



PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
Faculdade de Ciências Humanas e da Saúde - FACHS
Curso de Psicologia

MAGALI HEN STERNSCHEIN

Uma hermenêutica acerca do modo Ecovila de habitar o mundo

TRABALHO DE CONCLUSÃO DE CURSO

São Paulo
2021

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
Faculdade de Ciências Humanas e da Saúde
Curso de Psicologia

MAGALI HEN STERNSCHEIN

Uma hermenêutica acerca do modo Ecovila de habitar o mundo

Trabalho de conclusão de curso como exigência parcial para a graduação no curso de Psicologia da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, sob orientação do Prof. Dr. João Pedro Perosa

São Paulo
2021

AGRADECIMENTOS

Produzir uma pesquisa, em meio a uma pandemia mundial e um colapso universal, como este que constituiu o contexto de construção do presente trabalho, não foi uma tarefa simples. Portanto, diversos elementos foram imprescindíveis para o andar deste projeto. Aproveito a oportunidade para agradecer algumas pessoas que desempenharam papéis significativos na minha trajetória:

À minha família, por torcer por mim, a todo momento, inclusive quando eu mesma não encontrava forças para tal. À minha mãe Veronica, por não hesitar em manifestar sua admiração por mim; ao meu pai Ruben, pelo interesse incansável pelas minhas fascinações acadêmicas; aos meus irmãos Uri, Iali, Sheli e Ju, por me apoiarem e estimularem das mais diversas e particulares formas, sempre com a habilidade de aliviar o caminho; às minhas amigas da graduação por tantos anos de parceria e companheirismo, numa jornada tão intensa e imersiva como é a da graduação em psicologia; às minhas amigas da escola, por me conhecerem tanto, por me acolherem nos momentos mais difíceis, por vibrarem por mim nos momentos mais alegres, e por reconhecerem a importância que a psicologia tem na minha vida.

Gostaria de agradecer também aos meus professores de fenomenologia durante a graduação: Ari Rehfeld e Nichan Dichtchekian, por me introduzirem ao pensamento fenomenológico e me fazerem amá-lo; à Fabíola Freire e Luciana Szymanski, por me ensinarem facetas sociais, políticas e educacionais da fenomenologia, com tamanha força e determinação; Aos meus professores e mentores de profissão e vida, Jorge e Emília Broide, por me ensinarem, todos os dias, a beleza na psicologia para além do consultório, com uma habilidade e sensibilidade que eu desconhecia.

Por fim, gostaria de agradecer ao meu orientador, professor, amigo e parceiro de jornada João Pedro Perosa, que com tamanha leveza, sensibilidade, e incansável dedicação e paciência, mergulhou comigo na investigação de uma temática tão visceral para mim, acolhendo as minhas angústias, enriquecendo a minha pesquisa, e me lembrando, a todo momento, que este é apenas o início do sonho.

RESUMO

Atualmente a dimensão ecológica da existência vem ganhando maior visibilidade. O modo predatório como o homem habita o mundo tornou-se problemático com o desenvolvimento do mundo industrializado. Diante desse cenário surge o modo Ecovila de habitar o mundo. O presente estudo busca aprofundar a compreensão desse fenômeno. Através do método fenomenológico existencial, realizou-se uma leitura de textos que explicitassem os significados e sentidos desse modo de habitar o mundo. O procedimento de revisão bibliográfica permitiu o acesso ao fenômeno, no entanto também desvelou o quão necessário é ampliar o estudo dessa problemática. Para a compreensão desse fenômeno foi realizada uma ampla pesquisa sobre o método hermenêutico-fenomenológico. A partir da compreensão do método e do levantamento bibliográfico foi feita uma análise de sentido da produção encontrada. Foi possível compreender o fenômeno como *uma nova possibilidade de ser no mundo e um Habitar a partir do cuidado*. Cada núcleo de sentido se propõe a construir pontes entres aspectos fundamentais apresentados nas narrativas, e conceitos presentes na hermenêutica fenomenológica. A partir dessas categorias, foi possível aprofundar a compreensão da relação homem-natureza. pode-se, ainda, compreender essa temática na atualidade, envolvendo aspectos do discurso político, cultural e da ótica do processo civilizatório.

