoas, ajuda na sua organização e manutenção.

Fotografia 65 – Grupo de associados da ecovila *Eluwn* em reunião. As decisões são tomadas em consenso, pelos membros mais atuantes do projeto. Foto: cortesia de *Eluwn.*

De acordo com tal esquema, os níveis de participação são divididos em quatro graus diferenciados – *Quartzos; Bosque Nativo; Zorros e Coelhos; e Golondrinas –,* diretamente relacionados ao nível de responsabilidade e comprometimento assumido para com o projeto, assim como aos benefícios correspondentes[252], tal como pode ser observado a seguir:

[251] A grande maioria dos associados ainda não fixou residência fixa em *Eluwn*, preferindo, ao menos por enquanto, dividir-se entre a vida na comunidade e em alguma outra cidade como Santiago, Valparaíso, etc.

[252] Importante mencionar que estes níveis não são fixos e as pessoas podem passar de um a outro quando quiserem e/ou puderem, desde que, é claro, esta mudança seja previamente aprovada em consenso pelos demais membros.

- *"Quartzos":* "São as pedras fundamentais da comunidade". Têm o maior grau de responsabilidade, participação e direitos adquiridos. Decidem, por consenso, todas as grandes questões concernentes ao projeto geral. Têm o direito de viver permanentemente em *Eluwn* e são os responsáveis pelo seu desenho, crescimento e limites. Para ser um quartzo, é preciso adquirir uma "ação de quartzo" (geralmente uma quantia em dinheiro), passar por espécie de estágio e ser aceito pelos demais membros.

- *"Bosque Nativo":* É o segundo círculo central da comunidade. Podem participar das reuniões como ouvintes, dar sua opinião, mas não têm direito a veto de alguma grande decisão, apenas aquelas que eventualmente lhes concerne. Os que são bosques nativos contribuem com ações, ideias e podem liderar grupos de voluntários nas jornadas de trabalho coletivo. Eles têm direito a usufruir de uma casa coletiva por tempo ilimitado. A forma de incorporar-se sob este nível de participação também se dá mediante a aquisição de uma "ação de bosque" (que não envolve, necessariamente dinheiro).

- *"Zorros" e "Coelhos"*: Terceiro círculo de influência e participação em *Eluwn.* Apoiam o projeto com pequenos aportes financeiros mensais[253], ideias, ações e trabalho. Têm descontos em cursos, oficinas e demais atividades organizadas por *Eluwn*, além do direito de usufruir de uma casa coletiva por tempo limitado ou permanecer em barraca no *camping* da comunidade. Não participam das reuniões para tomada de decisões.

- *"Golondrinas":* Aportam com uma quantia mínima mensal[254], além de ajudar em trabalhos voluntários. Têm descontos nos cursos, oficinas e atividades organizadas por *Eluwn* e podem permanecer na comunidade, instalados em barraca, por tempo limitado. Não têm direito de participar das reuniões.

[253] Em 2010, este valor era algo em torno de 20 reais (cinco mil pesos chilenos).
[254] Em 2010, entre 08 e 10 reais (dois mil pesos chilenos)

A reprodução da experiência, que funciona legalmente aos moldes de uma ONG, tem sido assegurada basicamente por meio de três maneiras distintas: 1) rendimentos e trabalhos pessoais; 2) cursos de permacultura e oficinas variadas, que, além de gerar parte de suas receitas, eventualmente permitem construir e/ou manter algumas das estruturas físicas da ecovila; 3) projetos realizados junto a escolas, pequenos agricultores, etc., financiados com fundos governamentais.

Entre os projetos desenvolvidos por *Eluwn*, é possível citar o exemplo do programa "Permacultura, cultura de integração, participação social e adaptabilidade para a restauração do *Secano Costeiro*", patrocinado pelo *Conama* (Comissão Nacional do meio Ambiente) nos marcos do Fundo de Proteção Ambiental, e que trabalhou, durante um ano (2010/2011) temas relacionados à educação ambiental e permacultura com duas escolas da Região Metropolitana, uma de Santiago (o colégio subvencionado *Swedenborg*) e outra de *Loica* (a escola municipal Atalício Aguilar), articulando entre elas ações práticas no sentido de recuperar áreas degradadas por meio do plantio de espécies nativas.

Outro exemplo que também pode ser citado é o projeto "*Talamí sustentable con el uso de energías amigables*", também financiado pelo Fundo de Proteção Ambiental, do Ministério do meio Ambiente. Neste caso, trabalhou-se com a comunidade rural de *Talamí*, localizada na Região Metropolitana, capacitando os agricultores daquela localidade em distintos tipos de tecnologias e técnicas associadas à permacultura, tais como: sanitários compostáveis, biofiltros, compostagem, minhocários, horta orgânica biointensiva, aquecedores solares de água, fogões e secadores solares, construção natural e, até mesmo, controle e manejo de incêndio. Ao total, foram nove módulos e as oficinas aconteciam durante os sábados, entre os meses de abril e setembro de 2012.

Os participantes de *Eluwn* são fundadores e membros ativos da rede ECO CHILE, surgida durante o encontro biorregional de ecovilas chamado *"Lllamado del espino"*, ocorrido em *Eluwn* no ano de 2008. O objetivo da rede ECO CHILE[255] é o de congregar diferentes ecovilas e experiências de permacultura, de modo a divulgar as ações de cada um, promover a troca de ideias e estimular ações biorregionais conjuntas com outros sujeitos sociais, bem como a participação mais ativa em determinadas lutas e demandas políticas comuns[256].

Nesse sentido, Gustavo Lerner, o principal articulador das ações de *Eluwn*, diz que a permacultura não pode jamais perder de vista seu conteúdo crítico e político. Assim, os projetos com base nela não devem ser alienados em relação ao seu entorno, muito menos estarem apartados dos processos econômicos e políticos que atuam numa escala mais ampla e complexa. De acordo com o permacultor, existe uma série de alternativas para driblar este fechamento, nomeadamente a formação de múltiplas redes de apoio e o biorregionalismo.

> Para mim, uma proposta de permacultura fechada em si mesma não vale para muita coisa, é necessário estarmos vinculados a instâncias maiores, nos intrometermos na política, estarmos comprometidos com os movimentos sociais e ambientais. Muitas vezes, nós (os permacultores) somos um pouco ingênuos, mas é preciso mudar isso e tem muita gente que pensa assim, como no caso do movimento biorregionalista, em que acredito bastante[257].

Entusiasta da permacultura e um dos pioneiros para o seu desenvolvimento e disseminação no Chile, Gustavo Lerner, filho de militantes políticos argentinos, faz uma série de ressalvas ao movimento, especialmente no que diz respeito à sua despolitização, ao esvaziamento crítico e também à falta de autocrítica que muitas vezes tem sido percebida.

> Na Alemanha, por exemplo, a permacultura é quase uma espécie de paisagismo com autocultivo de legumes e verduras. Perdeu-se a proposta filosófica e ideológica que está por detrás, que é o mais importante – ou seja, ser uma alternativa, um projeto contrário à sociedade capitalista. Em certos casos, o que se percebe é que, ao invés

[255] Hoje em dia, são 12 os associados que fazem parte da rede ECO CHILE, incluindo *El Manzano*.
[256] Como, por exemplo, as recentes mobilizações promovidas por organizações camponesas, indígenas, ecologistas e produtores orgânicos contra o patenteamento de sementes nativas e a introdução de organismos geneticamente modificados no país. Para saber mais à respeito, ver: http://www.rap-chile.com.
[257] Todos os depoimentos de Gustavo Lerner foram dados em maio de 2010.

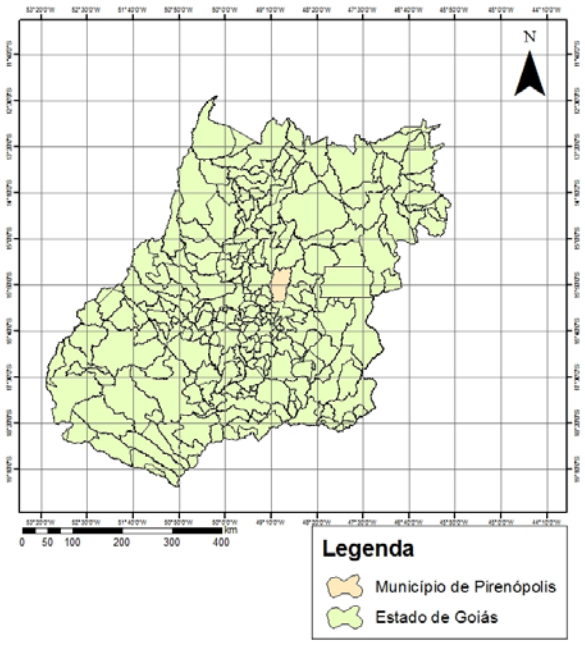
> de criticar e mudar, a permacultura ajuda a reproduzir o que está aí. Em verdade, nem gostaria que tivesse um nome como este, que acaba virando uma espécie de "marca" ou ainda um Deus chamado Permacultura. E é preciso tomar muito cuidado com este Deus!.
>
> Para mim, a permacultura é uma das diversas ferramentas existentes hoje em dia para uma mudança global visando uma sociedade mais justa e sustentável. Mas é preciso não estar fechado, achando que a permacultura é a solução para todos os problemas do mundo, ela é um dos meios e não o objetivo final. Nem todos querem viver como nós vivemos, e aí, o que fazemos com estas pessoas? É preciso ser plural e não impor um projeto único de vida.

Como se pode apreciar, tal como vem sendo discutido ao longo deste trabalho, as críticas feitas pelo permacultor sinalizam para as muitas apropriações e usos ideológicos da permacultura, bem como para a funcionalidade que, não raro, ela acaba apresentando para o *establishment*. Ao mesmo tempo, o exemplo fornecido pela experiência da qual foi o maior idealizador – a ecovila *Eluwn* – ajuda a compreender um pouco melhor como tem sido constituídas e também o funcionamento da maior parte das contraculturas espaciais contemporâneas.

Estas, como mencionado anteriormente, costumam ser pequenas experiências comunitaristas, constituídas por pessoas oriundas das classes médias urbanas que – como forma de protestar contra a alienação generalizada e o aumento dos problemas socioambientais – buscam testar modelos alternativos de sociabilidade, de governança interna e de produção espacial, tendo como principal base de sustentação os princípios permaculturais. As formas encontradas por estas experiências para se reproduzir, assim como os relacionamentos mantidos com seu entorno e a maneira como se inserem na vida política de sua biorregião diferem segundo cada grupo em questão, sem embargo quanto maior o nível de conscientização e comprometimento político das pessoas envolvidas, maior será o caráter contracultural e a potencialidade antissistêmica embutida no experimento.

4.2.4 IPEC: A Permacultura Profissional

O Instituto de Permacultura e Ecovilas do Cerrado (IPEC) está situado na zona rural de Pirenópolis, município fundado em meados do século XVIII por bandeirantes paulistas e cujo desenvolvimento se deu, originalmente, em decorrência do ciclo do ouro e, posteriormente, graças à pecuária, à agricultura (em especial do cultivo do algodão),à mineração (quartzito) e ao comércio. Devido ao grande conjunto de prédios do período colonial, muitos deles do século XVIII ou XIX, Pirenópolis foi tombada como Patrimônio Arquitetônico, Urbanístico, Paisagístico e Histórico pelo IPHAN em 1989. Em virtude disso e somado a outros fatores tais como o potencial paisagístico natural oriudo da Serra dos Pirineus e dos chapadões cobertos por cerrados (que lhe conferem um número considerável de cachoeiras e rios) e a proximidade a grandes centros urbanos como Goiânia e Brasília, o turismo tem sido uma atividade desenvolvida e amplamente estimulada no município, sobretudo nas últimas duas décadas.



Mapa 7 – Estado de Goiás, com destaque para Pirenópolis, onde se encontra o IPEC. Autor: GONÇALVES, W. R. C. Disponível em: <http://geoprocessamentoemfoco.blogs pot.com.br>. Acesso em fevereiro de 2013.

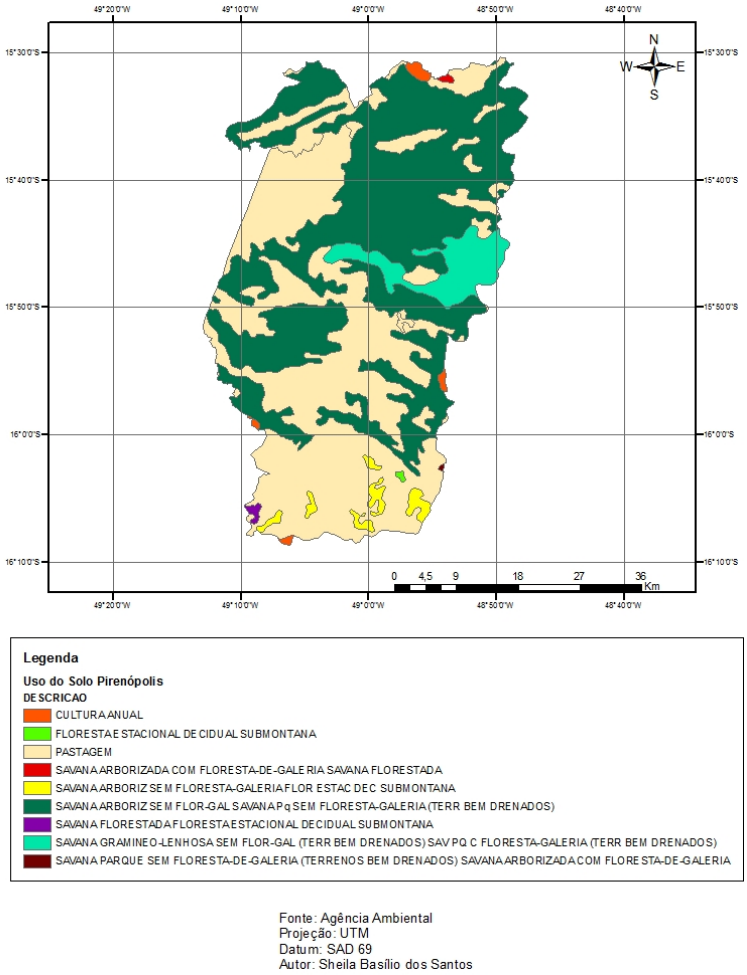
Localizada na porção central do domínio dos cerrados, Pirenópolis é cortada de norte a sul por uma formação de *cuesta*. A leste é bordeada pelo Planalto Central Brasileiro, com uma altitude média de 600 a 1100m e marcada por chapadões cobertos de cerrados, cerradões e matas (secas e úmidas), já à oeste estão os rios que compõem a Bacia do Tocantins-Araguaia, área caracterizada por extensas planícies úmidas. Esta conformação do relevo é responsável por bloquear em parte as correntes úmidas vindas do sudeste e permitir a chegada de umidade vinda de norte-noroeste, de origem amazônica, sobretudo no período de chuvas. As serras que cortam o munícipio são divisores de águas de duas das maiores bacias hidrográficas brasileiras – a Platina (sul/leste) e a Tocantinense (norte/oeste). O relevo recortado traz ainda como característica um grande número de nascentes e rios, sendo que os mais volumosos são o Rio das Almas, o Rio do Peixe e o Maranhão . O clima, do tipo tropical sub-úmido, é marcado pela alternância entre períodos secos (três a cinco meses) e chuvosos (seis a sete meses), com umidade do ar variando entre 38% a 40% no inverno e 95% a 97% no verão e temperaturas médias que oscilam entre 18^{o}C a 26^{o}C. De acordo com o professor Aziz Ab'Saber, as precipitações anuais do cerrado, concentradas principalmente no verão, são em média três ou quatro vezes superiores ao verificado nas caatingas. Esta água é escoada para os lençóis subsuperficiais, garantindo o abastecimento perene dos principais cursos de água e dando suporte para a flora regional. Segundo o geógrafo brasileiro:

> É nos suportes ecológicos da dinâmica dos lençois de água subsuperficiais que reside a grande diferença entre os ecossistemas de cerrados e os de caatingas. Portanto, os fatores básicos estão relacionados sempre com a questão da posição e do volume de água existente logo abaixo da superfície durante a estação seca. Enquanto nas caatingas o lençol de água fica abaixo do nível dos talvegues, existe água permanentemente disponível, nos cerrados, para vegetais de raízes longas e pivotantes (AB'SABER, 2003, p. 38).

No Bioma dos cerrados – o segundo maior do Brasil e que cobre cerca de 22% do território nacional – há o predomínio de latossolos ácidos e lixiviados, que são pobres em nutrientes e sustentam uma flora integrada às condições "dos climas e dos solos dos trópicos úmidos, sujeitos a forte sazonalidade herdada de condições ecológicas de longa duração no

interior do quaternário" (AB'SABER, 2003, p. 39). Ainda de acordo com Ab'Saber, "no universo geoecológico do Brasil intertropical, não existe comunidade biológica mais flexível e dotada de poder de sobrevivência que os cerrados" (Ibid., p. 39). Sob estas condições, as principais fitofisionomias encontradas ali são as matas úmidas (também conhecidas como matas de galeria, acompanham os córregos e rios), as matas secas (um pouco mais afastadas dos cursos de água), o cerradão (vegetação de transição entre a mata seca e o cerrado), o cerrado (que representa o bioma, com árvores tortuosas e de raízes profundas), as veredas (brejos que ocorrem em solos constantemente encharcados, com presença de garmíneas e buritis), os campos sujos e os campos limpos. Entre as principais espécies nativas, destaca-se o pequi, o caju, o ipê, a goiaba, a guariroba, a mangaba e os buritis, além de um sem número de flores e plantas medicinais. No entanto, uma aparente homogeneidade e a "monotonia" do seu conjunto paisagístico contribuíram para que este bioma fosse subjugado com relação à sua biodiversidade. Esta ignorância, atrelada a uma mentalidade desenvolvimentista, levou a um intenso processo de ocupação e destruição do cerrado, de modo a tornar aquela área "útil" e produtiva ao capital, o que se deu sobretudo a partir dos anos 1970, com as políticas de estímulo aos grandes monocultivos[258].

[258] A monopolização do território engendrada pela expansão do agronegócio tem sido responsável por uma série de gravíssimos impactos sócio-ambientais no cerrado. No entanto, aqui não será possível (nem é o objetivo) debatê-los com a atenção que merecem, além do mais, são muitos os estudiosos que se debruçam em analisar criticamente e compreender esta situação. Basta aqui apontar para o fato de que a ascensão do "Império como princípio orientador que cada vez mais governa a produção, o processamento, a distribuição e o consumo de alimentos, está contribuindo para o avanço do que parece ser uma crise agrária inevitável" (PLOEG, 2008, p. 28), e afirmar a necessidade de buscar novas formas de se relacionar em sociedade e com "a natureza", algo que de certa maneira propõe a permacultura.



Mapa 8 – Mapa do uso do solo em Pirenópolis. Autor: SANTOS, S. Disponível em: <http://geoprocessamentoemfoco.blogspot.com.br>. Acesso em fevereiro de 2013.

O Econcentro IPEC está situado a cerca de 4km do centro de Pirenópolis, no Vale do Córrego Mar e Guerra, numa área de aproximadamente 20 hectares em meio a propriedades rurais, pousadas, pastagens e formações vegetais características do Cerrado Brasileiro. Fundado em 1998 por André Soares e sua esposa, a australiana Lucy Legan, com o objetivo de servir como um centro de aprendizagem, experimentação, vivência e divulgação de tecnologias sustentáveis e modos de vida alternativos e viáveis para a construção de uma "cultura sustentável", o Instituto de Permacultura e Ecovilas do Cerrado – IPEC – é considerado hoje uma das referências mais importantes e conhecidas no cenário da

permacultura e da bioconstrução, tanto no Brasil como no mundo, tendo sido responsável pela formação e capacitação de mais de 3500 pessoas ao longo destes anos.

O gaúcho André Soares conta que durante toda sua vida esteve envolvido com movimentos ambientalistas e a busca de uma vida mais "integrada à natureza". Pedagogo de formação, André trabalhava em um programa do governo do RS para a implementação de computadores e tecnologias afins nas escolas estaduais durante meados dos anos 1980, quando resolveu mudar-se para a Europa em busca de novas expectativas de vida. Em suas viagens, acabou chegando à Austrália, onde travou contato pela primeira vez com a permacultura e passou a estudá-la junto com seu fundador, Bill Mollison. Após dedicar-se anos ao aprendizado e à divulgação da permacultura na Austrália, sendo inclusive um dos fundadores do *Permaculture Insitute of Queensland*, André retornou ao Brasil, onde, no final da década de 1990, trabalhou em Brasília no Projeto "Novas Fronteiras da Cooperação para o Desenvolvimento Sustentável" (PNFC), da Secretaria de Desenvolvimento Rural do Ministério da Agricultura e do Abastecimento. Mais ou menos na mesma época, decidiu instalar-se definitivamente em Pirenópolis, fundando então o IPEC.