Palavras-chave

Fenomenologia; Ecovilas; Natureza; Ecologia; Sustentabilidade; Dasein

SUMÁRIO

1. Morar na Terra	6
2. Método	11
2.1 Corpo e Natureza em Merleau-Ponty	16
3. Sobre o modo Ecovila de habitar	21
4. Compreendendo o Habitar	27
4.1 Uma nova possibilidade de ser no mundo	27
4.2 Um Habitar a partir do cuidado	35
5. Discussão	45
6. Considerações finais	50
7. Referências Bibliográficas	55

1. Morar na Terra

Em 2016, quando entrei no curso de psicologia na PUC SP e tive as primeiras aulas de fenomenologia existencial, logo de início já fiquei encantada. Me senti muito contemplada por toda a teoria, e isso se tornou mais intenso ao longo da graduação. Me fascinava a ideia de que não somos seres pré-determinados, mas sim *seres-aí*, *Dasein*, e a imensidão de possibilidades que essa definição nos proporciona me permitiu compreender o mundo e a minha existência de um novo jeito. Assim como o ser não é pré-determinado ou definido por uma única origem ou essência, as experiências, situações e acontecimentos também não o são. Não existe uma verdade daquilo que acontece, não existem "visões" e então o "próprio acontecimento" do que "realmente" teria acontecido. O que existe são percepções do ser, dos *alí* presentes e suas experiências e experimentações do que vivem.

Além da minha admiração pela fenomenologia existencial, fui cultivando uma indignação no que diz respeito ao modo como o *Dasein* se relaciona com o meio ambiente, com a natureza. Natureza, digo aqui, no sentido de terra, de mato, do meio selvagem. Fui querendo compreender de onde vinha esse movimento, que eu percebia em mim e naqueles que comigo convivem, de buscar uma proximidade com esse meio selvagem, juntamente com uma crescente conscientização em relação aos danos causados ao meio ambiente. Compreendendo a problemática presente na relação atual entre os seres humanos e natureza - do modo que eu a compreendo-, uma relação de exploração e de distanciamento, senti que talvez pudesse encontrar explicações e reflexões a respeito do tema no pensamento fenomenológico, que enxerga o *ser-aí* e o mundo como duas coisas interdependentes que impactam uma a outra, e, além disso, enxerga o ser como possuidor de infinitas possibilidades de ser-no-mundo, podendo ser olhada aqui, a possibilidade do ser ecológico no mundo.

As experiências que me foram apresentadas durante minha trajetória, experiências de vida em formas mais rurais e selvagens de habitar o planeta, sempre me tocaram. Nesse estudo procuro compreender um pouco mais sobre isso. Passei a explorar diversas manifestações da possibilidade ecológica do humano, como as construções civis ecológicas, as ecovilas, o conceito de cozinha circular, o veganismo, o consumo de moda sustentável, entre outros. Para uma primeira exploração sobre o tema e buscando uma das manifestações desse fenômeno que permita uma ampliação da compreensão acerca do mesmo, opto aqui por me aproximar a uma compreensão do fenômeno das ecovilas.

O modelo das ecovilas pode ser considerado como assentamento humano presencial composto por pessoas que se juntam para viver estilo de vida simples a partir de relações orgânicas e de baixo impacto com os ecossistemas e contextos socioculturais nos quais estão inseridas. Influenciados por legados tradicionais, contraculturais e intencionais, são grupos que se propõem a realizar experimentações de novos arranjos espaço-temporais, misturados, em situações de confrontos paradigmáticos. (SANTOS, 2016 p.11)

O primeiro contato com o tema, se deu a partir do relato de uma colega de profissão. Ela havia passado um tempo numa ecovila e quando voltou, conversamos sobre esse fenômeno e sobre o movimento que citei anteriormente que as duas percebem em si mesmas e em aqueles ao nosso redor. Movimento o qual se mostra a partir de um distanciamento da natureza, de uma construção de muros -literal e subjetivamente falando- e, ao mesmo tempo, se mostra por uma busca por maior proximidade com a natureza. Passei a pensar nas ecovilas como uma possibilidade do Ser de viver em maior contato e harmonia com o meio ambiente, com a natureza (como definida anteriormente) e com aqueles com quem compartilha o espaço, considerando que estaria convivendo com um número menor de pessoas, em um espaço diferente do urbano, no qual eu me encontro e sobre cujo sentido tenho me questionado cada vez mais, no que diz respeito à minha existência no mundo e à existência dos homens no mundo como comunidade. Assim, esse estudo busca realizar uma hermenêutica fenomenológico-existencial que permita

compreender significados e sentidos envolvidos na construção da narrativa do modo Ecovila de habitar, a partir de uma revisão bibliográfica sobre o tema e um aprofundamento do método fenomenológico no que diz respeito a isso.