A escolha por Pirenópolis se deu por diversas razões, mas uma das mais importantes, além do preço e da localização estratégica, era a possibilidade de provar a permacultura em uma área degradada pelo uso intensivo. Hoje, passados 15 anos desde a aquisição do terreno e a fundação do IPEC, um dos maiores motivos de orgulho dos seus membros é ter conseguido – pela aplicação dos princípios da permacultura – recuperar uma antiga área de pastagem com árvores e espécies típicas dos cerrado e haver construído diversas estruturas, bem como pequenas criações de animais, hortas e plantações, integrando-as harmonicamente ao ecossistema local, tal como explica o arquiteto e instrutor de bioconstrução João Lucas Neves, membro do IPEC desde 2008:

> O ser humano inevitavelmente gera impacto no meio ambiente, mas este impacto pode ser positivo, e a permacultura é uma ferramenta para isso (...). Aqui antes era só pasto e nosso primeiro passo foi o de devolver à natureza sua principal

> propriedade, ou seja, a de se desenvolver plenamente. O que fizemos foi facilitar e acelerar este processo. Por exemplo, aprendemos que se pudéssemos deixar a água retida o maior tempo possível na superfície e dentro de determinada área, mais vida seria gerada, então, em função disso, construímos muitos lagos e canais de infiltração. O resultado foi que hoje em dia temos muitas árvores de porte médio e grande e habitam aqui diversos animais silvestres, que conseguem viver em harmonia com as pessoas do IPEC. Por este motivo dizemos que a água assume um papel fundamental num desenho de permacultura, e, portanto, buscamos tratá-la com o máximo de cuidado e respeito. As construções também foram feitas seguindo os mesmos princípios, ou seja, valorando e respeitando tanto o meio ambiente como o ser humano.[259]

Fotografia 66 – Área onde está localizado o IPEC no ano de 1998. Foto: IPEC. <http://www.ecocentro.org>. Acesso em julho de 2011.

Fotografia 67 – A mesma área, em fotografia de 2004. O trabalho de recuperação da mata é evidente, ao mesmo tempo são muitas as novas construções e estruturas edificadas. Foto: IPEC. Disponível em: <http://www.ecocentro.org>. Acesso em julho de 2011.

[259] Todos os depoimentos foram colhidos em trabalho de campo realizado durante junho de 2011.

Com relação à infra-estrutura física construída do IPEC, esta impressiona pela quantidade e qualidade das construções. A área construída, destinada atualmente ao funcionamento do centro de formação em permacultura, ou “ecocentro”, abrange pouco mais de 05 dos 20 hectares da propriedade e no seu interior têm sido desenvolvidas e experimentadas diversas alternativas para as áreas de captação e uso de água, saneamento, energia, moradia e alimentação. Todas pensadas para que se complementem entre si e estejam integradas ao seu entorno, o que faz com que o espaço criado seja bastante eficiente e muito pouco entrópico.

Fotografia 68 – Parte interna do ecocentro, ao fundo, o escritório e o auditório “Bill Mollison”. Foto: junho de 2011, autoria própria.

Na zona zero e zona um do Ecocentro – lugares que requerem maior concentração de energia e trabalho – estão localizadas as residências, a cozinha industrial, alojamentos, o auditório, a oficina, a administração central, o escritório, os espaços lúdicos, as criações de animais, os banheiros secos, os sistemas de biofiltros, as hortas, jardins, lagos, etc. Os pomares, a horta mandala e algumas pequenas criações de animais se concentram na zona dois e na zona três, já as agroflorestas estão na zona quatro. A área cinco envolve as nascentes e encostas mais íngremes, lugares que, dada sua sensibilidade e importância ecológica, precisam ser mais bem preservadas e requerem estar um pouco mais afastados do fluxo

constante de pessoas. Estas zonas, faz-se necessário lembrar, não são rigidamente separadas entre si, mas se integram através de caminhos e se misturam em diversas áreas "de borda" (ou de encontro) – estes considerados os lugares mais ricos dentro de um projeto de permacultura e por esta razão, bastante estimulados pelos *designers*.

Fotografia 69 – Lagos para reter água e "bordas" criadas no caminho (zona 1) que leva aos alojamentos da "ecoversidade"(zona zero). Foto junho de 2011, autoria própria.

Fotografia 70 – Entrada da oficina do ecocentro IPEC. Logo atrás se localiza o viveiro e a área de compostagem. Foto junho de 2011, autoria própria.

Fotografia 71 – Cozinha/refeitório principal, onde são servidas as refeições aos participantes dos cursos e visitantes do IPEC. Os alimentos, orgânicos, são produzidos no ecocentro ou adquiridos junto a agricultores/criadores locais. Foto junho de 2011, autoria própria.

Fotografia 72 – Trabalho na cozinha do ecocentro. Durante cursos ou encontros, cozinheiras são contratadas temporariamente de modo a atender o aumento da demanda. Ademais, a cozinha do IPEC é utilizada em parceria com moradores locais no fabrico de doces, pães e frutos secos que depois são comercializados no ecocentro e no município. Foto junho de 2011, autoria própria.

Fotografia 73 – Casa feita em tijolo de adobe, destinada à hospedagem de moradores itinerantes. Ao lado, uma cisterna em ferrocimento para a captação de água da chuva. Foto: junho de 2011, autoria própria.

Como forma de garantir uma “integração harmônica” com o ambiente do qual fazem parte, as construções do IPEC respeitam certos parâmetros ecológicos e são construídas em diferentes técnicas de construção natural, tendo no barro sua matéria-prima básica. Algumas destas estruturas foram edificadas por meio da autoconstrução, em regime de mutirão ou ainda durante os cursos de bioconstrução e de permacultura. No entanto, boa parte delas, especialmente aquelas construções que exigem um maior grau de complexidade, como no caso do auditório Bill Mollison, foi construída com mão de obra especializada e terceirizada (contratada junto à comunidade onde o IPEC está inserido e nos seus arredores).

Fotografia 74 – O auditório "Bill Mollison" visto de lado. A espetacular estrutura em forma de cúpula serve como espaço para realização de cursos, palestras, encontros, apresentações culturais, etc. Foto: junho de 2011, autoria própria.

Atualmente, o IPEC também tem se estruturado para transformar parte de suas terras em uma Ecovila (Ecovila Guabaré) de "caráter misto", muito parecida com aquilo que é visto em *Crystal Waters*, na Austrália. Nele, o projeto fica sob responsabilidade de um incorporador (no caso André Soares e o IPEC), que idealiza e comercializa lotes a um grupo inicial de pessoas com interesses e estilos de vida condizentes com os princípios permaculturais. De acordo com André, ainda que seja um "negócio", ao contrário de outros empreendimentos imobiliários, busca-se aqui uma forma alternativa de comercialização e de sociabilidade, pautadas pela ética da permacultura[260].

Diferentemente das ecovilas de caráter horizontal, tais como *Eluwn,* no Chile, ou a *Graja del Valle Pintado,* em *El Bolsón,* na "Ecovila Guabaré" não haverá uma seleção prévia dos futuros residentes e qualquer um que concorde com o regulamento interno, seja simpático à permacultura e, é claro, possua as condições financeiras para tal, poderá adquirir o lote. Tal modelo, defende André Soares, apesar de não permitir 100% a participação de todos os

[260] Ainda que os permacultores façam questão de salientar que este modelo de formação de ecovila não se orienta pela obtenção de lucro, o certo é que ao reproduzir a lógica da propriedade privada e utilizar mecanismos convencionais de compra e venda, fica muito difícil não cair em uma relação do tipo "capitalista". Entretanto, não foi possível aqui fazer uma análise mais apurada sobre esta difícil e importantíssima questão, deixando o caminho aberto para futuras investigações.

residentes na elaboração e execução do projeto, é bastante democrático e traz vantagens pois, nas suas palavras, “com uma visão bem definida, mesmo que autocrática, é possível atrair pessoas com similaridades”. Além disso, continua ele, “mais tarde, (os residentes) encontram seus próprios caminhos de integração e de ética, com a vantagem de controlar uma infraestrutura bem planejada”.

No que diz respeito especificamente ao *design* do projeto, este está à cargo de uma equipe transciplinar interna que, além de André Soares, tem o arquiteto João Lucas Neves como um dos principais responsáveis. Seguindo rigorosamente os princípios de *design* e de zoneamento permacultural, a ideia é que a ecovila ocupe o restante da área da propriedade do IPEC e que esteja dividida em distintos núcleos, cada qual com cerca de quatro ou cinco residências, que deverão ser edificadas com materiais naturais e locais, seguindo certas regras básicas, estabelecidas no seu estatuto[261].

Além da infra-estrutura física, a equipe de *design* tem planejado também como deverão funcionar outros pontos considerados fundamentais em uma ecovila, tais como sua estrutura socioeconômica, educacional e cultural. Com relação à “estrutura econômica”, por exemplo, André assinala que é bem possível que existam empresas, cooperativas e/ou pequenos negócios particulares, no entanto, se assim ocorrer, é preciso que haja um retorno à comunidade como um todo. Neste sentido, ele diz que:

> Devemos estudar cada caso com muito cuidado e decidir se a comunidade vai ou não investir em ideias individuais, a que nível e quais os custos de se apoiar empresas individuais. Assim é possível descobrir que parcela de lucros individuais deve ser dirigida à comunidade e que parcela permanece como lucro privado. O caso é o mesmo para indivíduos que tenham um emprego fora da comunidade, em um sistema misto, uma parte do salário permanece como ganho individual.

[261]Inicialmente, foram construídas algumas casas que servirão como espécies de “projetos-piloto”. Segundo relatado, estas deverão ser alugadas àquelas pessoas que nunca tiveram experiência em comunidades intencionais e pretendem viver na ecovila. Uma diferença em relação ao restante das edificações do Ecocentro, é que estas primeiras casas possuirão banheiros “convencionais”. No entanto, seguindo o princípio de utilização racional dos recursos naturais, a água a ser utilizada nas descargas irá provir da reciclagem das “águas cinzas”, que, uma vez tratadas com o sistema de biofiltros, serão utilizadas para aquela finalidade. Além disso, o esgoto dos banheiros (“água negra”) passará por um tratamento intensivo, também à base de biofiltros, e, após este processo, estará apto para voltar ao ciclo natural, sendo escoada para lagos, canais de infiltração ou ainda para o regadio de canteiros e jardins.

Fotografia 75 – Porta que "separa" o Ecocentro da Futura Ecovila Guabaré. Foto: junho de 2011, autoria própria.

Fotografia 76 – Mestre de obra trabalhando na edificação de residência-piloto em um dos núcleos da Futura Ecovila Guabaré. Foto: junho de 2011, autoria própria.

Fotografia 77 – Detalhe interno de outra residência em construção. Todas as residências da ecovila serão edificadas utilizando (distintas) técnicas de construção natural e preconizando pelo uso eficiente de energia e dos recursos naturais. Foto: junho de 2011, autoria própria.

Para André Soares, a ecovila Guabaré vem a complementar a ideia original do IPEC, diversificando sua atuação e levando-o a um novo patamar, para muito além de um centro de educação e difusão de permacultura. Obviamente, isso complexifica e levanta novos pontos para a análise, no entanto, como o projeto está em fase inicial[262], optou-se aqui por concentrar-se apenas nas atividades desenvolvidas pelo ecocentro.

De um modo geral, cada instituto, ecovila ou comunidade de permacultura se vale de distintos artifícios para garantir a reprodução de sua respectiva experiência, "especializado-se" em alguma atividade e fazendo dela o seu eixo principal. No caso do IPEC, até o momento, os cursos de capacitação em permacultura e de bioconstrução têm correspondido à maior parte da renda gerada pelo Ecocentro. Reconhecido como "Centro de Capacitação Internacional" da Rede Global de Ecovilas (GEN) desde 2000, o IPEC – sobretudo por meio do programa (criado em 2001) "*Ecoversidade*" , que congrega uma série de cursos estendidos – é considerado, hoje, um dos centros de formação em permacultura mais respeitados do mundo, atraindo alunos e voluntários das mais variadas nacionalidades.

[262] O projeto da ecovila Guabaré foi finalizado no final de 2012 e os lotes começaram a ser vendidos em 2013.

Entre os cursos mais importantes ministrados pelo Ecocentro, ganham destaque os cursos básicos de formação em permacultura (PDC); o curso de formação em Ecovilas, de caráter teórico que ajuda a compreender o que é, como funciona e também como planejar uma ecovila[263] ; e os diversos cursos de construção natural, chamados de *"Bioconstruindo*", que são divididos em módulos independentes e com diferentes enfoques, a saber: *Bioconstruindo cidades,* voltado às soluções urbanas e *Bioconstruindo Terra*, que aborda distintas técnicas em construção de barro. A promoção de todos eles é feita geralmente pela *internet* (redes sociais, página web e lista de e-mails) e/ou propaganda "boca a boca", mas também é de considerável importância a grande exposição midiática (reportagens de televisão, revistas e jornais) apresentada pelo IPEC[264].

Durante estas ocasiões, são capacitados agentes multiplicadores capazes de aplicar e/ou divulgar o conhecimento recebido nas suas respectivas comunidades, locais de moradias, instituições e/ou movimentos de que fazem parte, adaptando-o de acordo com as distintas necessidades e realidades. Esta metodologia, chamada de "participação multiplicativa", é considerada o principal meio para disseminar aquilo que vem sendo estudado e testado no ecocentro. Sem embargo, ainda que o IPEC seja um dos maiores centros de estudo e de disseminação da permacultura da América Latina e do mundo, e que as práticas e técnicas por eles desenvolvidas tenham grande potencial para a construção de uma nova *práxis* ambiental, é preciso apontar que como forma de massificá-las, fazendo da permacultura um instumento popular de transformação social, a estratégia de difusão utilizada pelo ecocentro tem se mostrado limitada, quando não exclusiva, dado que o elevado preço dos cursos (em média,

[263] O curso sobre ecovila já foi ministrado em algumas ocasiões na Austrália e em Portugal.

[264] Após realizar qualquer um dos cursos em questão, seus participantes são automaticamente inscritos numa plataforma de ensino à distância (por meio do *software* livre *Moodle – Modular Object-Oriented Dynamic Learning Environment*) que permite receber, enviar e trocar informações de forma simplificada com os demais participantes e/ou com os instrutores, de modo que o aprendizado e as relações sejam mantidas.

mais de 1000 reais cada) acaba restringindo o seu acesso, boa parte das vezes, às camadas mais abastadas da população[265].

Fotografia 78 – Aula ao ar livre durante curso de formação em ecovilas. Foto: junho de 2011, autoria própria.

Desde 2004, o IPEC também vem estabelecendo convênios com algumas insituições educacionais nacionais e estrangeiras, e, por meio destes acordos, ministram cursos que valem créditos estudantis na Universidade de Cataluña e no *Armherst College*, de *Massachusetts*, EUA. Com esta última, é desenvolvido o programa *"Living Routes*" – uma vivência intensiva em permacultura de três semanas destinada a jovens estadunidenses vindos de distintas partes daquele país.

[265]De maneira geral, o elevado preço dos cursos de permacultura não é exclusivo ao IPEC, mas algo recorrente em muitos institutos e/ou lugares que promovem e ensinam este tipo de conhecimento. No caso específico do IPEC, segundo o que foi relatado, existem bolsas de estudo, descontos ou condições especiais de pagamento para aqueles que não podem pagar o preço integral. Além disso, há a possibilidade de realizar permutas, trocando o valor do curso por trabalho nas dependências do ecocentro, por exemplo.

Fotografia 79 – Apresentação dos projetos feitos por alunos estadunidenses ao final do programa *"Living Routes"* 2011. Foto: junho de 2011, autoria própria.

Fora os cursos, os rendimentos do IPEC também são complementados por outras fontes, tais como:1) visitas guiadas ao Ecocentro[266]; 2) consultorias externas para projetos de desenho em permacultura[267]; 3) prestação de serviços e a supervisão de importantes eventos como o *"Boom Festival",* por exemplo, um dos maiores festivais de música eletrônica europeus, que acontece em Portugal[268]; 4) edição e/ou venda de livros sobre permacultura, sustentabilidade, agricultura, bioconstrução e temas correlatos por meio de uma pequena editora ("Mais Calango") e da "Loja Verde"[269].

Além dessas atividades, o IPEC, estruturado enquanto uma ONG, também vem promovendo uma série de projetos específicos voltados principalmente a escolas públicas e comunidades rurais carentes, alguns dos quais, inclusive, receberam prêmios ou menções

[266]Estas visitas possuem duração aproximada de 2 horas e são realizadas para grupos escolares, acadêmicos, turistas, etc Importante mencionar que o Ecocentro IPEC figura como uma das atrações turísticas de Pirenópolis, aparecendo em diversos folhetos promocionais do município.

[267] Exemplo de consultoria prestada pelo IPEC é o empreendimento imobiliário de caráter "ecológico" em Pirenópolis chamado "ecovila" Santa Branca,apresentado no capítulo 02, em que André Soares e sua equipe foram os responsáveis pelo projeto de *design* de todo o condomínio.

[268]Em 2006, o Ecocentro IPEC fez a consultoria e o planejamento ambiental deste festival, que se caracteriza pela temática ecológica, utilizando e divulgando tecnologias "sustentáveis" e "ecologicamente corretas" como os banheiros secos, construções naturais, utilização de energias alternativas, reciclagem, consumo de alimentos orgânicos, etc.

[269]Em alguns casos, como o livro "Escola Sustentável", o IPEC firmou uma parceria com a Imprensa Oficial do Estado de São Paulo (Imprensa Social).

importantes, como, por exemplo, o programa "Canteiro Bio-séptico", finalista do Prêmio Fundação Banco do Brasil de 2009, na categoria "Tecnologia Social"[270]. O "canteiro Bio-séptico" é um minissistema de tratamento de efluentes que funciona como uma horta e é capaz de tratar todo o esgoto produzido por uma família de até 06 pessoas. Com o programa em questão, foram instalados 220 destes canteiros nas comunidades de Ponta Grossa e Barrinha, localizadas em Ipacaí (CE) e a de Requenquela, em Terezópolis de Goiás (GO). Segundo o IPEC:

> Onde a tecnologia social é aplicada, a comunidade participa ativamente. Capacitados pelo IPEC, todos se apoderam da técnica de construção do canteiro e tornam-se multiplicadores, divulgando o sistema para vizinhos e parentes. Cada morador ajuda na definição da melhor localização para o canteiro e na seleção das mudas a serem plantadas, de acordo com os hábitos alimentares locais. Coma tecnologia, cada família resolve, dentro de sua propriedade, um problema antes transferido para a sociedade. E ainda aprende sobre preservação do meio ambiente e sustentabilidade[271].

Outro projeto que pode ser citado é o programa "*Habitats*: Sua Escola Susutentável". Sob a coordenação da educadora e permacultora austaliana Lucy Legan, dito programa visa introduzir conceitos e técnicas permaculturais junto a alunos e professores – especialmente da rede pública de ensino – de modo a tornar suas escolas mais sustentáveis e eficientes.

> A escola sustentável propõe uma educação básica que inclua o ensino de valores, a promoção do cuidado com o planeta, o cuidado com as pessoas e a partilha justa dos recursos. Ela busca ensinar as crianças a viverem dentro de uma lógica que prioriza a produção e diminui o consumo. A escola que cria espaços verdes, habitats e controle de recursso como água e luz para que os alunos aprendam isso na prática é uma escola sustentável[272].

O programa costuma ser implementado por meio de parcerias com secretarias municipais e estaduais de ensino, ou ainda diretamente com a escola. O IPEC fornece um treinamento inicial para os professores e supervisiona a etapa de implementação do "*habitat*"

---

[270]Em 2007, o IPEC também foi finalista nacional do Prêmio Fundação Banco do Brasil, graças a um projeto de saneamento ("Húmus Sapiens") e outro de Captação e Armazenamento de Água da Chuva. Ainda naquele ano, o Ecocentro IPEC recebeu o prêmio "*Global Harmony Award 2007*", oferecido pela ONU pela "Distinta Contribuição para a Construção de uma Comunidade Harmoniosa e Ecológica".

[271] Texto retirado de folheto explicativo do projeto.

[272]Disponível em: <http://www.ecocentro.org/vida-sustentavel/habitats/o-que-e-uma-escola-sustentavel/implemente-agora/>. Acesso em fevereiro de 2013.

(que pode ser um lago, uma horta, uma agrofloresta, etc.), geralmente realizada em regime de mutirão, unindo toda a comunidade escolar.

> A construção de um habitat na escola é um conceito extremamente importante no universo da pedagogia educacional. Nós consideramos a biblioteca uma ferramenta essencial para as crianças. Não conseguimos sequer imaginar uma escola sem livros ou laboratório de informática. Mas, se as escolas não tiverem espaços verdes, não estaremos preparando nossas crianças para que elas sejam bem-sucedidas no futuro. Nós fazemos parte da natureza e precisamos dela para existir[273].

Não obstante, como já aludido anteriormente, se por um lado é inegável que estes projetos, ao disseminarem a permacultura em favor de populações mais carentes, podem gerar benefícios locais consideráveis, por outro, o fato de alguns deles serem feitos por meio de parcerias com grandes corporações traz consigo contradições que não podem ser ignoradas, em especial porque, deste modo, a permacultura pode acabar se transformando, ainda que sem querer, em um valioso instrumento para as ações de *greenwashing* capitalista.