A exploração do meio ambiente e do meio selvagem tem se tornado cada vez mais presente nas discussões acadêmicas e interpessoais. O debate acerca do esgotamento dos recursos naturais, do aquecimento global, da carência de água no planeta, e da crescente desigualdade de acesso a esses recursos, resultando em fome e miséria, caminha junto do debate acerca da supremacia do homem em relação ao meio selvagem.

Os processos de degradação ambiental humano-induzidos têm causado alterações significativas na baixa e na média atmosfera e uma severa depleção de vários outros sistemas naturais como, por exemplo, a fertilidade dos solos, aquíferos, pesca oceânica e biodiversidade. Segundo a Organização Mundial da Saúde (OMS), essas mudanças têm o potencial de afetar atividades econômicas, infraestrutura e ecossistemas, bem como de causar riscos à saúde da população humana. As mudanças ambientais antropogênicas também ameaçam a saúde humana por causar escassez de água e alimentos, aumentar os riscos de desastres naturais, provocar o deslocamento de pessoas e aumentar o risco de ocorrência de doenças infecciosas. (EMBRAPA, 2020¹)

Antigamente, a maioria dos seres-humanos habitavam fazendas, campos e outros meios de vida rural e, ainda que usufruem dos bens gerados pela terra, cultivavam uma relação contrastante da que hoje se percebe na vida urbana. Acredito que hoje exista uma grande alienação entre os homens, no que tange a extração de matérias-primas naturais e produção de tudo aquilo que é consumido por nós, e é por conta dessa alienação que o homem segue explorando o meio ambiente, consumindo de maneira inconsciente, e cultivando a desigualdade entre os seres que habitam o mundo. A alienação da qual falo aqui, se mostra claramente na dificuldade em encontrar artigos científicos e pesquisas acadêmicas a respeito deste tema.

¹ não há especificação de página, pois a referência foi retirada do site: <https://www.embrapa.br/busca-de-noticias/-/noticia/52769086/artigo---as-mudancas-ambientais-e-a-saude-humana-impactos-da-degradacao-ambiental-sobre-surtos-de-doencas-infecciosas>. acesso em: 10 de jun. de 2021

Rockstrom et al. (2009), em seu artigo denominado "A safe operating space for humanity", alerta para o fato de que a rara estabilidade do planeta observada durante a época geológica denominada de Holoceno estava ameaçada pela extrapolação dos limites planetários pelas atividades promovidas pela própria humanidade. Os autores relatam que as alterações danosas ao planeta se tornaram mais frequentes após a Revolução Industrial e sugerem que a essa nova época, na qual as atividades humanas são capazes de alterar o equilíbrio do Holoceno, seja dado o nome de Antropoceno. Eles ainda consideram que três processos do sistema terrestre – mudanças climáticas globais (MCGs), razão de perda de biodiversidade e alteração no ciclo do nitrogênio – já atingiram níveis que superam os limites estabelecidos pelos autores e, portanto, representariam um risco imediato ao equilíbrio do planeta. (EMBRAPA, 2020²)

Quando saí em busca de fontes que pudessem me auxiliar na produção do trabalho, me encontrei frente a dois grandes desafios: em primeiro lugar, eu não podia realizar entrevistas presenciais com membros de ecovilas, devido à grave situação da pandemia do COVID-19, então, a ideia que eu havia tido, inicialmente, de produzir um trabalho que me permitisse acessar o sentido e significado da experiência de viver em ecovilas, teve de ser transformada em um texto que busca realizar uma compreensão fenomenológica sobre as produções acadêmicas que envolvem esse tema. Por outro lado, o próprio acontecimento da pandemia mundial, apenas reforçou ainda mais a importância da pesquisa, considerando a relação entre a degradação do meio ambiente e a saúde pública. O segundo desafio, que também serviu como motor para o sentido da pesquisa, foi a escassez de bibliografia que trabalhasse temas semelhantes ao deste estudo. No entanto, apesar de todos os desafios, optei por coletar diferentes artigos científicos e pesquisas que pudessem contribuir na minha busca pela aproximação do fenômeno de ecovilas, e que me permitissem expandir o meu entendimento a respeito dos aspectos que fundamentam uma ecovila e os aspectos que motivaram os seus membros a habitá-las. Assim, foi possível construir o meu trabalho de maneira coesa e estruturada, separando a pesquisa em

² não há especificação de página, pois a referência foi retirada do site: <https://www.embrapa.br/busca-de-noticias/-/noticia/52769086/artigo---as-mudancas-ambientais-e-a-saude-humana-impactos-da-degradacao-ambiental-sobre-surtos-de-doencas-infecciosas> acesso em: 10 de jun. de 2021

algumas partes. O segundo capítulo propõe apresentar o método fenomenológico utilizado durante todo o trabalho, a partir de autores que se aprofundaram nesse tema e se propuseram a apresentar suas análises em relação à compreensão fenomenológica de conhecimento e existência.

O terceiro capítulo, apresenta e nos aproxima da experiência de habitação em ecovila, com base em textos de autores que buscaram uma aproximação do fenômeno do modo Ecovila de viver. A partir da produção e discussão desse capítulo, foram construídos dois núcleos de sentido: *uma nova possibilidade de ser no mundo* e *um Habitar a partir do cuidado*, presentes no quarto capítulo, nos quais foi feita uma análise dos aspectos fundantes da ecovila, entrelaçados com aspectos da abordagem fenomenológica-existencial. Nessas categorias foi realizada uma compreensão dos aspectos desvelados de ecovila a partir de uma hermenêutica fenomenológico-existencial. O primeiro núcleo de sentido, trata das ecovilas como uma alternativa criativa do modo de habitar a terra. O segundo núcleo de sentido, por sua vez, aborda a questão do cuidado com o meio selvagem.

O quinto capítulo, dando continuidade às categorias, se propõe a discutir os impactos e transformações gerados pela construção dos núcleos de sentido. Por fim, o sexto capítulo foi elaborado no sentido de apresentar as considerações alcançadas com a pesquisa e desvelar portas e caminhos que se abriram a partir dela.

2. Método

Uma pesquisa fenomenológica exige uma retomada dos fundamentos epistemológicos que sustentam a delimitação do fenômeno que buscamos compreender e a perspectiva empreendida. Para tanto, buscaremos trabalhar a compreensão dos conceitos de fenômeno e conhecimento, bem como existência e compreensão.

Uma autora que nos auxilia nessa compreensão é Critelli (1996) que inicia seu texto afirmando que um dos maiores desafios em compreender o método fenomenológico, é, o fato da realidade se mostrar junto a perspectiva, e, por conta disso, o método fenomenológico utiliza de diferentes metodologias. Ou pelo menos, não assume um método da maneira que se entende nas ciências modernas, com descrição de instrumentos e procedimentos. A autora escreve que o método do qual a fenomenologia existencial faria uso, seria:

Como um questionamento da dissolução da filosofia no modo científico de pensar; da lógica inerente às ciências modernas; como crítica à metodologia de conhecimento científico que rejeita do âmbito do real e do próprio conhecimento tudo aquilo que não possa estar subordinado à sua estrita noção de verdade, do sujeito cognoscente e do objeto cognoscível. (CRITELLI, 1996, p.7).

A autora constata que começar a pensar de modo fenomenológico exige o entendimento da Ontologia, ou seja, a compreensão do que é homem, mundo, pensamento, ser, verdade, tempo e espaço. Ontologia, segundo Evangelista (2015), é a compreensão da realidade que ocorre na maneira que cada pessoa se compreende no mundo: quem é?, como deveria ser?, qual é seu sentido? No entanto, essas perguntas dificilmente são formuladas explicitamente, nesse sentido, Critelli (1996) aponta o trabalho dessas questões ser feito a partir do modo de lidar com e falar sobre elas.