Nesse sentido, vale lembrar que muitos das atividades e dos projetos desenvolvidos pelo IPEC tiveram como patrocinadores instituições diretamente ligadas ao grande capital, com destaque para a já citada Fundação AVINA, de quem foi parceira por anos. Outro exemplo que pode ser rastreado foi a parceria firmada em 2008 com o banco HSBC, através do Insituto HSBC Solidariedade[274], para a implementação do Programa *"Habitats* Energia Renovável na Escola Sustentável*"* em quatro escolas públicas (duas de ensino médio e duas de ensino fundamental) de Pirenópolis (GO).

---

[273] Ibid.

[274] Seguindo a atual lógica do "capitalismo ecológico", o HSBC, assim como outras grandes instituições financeiras, tem buscado promover uma imagem de responsabilidade socioambiental, estimulando "negócios verdes" e apoiando programas de "sustentabilidade". Nesse sentido, o Instituto HSBC Solidariedade, por meio do Núcleo de Desenvolvimento, Monitoramento e Avaliação de Projetos, criado em 2008, passou a financiar projetos em três focos distintos: a) educação; b) meio ambiente; c) comunidade. O projeto realizado em parceira com o IPEC ocorreu dentro do foco "meio ambiente", no programa "Desenvolvimento de tecnologias de energia limpa e renovável, de baixo custo, para aplicação em comunidades de baixa renda", que contava com mais outros dez projetos ao redor do país. No primeiro ano, este programa investiu R$ 486.546,33 em todos eles, já no segundo, o montante foi de R$ 331.495,60 e no terceiro R$ 240.391,00. Disponível em: <http://www.hsbc.com.br/1/PA_1_1_S5/content/hbbr_pws/pt/bem-vindo/docs/01-conteudo-proj-apoiados-meioambiente-2752011.pdf,>. Acesso em julho de 2011.

Esse tipo de associação, diga-se de passagem, tem sido algo muito recorrente em institutos de permacultura e organizações ambientalistas, que, de um modo geral, costumam defender sua posição dizendo que é preferível usar a verba que está à disposição de "forma correta" – ou seja, como meio de reproduzir-se socialmente, realizar projetos sociambientais e divulgar seu conhecimento para um maior número de pessoas – do que simplesmente não fazê-lo. Quando inseridas em um Estado burguês, empasses como este conformam a *praxis* das experiências concretas de contraculturas espaciais, especialmente nestes anos neoliberais de diversificação de negócios.

Seja como for, nos últimos anos, o IPEC tem preferido concentrar-se em projetos autofinanciados, não renovando os contratos com as antigas empresas parceiras. Porém, ainda que consiga manter-se o mais "independente" possível destas instituições, o enquadramento da permacultura aos marcos do capital não se dá apenas mediante o patrocínio de empresas e fundações capitalistas. Muitas vezes, esta aproximação ocorre de forma bem mais sutil, com a utilização e a reprodução de discursos ideológicos, como o do "desenvolvimento sustentável" e/ou do "empreendedorismo".

No IPEC, isso é claro e a própria afirmação de seu profissionalismo se baseia nesse tipo de retórica. Muito embora seus membros se mostrem críticos e, à sua maneira, busquem modos de produção espacial e organização social alternativos ao sistema capitalista, contraditoriamente eles costumam afirmar que um dos objetivos do ecocentro é justamente o de estimular o "espírito empreendedor" entre as pessoas, ligando tal terminologia à capacidade de concretizar criativamente determinados objetivos e ignorando sua pesada carga ideológica. Exemplo disso é o chamado "*DNA sustentável"* – modelo criado pelo Ecocentro para incentivar ações de empreendedorismo guiados por uma "base ética operativa" e que gerem recursos por meio da comercialização de serviços e produtos "sustentáveis". Segundo

texto extraído de um folheto promocional editado pelo IPEC (em que a AVINA ainda aparece como parceira):

> Este modelo rompe com diversos paradigmas atuais, a partir do momento que incentiva uma estratégia de atuação incomum entre ONGs: o empreendedorismo. A grande diferença está no fato de que esse empreendedorismo não é orientado apenas para a geração de recursos. As atividades empresariais acrescentam ao objetivo convencional do lucro financeiro a viabilização da missão da ONG, através de seu próprio negócio.

Para começar, este pequeno folheto assevera erroneamente que o empreendedorismo é uma estratégia de atuação alheia às ONG's, não levando em consideração o fato de que tal ideologia tem sido amplamente usada e estimulada por este tipo de organização, que é, ela mesmo, representante do capitalismo em sua estapa neoliberal. Além disso, ao fazer uso de um termo tão profundamente ideológico e associá-lo ao código genético, a denominação *"DNA sustentável"* acaba naturalizando as ações do capital, reforçando a lógica do lucro e da acumulação, ao passo que oblitera outras formas possíveis de se associar e de reproduzir-se socialmente. Desta forma, o texto em questão acaba corroborando com o fetiche de uma sociedade ecológica dentro dos limites do capitalismo, construída a partir da introdução de certos conceitos ecológicos e princípios éticos capazes de tornar este sistema mais "sustentável" e "justo".

Mesmo que a intenção primeira seja a de incorporar terminologias como a de empreendedorismo, tentando subverter seu significado em relação à forma como é utilizada hegemonicamente, o certo é que a ânsia em transformar agricultores, artesãos e outros segmentos sociais em empreendedores, bem como o de associar ambientalismo e sustentabilidade à lógica empresarial, entre outras coisas, são recursos ideológicos que têm sido utilizados à exaustão pela classe dominante – especialmente nas últimas três décadas – para naturalizar e perpetuar o sistema que aí está.

> Isto pode ser surpresa para muitos. No entanto, a verdade é que em nossas sociedades tudo está "impregnado de ideologia", quer a percebamos ou não. Além disso, em nossa cultura liberal-conservadora o sistema ideológico socialmente estabelecido e dominante funciona de modo a apresentar – ou desvirtuar – suas próprias regras de seletividade, preconceito, discriminação e até distorção

> sistemática como “normalidade”, “objetividade” e “imparcialidade científica”. Nas sociedades liberal-conservadoras do Ocidente, o discurso ideológico domina a determinação de todos os valores que muito frequentemente não temos a mais leve suspeita de que fomos levados a aceitar, sem questionamento, um determinado conjunto de valores ao qual se poderia opor uma posição alternativa bem fundamentada, juntamente com seus comprometimentos mais ou menos implícitos. O próprio ato de penetrar na estrutura do discurso ideológico dominante apresenta as seguintes determinações “racionais” preestabelecidas: a) quanto (ou quão pouco) nos é permitido questionar; b) de que ponto de vista; c) com que finalidade (MÉSZÁROS, 2010, p. 58).

Em relação a isso, ensina Harvey (2008), “o neoliberalismo se tornou hegemônico como modalidade de discurso e passou a afetar tão amplamente os modos de pensamento que se incorporou às maneiras cotidianas de muitas pessoas interpretarem, viverem e compreenderem o mundo” (Ibid. p. 13). Assim, ao reproduzir esta retórica, corre-se um risco não dimensionado, mas bastante concreto, em circunscrever as contraculturas espaciais nos domínios daquilo que num primeiro instante se pretende criticar. Deste modo, de uma das *possíveis alternativas ao* capitalismo, a permacultura pode acabar se convertendo, graças ao invisível poder da ideologia, em uma *alternativa a mais para* garantir a sua reprodução.

> Os paradoxos e contradições se evidenciam em toda parte. Mas a retórica utópica de liberdade de escolha, de ação e de mercado as oculta com tamanha eficácia que com frequência temos dificuldades para articular o padrão oculto de colaborações forçadas que em outro aspectos salta de modo tão flagrante aos olhos (HARVEY, 2006, p. 238).

As aproximações com o mundo empresarial e financeiro são apenas algumas das contradições que conformam a *práxis* da permacultura, que, como mencionado anteriormente, além de não bater de frente contra o sistema estabelecido, foi criada e desenvolvida às sombras do neoliberalismo, razão pela qual muitas vezes discursos e práticas conflitivas se sobrepõem e se cruzam, provocando certas confusões e “ligações perigosas”. Porém, isto não deve servir para invalidar os aspectos positivos e a potencialidade apresentados pelas experiências concretas desenvolvidas com base nos princípios permaculturais, pelo contrário, o desafio, segundo o ponto de vista defendido aqui, está em desvincilhá-las dos múltiplos tentáculos que as prendem ao capital e mobilizá-las em prol da construção de um utopismo dialético pautado por uma nova *práxis* ambiental.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

ILUSÃO CONCRETA, UTOPIA POSSÍVEL

CONSIDERAÇÕES FINAIS
ILUSÃO CONCRETA, UTOPIA POSSÍVEL

"O que queremos, de fato, é que as ideias voltem a ser perigosas".
(Internacional Situacionista)

Após estudar mais detidamente a geografia histórica das contraculturas espaciais, sobretudo sua fase contemporânea – representada pela permacultura e as diferentes experiências baseadas em seus princípios desenvolvidas em alguns países do Cone Sul – torna-se possível agora levantar determinadas questões que ajudam a refletir melhor acerca do duplo aspecto de "utopia possível" e "ilusão concreta" característico deste fenômeno, revelando tanto seus aspectos positivos e potencialidades como os limites e as contradições para a construção de uma sociedade mais igualitária, pautada por uma nova práxis ambiental.

Assim, a primeira tarefa que se apresenta à análise consiste em estabelecer de modo genérico pontos de encontro e também de desencontro entre as experiências atuais e aquelas surgidas em outros momentos da geografia histórica das contraculturas espaciais. Como não poderia deixar de ser, a fase contemporânea deste fenômeno, consolidada a partir da década de 1990, guarda muitas similitudes em relação às que a precederam, particularmente àquela despontada entre os anos 1960/70, da qual é sua herdeira direta e sucessora "natural".

Nesse sentido, as contraculturas espaciais surgidas a partir de então, influenciadas sobremaneira pelas discussões ambientalistas, deslocaram o tema do relacionamento "com a natureza" para o primeiro plano de suas preocupações, o que significou a incorporação e a valorização de modos de pensamento e de práticas socioespaciais capazes de (ao menos em teoria) "romper" com o dualismo e com o "princípio de dominação" que tem notabilizado a relação sociedade/natureza sob os parâmetros hegemônicos da modernidade capitalista.

Este aspecto marcou uma importante diferença em relação às primeiras experiências do século XIX, ainda muito influenciadas pela mentalidade cientificista instaurada com o iluminismo. Não obstante, preservou-se o mesmo sentimento romântico, nostálgico e moderno de "refúgio na natureza", que, tal como no início, segue inspirando a criação de novas contraculturas espaciais.