O ser das coisas aprendizes (o que são, como são) não está consumado na sua conceituação, mas também, não está incrustado nas próprias coisas ensimesmadas. Está no lidar dos homens com elas e no falar, entre si, dessas coisas e dos modos

de se lidar com elas. Está entre os homens e as coisas; está numa trama de significados que os homens vão tecendo entre si mesmos e através da qual vão se referindo e lidando com as coisas e com tudo o que há (CRITELLI, 1996,p.17)

Critelli (1996) diferencia entre as ciências naturais e a compreensão fenomenológica do mundo. Assim, as ciências naturais seriam, também, um modo de compreender o mundo, num movimento de desvendar a pluralidade de maneiras da realidade se mostrar, de buscar segurança nessa pluralidade, na divergência e multiplicidade de perspectivas e na inconstância do conhecimento do homem. Por outro lado, o pensamento fenomenológico não busca superar a inconstância, mas sim a considera um traço humano, de modo que o conhecimento é produto do modo de existir humano, que é, sem dúvidas, inseguro e inconstante. Existir é, segundo Evangelista (2015), uma constante busca por fixidez e o constante encontro com a variabilidade e inconstância do mundo. O conhecimento se faz presente na existência humana, é uma possibilidade humana, portanto carrega consigo o fator provisório, mutável e variável.

Ser e pensar se entrelaçam no movimento fenomênico da realidade, esquematizado didaticamente por Critelli (1996) em cinco momentos: 1) desvelamento – a desocultação de um significado por alguém; 2) revelação – o acolhimento na linguagem do desocultado e sua expressão; 3) testemunho – o ver e ouvir dos outros daquilo que foi revelado por alguém; 4) veracização – o referendar como relevante à comunidade aquilo que foi testemunhado; 5) autenticação – a vivência singular do que foi veracizado. (EVANGELISTA, 2015, p.19)

Nesse sentido, o método compreendido como um *conjunto de procedimentos* é deixado de lado para dar espaço à comunicação de *experiências compartilháveis*. O conceito de método, segundo Evangelista (2015), vem a ser compreendido pela sua origem etimológica: *meta-hodos*. Meta indica estar em busca de, e Hodos significa caminho. Assim, Meta-Hodos, seria o percorrer de um caminho, o trilhar.

A visão única da realidade, proposta pela ciência ocidental, com base nos autores apresentados anteriormente, é chamada pela

fenomenologia de história da metafísica. No decorrer de seu texto, Critelli (1996) diferencia, em vários aspectos, a pesquisa fenomenológica da metafísica. A autora compreende a possibilidade de pesquisar como fruto de um estranhamento, de um momento no qual passamos a não nos reconhecer onde nos reconhecíamos, ou deixamos de conhecer o nosso contorno, nos tornamos estrangeiros e passamos a buscar outros sentidos. Critelli (1996) escreve que a fenomenologia não visa se manter numa discussão que busca uma única via de acesso ao ser dos entendes e sua verdade. A auto compreensão da fenomenologia, a partir desse pensamento, se daria pela ideia de perspectiva provisória e relativa “ponto de vista é apenas um ponto de vista; uma perspectiva é apenas uma perspectiva” (CRITELLI, 1996, p.12). Nesse sentido, Critelli (1996) afirma que a fenomenologia só consegue alcançar uma perspectiva relativa do conhecer e da verdade que este alcança.

O pressuposto de que parte a fenomenologia, nesta discussão, é o de que a perspectiva do conhecer e a verdade que este alcança não podem, senão, ser relativas. (...)Do ponto de vista fenomenológico, a realidade da perspectiva do saber e da verdade do ser abre-se como ponto inseguro, mas próprio do existir (ser). (...) A segurança buscada ao longo da história da episteme ocidental baseou-se na dúvida de si mesmo que o homem estabeleceu, lançando para fora de si mesmo (de sua ontologia, ou das condições nas quais a vida lhe é dada) a possibilidade de qualquer domínio da realidade. (CRITELLI, 1996, p. 13-14)

A autora acredita que a aceitação da civilização ocidental de uma perspectiva única para homem e mundo, é proveniente das ideias de pensadores como Platão (427-347 a.C.), e sua instituição do conceito eterno como o espaço da manifestação da verdade de tudo que existe; Aristóteles (384-322 a.C), e o estabelecimento da ideia de que a função de conhecimento pertence ao intelecto; e Descartes (1596-1650), com sua compreensão do intelecto como possuindo um único procedimento: o do cálculo do controle lógico-científico da realidade como objeto científico.

A dúvida sobre si mesmo, sobre o homem, segundo Critelli (1996), foi a base da busca da episteme ocidental por uma segurança, de um domínio da realidade. Desse modo, para a perspectiva metafísica, a

construção de conceitos parametrados de maneira lógica e a limitação entre os homens e a experiência em seu mundo, garantiriam a possibilidade de acesso a um conhecimento válido e fidedigno.

Para a Fenomenologia, a insegurança da fluidez dos entes e da abertura do ser para a compreensão do mundo, não são, de modo algum, vistas como falhas ou defeitos, mas sim como "modos constitutivos e originários do mostrar-se dos entes e do pensar". (CRITELLI, 1996, p.14) Assim, para a metafísica, o conhecimento seria a superação da insegurança e fluidez, enquanto que para a fenomenologia, segundo Critelli (1996), é a própria aceitação desses aspectos que possibilita o conhecimento.

Enquanto a metafísica reconhece a possibilidade do conhecimento fundada na relação entre o sujeito epistêmico e seu objeto, tomando-o como resultante de uma produção humana - a *representação*-, a fenomenologia funda tal possibilidade na própria ontologia humana- ela é uma das condições em que a vida é dada ao homem. Enquanto a metafísica fala de forma lógica do ser, a fenomenologia fala dos modos infindáveis de se ser. (CRITELLI, 1996, p.15)

Para Heidegger³, segundo Critelli (1995), a questão da verdade e do ser, não são meramente modos de pensar, mas sim modos de ser no mundo, de habitá-lo, de se instalar nele e de estabelecer relacionamentos que aqueles com quem convive. A autora aborda a ideia de que ser no mundo é habitar numa inospitalidade. Isto é, o mundo que habitamos é inóspito para nós, a consciência da finitude, torna o habitar o mundo contraditório, pois se compreende que não permaneceremos por aqui. Assim, a angústia é compreendida como um fator ontológico da existência.

No entanto, é a própria inospitalidade do mundo, a experiência de desabrigo e de não-pertença, que é a condição de liberdade do homem. Dado que o homem sabe-se finito, ele sabe-se inacabado, possui futuro até o fim e portanto tem no inacabamento sua liberdade. Ambos,

³ Pensador alemão, fundador da Daseinsanalyse (1889-1976)

liberdade e finitude, são elementos ontológicos estruturais do nosso existir.

O mundo é embasado na inconstância. Tal como escreve Critelli (1996) "as idéias mudam, assim como mudam as sensações, as emoções, as perspectivas, os interesses, as lembranças... mudam os modos de relação que os homens mantêm com as coisas, com os outros, consigo mesmo". (p.17). O mundo é, portanto, uma poderosa trama de significação que, ao mesmo tempo, é fluída, inconstante e mutável juntamente com o sentido que Ser possui.

A partir desses conceitos, Critelli(1996) faz referência a Heidegger, novamente, para falar de angústia. Angústia, segundo a autora, é a experiência de inospitalidade do mundo onde se desfez ou ocultou o sentido que *Ser* fazia para nós e da mais plena liberdade em que somos lançados independentemente do nosso próprio arbítrio.

Não pertencemos a nenhuma ideologia e a coisa alguma de forma fixa. Não pertencemos ao amado, ao amante, ao pai, à mãe, sequer ao nosso próprio corpo. Apesar de, em nosso cotidiano, empenharmo-nos em formar estruturas a que possamos pertencer, criando redes de relações que funcionam como redes de aprisionamentos, é este aprisionamento que, em sua absolutidade, é ilusório.(...) A experiência humana da vida é, originariamente, a experiência da fluidez constante, da mutabilidade, da inospitalidade do mundo, da liberdade; a segurança não está em parte alguma. E isto não é uma deficiência do existir como homens, mas sua condição, quase como sua natureza. (CRITELLI, 1996, p.19)