Importante destacar que o deslocamento das discussões ambientalistas para o centro das atenções acabou de certa forma obliterando alguns dos aspectos ideológicos e políticos que motivavam as primeiras experiências. Estas, baseadas nos grandes sistemas utópicos de sua época, ou ainda nas teorias socialistas e anarquistas, tinham como objetivo último explorar, no espaço, formas de sociabilidade alternativas que permitissem transcender a condição de exploração do homem pelo homem e os muitos estranhamentos promovidos pelo capitalismo industrial.

Nas experiências mais recentes, porém, o caráter abertamente anticapitalista – "de esquerda" – deu lugar a uma "ética ecológica" centrada no indivíduo, que, segundo esta visão, busca superar a supostamente ultrapassada dicotomia "esquerda" e "direita". Este discurso surgiu no seio das contraculturas dos anos 1960/70[275] e posteriormente levou a um apolitismo que denota a cooptação de boa parte desses movimentos pela ideologia neoliberal.

De qualquer modo, apesar das enormes mudanças ocorridas quanto ao foco das preocupações, a opção estratégica utilizada para se atingir seus diferentes objetivos utópicos não sofreu grandes alterações ao longo da geografia histórica das contraculturas espaciais. Deste modo, tal como no século XIX, a transformação societária continua sendo pensada com

[275] Em relação a este ponto, num tempo dominado por concepções fechadas e dogmáticas de comunismo, sobretudo no interior dos partidos políticos, é preciso lembrar que havia uma infinidade de sujeitos sociais contrários ao *establishment*, mas que, ao mesmo tempo, não se viam representados nas organizações esquerdistas de então, o que deixou o caminho livre para o surgimento de uma série de movimentos sociais e partidos políticos dissidentes, situados muitas vezes à margem do marxismo, como os Partidos Humanistas e os Partidos Verdes. Estes, mesmo estando no campo da oposição, insistiam num distanciamento (e mesmo rechaço) ideológico em relação ao pensamento de Marx e à "esquerda tradicional", dado que os mesmos, em geral, eram identificados com o totalitarismo, com a mentalidade desenvolvimentista e a ideologia do progresso, com a burocracia estatal, com a falta de consciência ecológica, com o desrespeito às liberdades pessoais e, em alguns casos, aos direitos humanos.

base numa perspectiva idealista (no sentido hegeliano) que se apoia na “força do exemplo” e se distancia da luta de classes. Tal perspectiva, diga-se de passagem, exerce grande fascínio sobre as classes médias urbanas, que correspondem à enorme maioria dos adeptos das contraculturas espaciais, seja qual for o tempo histórico e o espaço geográfico em que elas venham a despontar.

Historicamente, porém, a opção baseada simplesmente na “força do exemplo” tem se mostrado insuficiente para que as contraculturas espaciais saiam do seu fechamento e universalizem suas demandas, articulando-se, assim, a um quadro político mais amplo. Disto resulta que estas experiências raramente conseguem resistir ao tempo, ou ainda ao mercado, sendo facilmente marginalizadas ou então absorvidas pelas forças que originalmente pretendiam atacar. Como bem lembra Harvey (2006):

> A refeitura e a reconcepção da “comunidade” só seguirão direções progressistas se estiverem vinculadas *en route* a uma política rebelde radical mais generalizada. Isso significa que tem de existir um projeto mais radical (como quer que seja definido). A formulação de regras que sempre constitui a comunidade tem que ser posta em tensão com a violação de regras que propicia as transformações revolucionárias (Ibid., p. 315).

Destarte, um dos maiores problemas enfrentados por este tipo de experimentação socioespacial tem sido justamente o de transcender seus particularismos e estabelecer, junto com outros sujeitos sociais, um projeto alternativo universalista e mais bem estruturado. “A dialética tem utilidade aqui. Ela ensina que a universalidade sempre existe em relação à particularidade: não é possível separá-las, ainda que constituam momentos distintivos de nossas operações conceituais e nossos engajamentos práticos” (HARVEY, 2006, p. 316).

Esta questão ganha ainda mais relevância nos dias de hoje, quando a retórica “apolítica” que domina parcela expressiva das experiências surgidas na fase contemporânea das contraculturas espaciais acompanha a “desistência” de uma perspectiva emancipatória em nome de uma visão reformista, que, invariavelmente, acaba levando à sua “adaptabilidade” ou mesmo “funcionalidade” ao *status quo.* Sem embargo, isto ajuda a entender as múltiplas

relações estabelecidas, hoje, entre as contraculturas espaciais e o capital, bem como a apropriação e a reprodução – por parte destas experiências de organização social e de produção espacial que se dizem “alternativas” – de ideologias e práticas produzidas por aqueles que detêm o poder econômico e político.

Com isso, o alhures de uma nova sociedade mais igualitária e sustentável torna-se ainda mais difícil de ser atingido. E se antes as críticas às contraculturas espaciais recaíam ao modo como estas elaboravam e promoviam suas ideias, que, “advindas de algum etéreo recanto da imaginação, estavam fadadas ao fracasso” (HARVEY, 2006, p. 270), atualmente é preciso estar atento para captar algo muito mais complexo e problemático, ou seja, o abandono de um projeto utópico pós-capitalista e a adoção do pragmatismo mercadológico que reza pelo fetiche de um capitalismo mais justo e ecológico. Isso fica evidente no movimento institucionalizado de ecovilas e no discurso adotado e reproduzido por muitos permacultores.

Entretanto, ainda que o panorama atual possa sugerir a falta de alternativas, sustenta-se aqui que o caminho trilhado pelas contraculturas espaciais nem sempre deve levar à ilusão concreta, afinal, estamos diante de um momento de bifurcação histórica em que múltiplas possibilidades se apresentam (PORTO-GONÇALVES, 2006). Em sendo assim, outra senda, a da utopia possível, também se descortina, muito embora não seja um caminho tão óbvio e fácil de seguir.

Para tanto, faz-se necessário resgatar o conceito de utopia, liberando-o, primeiramente, das perspectivas burguesas que talham seu potencial emancipador e, depois, ajustá-lo ao materialismo histórico e geográfico, de modo a transformá-lo em uma possibilidade efetiva e real. A tarefa, diz Harvey (2006), repousa em construir um utopismo espaço-temporal, ou dialético, “que tenha raízes fincadas em nossas possibilidades presentes

ao mesmo tempo em que aponta trajetórias diferentes para os desenvolvimentos geográficos desiguais humanos" (Ibid., p. 258).

Ademais, o utopismo dialético deve ser pensado em relação a uma nova *práxis* ambiental – nascida do ventre das muitas lutas sociopolíticas contrárias à irracionalidade capitalista – baseada numa relação social com a natureza radicalmente diferente daquela que foi imposta pelo duplo movimento de hegemonização da cultura ocidental moderna e de reprodução do capital. Em relação a isso, Harvey, sustentado pelo conceito de produção da natureza, (2006) adverte que:

> O tipo de natureza que poderemos ter condições de produzir nos anos vindouros terá fortes efeitos sobre as formas sociais e emergentes e mesmo novas. A maneira como produzimos a natureza no aqui e agora é por conseguinte um fundamento essencial para todo o utopismo dialético. E a maneira como elaboramos discursivamente o problema também tem seu momento crucial ao sol como constituinte do momento imaginativo mediante o qual se pode criar visões alternativas (Ibid., p. 286).

Sob um ponto de vista diferente, mas que muito bem pode ser relacionado ao utopismo dialético que pretende Harvey, aparece Enrique Leff (2006), que afirma a necessidade de superar a razão moderna e econômica, e, através de uma política do ser e da diferença, instaurar uma nova racionalidade ambiental:

> Construída pela articulação de processos ecológicos, tecnológicos e culturais – com sua expressão em diferentes espacialidades e temporalidades –, assim como os princípios de diversidade cultural e de equidade social em torno de objetivos de caráter mais qualitativo, impedem que se avalie a gestão ambiental do desenvolvimento como uma função objetiva generalizável e quantificável em uma unidade de medida. Nesse sentido, a racionalidade ambiental implica "outra razão" (Ibid., p. 263).

Isto é o que tem sido buscado, na prática, por diversos movimentos sociais atuantes na América Latina, sobretudo aqueles de origem camponesa e/ou indígena, que, nas últimas três décadas, como forma de contrapor-se à "desavergonhada transformação em *commodities* e a comercialização de tudo" (HARVEY, 2005, p. 237) indicativos destes nossos tempos neoliberais, vêm estabelecendo "novas solidariedades, alianças e efeitos simbólicos (...), e abrindo canais para a construção de uma nova racionalidade produtiva, através de um projeto de democracia direta" (LEFF, 2006, p. 491). Nesse sentido, a fala do presidente boliviano Evo

Morales[276], primeiro representante indígena a governar aquele país – quem chegou ao poder após ferrenhas lutas populares desatadas contra os mecanismos de acumulação por espoliação que tomaram lugar nos anos 1990 – é emblemática e sinaliza para uma nova *práxis* ambiental que emana "de baixo" e desde as "bordas" do sistema vigente, ou seja, o modelo do *"Buen Vivir"* :

> Enquanto não substituirmos o sistema capitalista por outro sistema, baseado na complementaridade, na solidariedade e na harmonia entre os povos e a natureza, as medidas que adotemos serão apenas paliativas, que terão caráter limitado e precário. Para nós, o que fracassou foi o modelo de "viver melhor", do desenvolvimento ilimitado, da industrialização sem fronteiras, da modernidade que despreza a história, da acumulação crescente à custa do outro e da natureza. Por isso, defendemos o "Viver Bem", em harmonia com outros seres humanos e com nossa Mãe Terra[277].

Sem sombra de dúvidas, apesar de suas limitações[278], o modelo do "*Buen Vivir"* – incrustado em uma nova *práxis* ambiental – encontra muitos ecos nas contemporâneas contraculturas espaciais e o encontro entre ambos podem vir a ser de grande valia para a conformação de uma necessária e urgente utopia (virtualmente) possível. Nesse sentido, a permacultura – cujos princípios, práticas e técnicas – pensados com o objetivo manifesto de criar assentamentos humanos resilientes, sustentáveis, eficientes e estreitamente vinculados às condições geográficas dos lugares onde estão inseridos – tem de tudo para desempenhar um papel fundamental para as classes trabalhadoras, tanto nas cidades como nos campos, fornecendo conhecimentos novos e/ou incrementando aqueles que estas populações já possuem, corroborando para melhorar suas condições de vida (especialmente no que diz respeito à moradia, ao aproveitamento de energia, tratamento de efluentes, produção de

---

[276] Carta do presidente boliviano Evo Morales Ayma sobre as mudanças climáticas. Disponível em: <http://www.rree.gov.bo/webmre/notasprensa/2008/2008_diciembre/np1.htm>. Acesso em setembro de 2009.

[277] Tradução livre, do original em espanhol: "*Mientras no cambiemos el sistema capitalista por un sistema basado en la complementariedad, la solidaridad y la armonía entre los pueblos y la naturaleza, las medidas que adoptemos serán paliativos que tendrán un carácter limitado y precario. Para nosotros, lo que ha fracasado es el modelo del "vivir mejor", del desarollo ilimitado, de la industrialización sin fronteras, de la modernidad que desprecia la historia, de la acumulación creciente a costa del otro y de la naturaleza. Por eso propugnamos el Vivir Bien, en armonía con los otros seres humanos y con nuestra Madre Tierra".*

[278] Nesse sentido, faz-se necessário assinalar que o modelo do *Buen Vivir* apresenta uma série de contradições que acabam prejudicando a sua efetivação enquanto uma alternativa ao sistema do capital. Para saber mais a respeito, sugere-se a leitura de: Stefanoni, Pablo. *"¿Y quién no querría vivir bien"? Encrucijadas del proceso de cambio boliviano"*, em *Cuadernos del Pensamiento Crítico Latinoamericano* Nº 53. CLACSO, maio de 2012.

alimentos, entre outros) e trazendo a possibilidade de se estabelecer novas formas de relacionamento em sociedade e com o mercado. O caso cubano apresentado no terceiro capítulo comprova esta afirmação.

Todavia, para que as possibilidades latentes na permacultura e nas contraculturas espaciais sejam efetivamente liberadas, faz-se necessário enfrentar a questão do fechamento em si e a superação das soluções simplistas e uniescalares centradas apenas "naquilo que eu posso fazer" ou então em ações filantrópicas e assistencialistas – que, como foi visto, além de expressarem uma relação desigual de poder, muitas vezes são patrocinadas pelos próprios agentes causadores das dificuldades socioambientais – para o estabelecimento de alianças mais amplas, horizontais e complexas que permitam a edificação de uma alternativa político-econômica universalista ao sistema do capital[279].

Para enfrentar estas questões, o ajuste de suas perspectivas ao movimento biorregionalista pode representar um primeiro passo. Baseado em princípios advindos do anarquismo (como a autogestão e a democracia direta) e sustentado por uma ideia de articulação interclasses, o biorregionalismo (quando conscientemente mobilizado para a utopia maior, de uma sociedade ecológica, solidária e mais igualitária) abre a possibilidade de superar os problemas impostos pelo isolamento e pelo apolitismo que têm caracterizado a geografia histórica das contraculturas espaciais, mormente as experiências contemporâneas, indicando para o estabelecimento de um projeto político-econômico mais amplo, transversal e bem estruturado, em que "a questão ambiental e uma 'relação com a natureza' mais satisfatória tenha lugar de destaque, ao lado da reconstrução das relações sociais e modos de

[279] Ao não conseguir ir além dos particularismos (ainda que militantes) e posicionar-se de modo mais consciente contra o capital e seus muitos estranhamentos, nota-se uma grande limitação da permacultura (e das contraculturas espaciais como um todo) em conseguir firmar-se como uma "alternativa societária", sobretudo em face dos desafios colocados por um mundo globalizado, com fluxos e produções econômicas cada vez mais complexas. Não obstante, é preciso dizer que o limite da proposta da permacultura não reside apenas no fato de estar centrada nas escalas micro, nomeadamente a do indivíduo, mas também na abstração que representa este indivíduo, usualmente representado como "independente" – isento de múltiplas influências de poder que se expressam em múltiplas escalas –, e/ou "senhor de sua consciência", dado que, para os permacultores, quase todos os problemas se resolveriam no convencimento e conversão das pessoas às práticas permaculturais.

produção e de consumo" (HARVEY, 2006, p. 292). Harvey adverte, porém, que tal projeto não pode ser refém de uma retórica baseada no colapso ambiental, requerendo, no seu lugar:

> (...) uma cuidadosa e respeitosa negociação com muitos movimentos ambientais e cientistas dissidentes que veem claramente que o modo de funcionamento da sociedade contemporânea é incompatível com uma resolução satisfatória das questões ambientais que tanto os incomoda. A base de tal projeto deve, contudo, ser algum acordo mais amplo acerca de como vamos conceber e assumir, individual e coletivamente, nossas responsabilidades perante a natureza geral e nossa própria natureza humana em particular (Ibid.).

Por conseguinte, outra questão que deve ser seriamente enfrentada pela permacultura diz respeito à retórica teleológica e apocalíptica de um "futuro de energia decrescente" a partir da qual fora originalmente imaginada. Dita retórica, além de abrir o passo para uma série de "irracionalismos", desvia as atenções da verdadeira causa dos problemas socioambientais atuais, visto que a escassez, longe de ser uma possibilidade decorrente do "pico de petróleo", é a dura realidade – produzida historicamente pelo desenvolvimento desigual do capital – vivenciada, hoje, por boa parte da população mundial.

Assim, tendo em vista o tamanho do desafio proposto, é somente por meio de um projeto societário pós-capitalista com estratégias claras e bem definidas, nascido da articulação política e do estabelecimento de relações horizontais com outros sujeitos sociais, particularmente os mais explorados e oprimidos, que as contraculturas espaciais, especialmente aquelas baseadas na permacultura, poderão ver seu potencial plenamente desenvolvido e mobilizado em prol da criação de um "novo mundo possível e necessário".

> Necessário não no sentido de uma predeterminação fatalista, mas como uma necessidade urgente e profunda, cuja realização ou não, decide tanta coisa no futuro. É óbvio, entretanto, que não basta esperar um resultado positivo (...). Os antagonismos estruturais e contradições (...) têm sua própria base material,e a paralisante inércia social que resulta dessa base deve ser enfrentada por uma força capaz não somente da *negação* radical, mas também de instituir *positivamente* uma ordem alternativa sustentável. A "possibilidade" declarada com relação a "outro mundo" não será transformada em realidade duradoura sem o trabalho contínuo da ação emancipatória social à altura da missão (Ibid., p. 50)

De maneira análoga à subida de uma montanha jamais escalada, a construção de uma nova sociedade mais ecológica e igualitária, composta por unidades descentralizadas, autogeridas e integradas entre si, tem início com um sonho e, depois, com uma atenta mirada

para a face que se pretende subir, de modo a analisar, com base em nossas capacidades e no material que possuímos à disposição, por onde seguir e como fazê-lo. No entanto, quem se aventura subindo cerros sabe que por mais que se planeje com antecipação, o trajeto mesmo se constrói durante o processo da escalada, ajustando-se às situações e aos desafios que aos poucos vão aparecendo. Assim, às vezes torna-se necessário desviar da rota original e seguir por outro lado, ou ainda retroceder para poder avançar com mais segurança. Contudo, há momentos em que não há escapatória e é preciso coragem e disposição para transpor algum obstáculo que parece impossível para seguir avançando, não sem dificuldades e riscos de quedas. De qualquer forma, um ponto fundamental e que todo bom montanhista sabe é o fato de que mais importante ainda do que atingir o cume, é a maneira pela qual se chega a ele. Mas, uma vez lá em cima, cansados e satisfeitos, notamos através do horizonte ampliado e sem nuvens, que existem ainda outras muitas montanhas por subir e inúmeros desafios adiante. O movimento nunca cessa.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AB'SABER, A. *Os domínios da natureza no Brasil:* Potencialidades Paisagísticas. São Paulo: Ateliê Editorial, 2003.

AGUAYO, M; PAUCHARD, A.; AZÓCAR, G.; PARRA, O. Cambio del uso del suelo en el centro sur de Chile a fines del siglo XX: Entendiendo la dinámica espacial y temporal del paisaje. *Revista Chilena de Historia Natural*, Santiago de Chile, n. 82, 2009. Disponível em: <http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_issuetoc&pid=0716-078X20090003&lng=es& nrm=iso>. Acesso em novembro de 2010.

ANDRIOLI, A. I. A atualidade de Marx para o debate sobre tecnologia e meio ambiente. *Crítica Marxista*, Campinas, n. 27, p.11-25, 2008.

ANTUNES, R. *Adeus ao trabalho?* São Paulo: Cortez, 2010.

_____. *Os sentidos do Trabalho:* Ensaio sobre a afirmação e a negação do trabalho. São Paulo: Boitempo, 2005.

ARRIGHI, G.; HOPKINS, T.K.; WALLERSTEIN, I. *Movimientos Antisistémicos*. Madrid: Akal, 1999.

BÁEZ, F. *El Saqueo Cultura de América Latina:* De la Conquista a la Globalización. Buenos Aires: Debate, 2009.

BARROS, J.A. Os Falanstérios e a crítica da sociedade industrial: revisando Charles Fourier. *Mediações*, Londrina, v. 16, n. 1, p. 239-255, jan./jun. 2011.

BATES, A. *Technological Innovation in a Rural Intentional Community*, 1971-1987. Disponível em: <http://www.thefarm.org/lifestyle/albertbates/akbp1.html>. Acesso em junho de 2012.

_____. *From Intentional Community to Ecovillage*: The Farm in the Nineties. Disponível em: <http://www.thefarm.org/lifestyle/index.html>. Acesso em junho de 2012.

BONZATTO, E. *Permacultura e as tecnologias de convivência.* São Paulo: Cone , 2010.

BOOKCHIN, M. *Post Scarcity Anarchism*. Montreal: Black Roses Books, 1986.

_____. *Anarquismo*: crítica e autocrítica. São Paulo: Hedra, 2011.

_____.; BOINO, P.; ENCKELL, M. *O bairro, a comuna, a cidade... espaços libertários*. São Paulo: Imaginário/IEL/NUSOL, 2003.

CARLOS, A. Novas contradições do espaço. In: _____.; DAMIANI; SEABRA, O. (Org.). *O espaço no fim de século*: a nova raridade. São Paulo: Contexto, 2001. p. 62-80.

CANCLINI, N. G. *Diferentes, desiguais e desconectados*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2007.

CAPRA, F. *O ponto de mutação*. São Paulo: Cultrix, 1982.

CHAUÍ, M. *Convite à filosofia*. São Paulo: Ática, 2000.

CHAVES, C.A. *Permacultura e construção do espaço geográfico: reflexões teóricas e proposições práticas*. São Paulo, 2008. Monografia (Conclusão de Curso de Geografia). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

CHESNAISS, F. *A mundialização do capital*. São Paulo: Xamã, 1996.

CIDEP. *Permacultura y construcción natural*. El Bolsón: Cidep, 2009.

COHIN, E.; KIPERSTOK, A. Sistemas de esgotamento sanitário: conhecer o passado para moldar o futuro. In: CONGRESSO BRASILEIRO DE ENGENHARIA SANITÁRIA E AMBIENTAL, 24, 2007, Belo Horizonte: Associação Brasileira de Engenharia Sanitária e Ambiental, 2007, Anais... Belo Horizonte: ABES II-163, 2007.

CORNETTA, A. *A Financeirização do clima*. Uma abordagem geográfica do mercado de carbono e suas escalas de operação. São Paulo: Annablume/FAPESP, 2012.

CUNHA, E. V. *A Sustentabilidade em Ecovilas: práticas e definições segundo o marco da economia solidária*. Salvador, 2012. Tese (Doutorado em Administração) – Escola de Administração, Núcleo de Pós-Graduação em Administração, Universidade Federal da Bahia.

DAMIANI, A. As contradições do espaço: da lógica (formal) à (lógica) dialética, a propósito do espaço. In: CARLOS, A.; DAMIANI, A.; SEABRA, O. (Org.). *O espaço no fim de século*: a nova raridade. São Paulo: Contexto, 2001. p. 48-61.

DAVIS, M. *Planeta Favela*. São Paulo: Boitempo, 2011.

_____. Entrevista. *Margem Esquerda*: ensaios marxistas. São Paulo: Boitempo, v. 12, 2008.

DIEGUES, A.C. *O mito moderno da natureza intocada*. São Paulo: NUPAUB-Universidade de São Paulo, 1994.

DUMONT, R. *A Utopia ou a Morte*. São Paulo: Círculo do Livro, s/d.

ENGELS, F. *A Situação da classe trabalhadora em Inglaterra*. Lisboa: Editorial Presença, 1975.

_____. *Dialética da Natureza*. Rio de Janeiro: Leitura, s/d.

_____.; MARX, K. *O Manifesto Comunista*. Edição eletrônica: Ridendo Castigat Mores. Disponível em: <www.jahr.org>.

FOTOPOULOS, T. The limitations of life-style strategies: the ecovillage “movement” is NOT the way towards a new democracy society. *Democracy & Nature: The International Journal of Inclusive Democracy*, v. 6, n. 02 , jul. 2000.

FREIRE, P. *Educação e atualidade brasileira*. São Paulo: Paz e Terra, 1969.

FROMM, E. *Análise do Homem*. São Paulo: Círculo do Livro, s/d.

_____. *O medo à liberdade*. Rio de Janeiro: Zahar, 1965.

FUENTES, E.; PRENAFETA, S. (Org.). *Ecología del paisaje en Chile Central*; estudios sobre los espacios montañosos. Santiago de Chile: Universidad Católica de Chile, 1988.

FUKUOKA, M. *Volver a la naturaleza*: recuperando el paraíso perdido. El Bolsón: Cidep, 2010.

_____. *La senda natural del cultivo*: teoría y práctica de una filosofía verde. Valencia: Terapión, 1995.

GILMAN, R. A Cluster of Eco-villages: Stories from sustainable community projects around the world. *Context*, v. 29. 1991. Disponível em: <http://www.context.org/ICLIB/IC29/Cluster.htm>. Acesso em fevereiro de 2012.

_____. The Ecovillage Challenge. *Context*, v. 29. 1991. Disponível em: <http://www.context.org/ICLIB/IC29/Gilman1.htm>. Acesso em fevereiro de 2012.

HAESBAERT, R.; PORTO-GONÇALVES, C.W. *A nova des-ordem mundial*. São Paulo: Unesp, 2006.

HARVEY, D. *O enigma do capital e as crises do capitalismo*. São Paulo: Boitempo, 2011.

_____. *O novo imperialismo*. São Paulo: Loyola, 2010.

_____. *O neoliberalismo*: história e implicações. São Paulo: Loyola, 2008.

_____. *Espaços de esperança*. São Paulo: Loyola, 2006.

_____. *A produção capitalista do espaço*. São Paulo: Annablume, 2005.

_____. *Condição pós-moderna*. São Paulo: Loyola, 2007.

_____. *O novo imperialismo*. São Paulo: Loyola, 2004.

_____. *Los límites del capitalismo y la teoría marxista*. México D.F: Fondo de Cultura Económica, 1990.

HOBSBAWM, E. *A era do capital*. São Paulo: Paz e Terra, 2002.

HOLMGREN, D. *Permacultura*: principios y senderos más allá de la sustentabilidad. Hepburn: Holmgren Services, 2004.

_____. *Fundamentos da permacultura*. Tradução de Alexander Van Parys Piergilli e Amantino Ramos de Freitas. Disponível em <http://www.marbrasil.org>. Acesso em setembro de 2008.

_____.; MOLLISON, B. *Permaculture One*. Australia: Eco-Logic Books, 1990.

JACINTHO, C. R. S. *Agroecologia, Permacultura e o Paradigma Ecológico na extensão rural: Uma Experiência no Assentamento Colônia 1 – Padre Bernardo*. Brasília, 2010. Dissertação (mestrado em desenvolvimento sustentável) – Centro de Desenvolvimento Sustentável, Universidade Nacional de Brasília, 2007.

JACOBI, P. Movimento ambientalista no Brasil: representação social e complexidade da articulação de práticas coletivas. In: RIBEIRO, W. (Org.). *Patrimônio Ambiental Brasileiro*. São Paulo: Edusp, 2003. p.519-543.

JENKINS, J. *Humanure Handbook*: a guide to composting human manure. Grove City: Jenkins Publishing, 1994.

KURZ, R. *O colapso da modernização*: da derrocada do socialismo de caserna à crise da economia mundial. São Paulo: Paz e Terra, 2004.

LEGAN, L. *Soluções sustentáveis*: permacultura na agricultura familiar. Pirenópolis: Calango, 2007.

LEFEBVRE, H. *O direito à cidade*. São Paulo: Centauro, 2010.

_____. *Revolução urbana*. Belo Horizonte: Humanitas, 2004.

_____. *The Production of Space*. Oxford: Blackwell Publishing, 1991.

LEFF, E. *Racionalidade ambiental*: A reapropriação social da natureza. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

_____. *Saber Ambiental*. Petrópolis: Vozes, 2002.

LEFF, E. *Os limites do crescimento: decréscimo ou desconstrução da economia?* Disponível em: <http://www.permacultura.art.br>. Acesso em agosto de 2009.

LÖWY, M. *A teoria da revolução no jovem Marx*. São Paulo: Boitempo, 2012.

_____. De Marx ao Ecossocialismo. In: BENSAÏD, D.; LÖWY, M. *Marxismo, Modernidade e Utopia*. São Paulo: Xamã, 2000. p. 227-238.

MARCOS, V. de. Agroecologia e campesinato: uma nova lógica para a agricultura do futuro. *Revista Agrária*, São Paulo, n. 7, p. 182-210, 2007.

_____. A construção do território camponês – entre velhas e novas utopias. In: X ENCONTRO DE GEÓGRAFOS DA AMERICA LATINA, 2005, São Paulo. Anais... São Paulo: Departamento de Geografia FFLCH USP, 2005.

MARCUSE, H.; LOUREIRO, I. (Org.). *A Grande Recusa hoje*. Petrópolis: Vozes, 1999.

MARS, R. *O design básico em permacultura*. Porto Alegre: Via Sapiens, 2008.

MARX, K. *Manuscritos econômico-filosóficos*. São Paulo: Boitempo, 2009.

_____. *A ideologia alemã*: teses sobre Feuerbach. São Paulo: Moraes, 1984.

MELLO NETO, C. *O anarquismo experimental de Giovanni Rossi*: De Poggio Al Mare à Colônia Cecília. Ponta Grossa: UEPG, 1998.

MÉSZÁROS, I. *O desafio e o fardo do tempo histórico*. São Paulo: Boitempo, 2011.

_____. *O poder da ideologia*. São Paulo: Boitempo, 2010.

_____. *A crise estrutural do capital*. São Paulo: Boitempo, 2009.

MOLLISON, B. *Permaculture*: a designers' manual. Tasmânia: Tagari Books, 2002.

_____.; SLAY, R. M. *Introducción a la permacultura*. Tasmânia: Tagari Books, 1994.

MORAN, E. *Adaptabilidade Humana*. São Paulo: Edusp, 1994.

MORROW, R. *Guía de permacultura para el usuario de la tierra*. Bariloche: BRC, 2010.

NUNES NETO, N.F.; EL-HANI, C.N. Gaia, Teleologia e Função. *Revista Episteme*, Porto Alegre, v. 11, n. 23, p. 15-48, jan./jun. 2006.

OLIVEIRA, A. U. *A agricultura camponesa no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2001.

PEREIRA, C. *O que é contracultura*. São Paulo: Nova Cultural; Brasiliense, 1986.

PETITFILS, J.C. *Os socialismos utópicos*. São Paulo: Círculo do Livro, s/d.

PLOEG, J. D. *Camponeses e impérios alimentares*: Lutas por autonomia e sustentabilidade na era da globalização. Porto Alegre: UFRGS, 2008.

PORTO GONÇALVES, C. W. P. *A globalização da natureza e a natureza da globalização*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

_____. *Os (des) caminhos do meio ambiente*. São Paulo: Contexto, 2006a.

RAMA, C. M. *Utopismo Socialista* (1830-1893). v. 26. Biblioteca Ayacucho, s/d.

ROSZAK, T. *A Contracultura*. Petrópolis: Vozes, 1972.

ROBERTS, W. Corporate Decentralization: A report on signs of the revolution of consciousness in the corporate world. *Context*. v. 2, 1983. Disponível em: <http://www.context.org/iclib/ic02/roberts/>. Acesso em fevereiro de 2012.

SANTOS, M. *A natureza do espaço*. São Paulo: Edusp, 2002.

SANTOS JR., S. *Ecovilas e Comunidades Intencionais*: ética e sustentabilidade no viver contemporâneo. III Encontro da ANPPAS. Brasília, Anais, 2006.

SMITH, N. *Desenvolvimento Desigual*: natureza, capital e produção do espaço. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1988.

SOARES, A. *Soluções sustentáveis* – construção natural. Pirenópolis: Calango, 2008.

TAVARES, A. P. *O que são comunidades alternativas*. São Paulo: Nova Cultural; Brasiliense, 1985.

TEIXEIRA COELHO. *O que é utopia*. São Paulo: Nova Cultural; Brasiliense, 1980.

THOREAU, H. *Walden ou A vida nos bosques*. Porto Alegre: L&PM, 2010.

VAN LENGEN, J. *Manual do arquiteto descalço*. São Paulo: Empório do Livro, 2009.

WOORTMANN, K. *"Com parente não se neguceia"*: O campesinato como ordem moral. Anuário antropológico/87. Brasília: Universidade Nacional de Brasília, 1990.