Buscando superar a condição de angústia, a partir do livramento do desabrigo, da inospitalidade, Critelli (1996) explica que a civilização ocidental moderna criou a representação, isto é, o habitar no mundo de maneira a controlá-lo, controlar tudo que nele existe: o comportamento das massas, a opinião pública, os fenômenos da natureza. No entanto, a autora afirma que, apesar da criação dos processos controladores, a condição ontológica não se altera. A condição ontológica *da* inospitalidade do mundo e da liberdade humana se mantém. A autora questiona a possibilidade de, justamente por não ser possível alterar a condição ontológica, a ciência moderna busque o conhecimento e o controle do mundo, transformando-o em objeto, e se afastando cada vez mais da

compreensão do sentido da vida. Critelli (1996) afirma, ainda, que existe uma utopia do homem de ele mesmo se tornar o ser que possui controle sobre o universo, e que isso é impossível, pois quanto mais o homem se aproxima do controle sobre a natureza, em maior risco ficam as condições de sobrevivência humana na Terra.

A fenomenologia (...) É o sentido de se ser no mundo, como homens, cuidando concreta e expressamente de habitar o mundo e interagindo com os outros homens, o que provoca o pensar fenomenológico. É o sentido de ser o que preocupa a fenomenologia, porém, compreendo de antemão que todo saber a seu respeito nunca é senão relativo e provisório. (...) Se a fenomenologia, enquanto postura epistemológica, é o pensamento atuando diante de um vazio de sentido civilizacional, o pensar do homem cotidiano é um pensar diante do vazio de sua própria condição de humanidade (pessoal e coletiva). (...) O que funda a questão do pensamento (e de sua posterior formalização metodológica) é a existência. Este é o seu parâmetro, sua origem paradigmática. (CRITELLI, 1996, p.23-24)

A perspectiva apresentada neste subcapítulo, molda e embasa o modo como observamos a ecovila. No entanto, ainda existem algumas questões em aberto que são fundamentais para a nossa compreensão, tal como a corporeidade, que será apresentada no subcapítulo seguinte.

2.1 Corpo e Natureza em Merleau-Ponty

Neste subcapítulo, será apresentada a compreensão de Merleau-Ponty acerca dos temas da corporeidade do *Dasein* e de sua relação com o Mundo e a Natureza, buscando expandir a compreensão acerca da corporeidade do *Dasein*, tal como a sua relação com o Mundo e a Natureza, e reconhecendo o papel fundamental desses temas no processo de compreensão dos significados que surgem como núcleos de sentido do habitar do homem e a especificidade do habitar na forma de Ecovilas.

Nóbrega (2014) discute como Merleau-Ponty busca fundamentar sua recusa à perspectiva substancialista da Natureza a partir do exemplo da

física de que na teoria da relatividade e na mecânica quântica. Explica que o espaço e o tempo são da ordem da relação, diferente do pensamento metafísico, no qual os objetos absolutos são destinados a uma consciência transparente a si mesma.

Assim, segundo o autor, Merleau-Ponty abrirá novos caminhos enfatizando a experiência do corpo no mundo em relação ao outro. Essa expansão de horizontes só se faz possível a partir da recusa da noção de natureza e corpo como substância

Para este filósofo, a Natureza é um objeto enigmático, um objeto que não é inteiramente objeto; ela não está inteiramente diante de nós. É o nosso solo, não aquilo que está diante, mas o que nos sustenta (...) o filósofo apresenta uma análise do corpo como entrelaçamento, inerência, quiasma da natureza, da linguagem e do corpo (NÓBREGA, 2014, p. 3)

Segundo Nóbrega (2014) , no primeiro curso, realizado entre os anos de 1956 e 1957, Merleau-Ponty utiliza a concepção cartesiana na qual, naquela época, estava imerso o pensamento humano a respeito da natureza, como um produto formado por partes exteriores. Essa definição cartesiana da natureza, elimina a possibilidade de pensar na existência de algo ainda guardado no desconhecido, a ideia da presença de um mistério, como acreditava-se antigamente.

Para o filósofo a natureza não está diante de nós; somos recortados por ela e o corpo expressa essa condição sobremaneira. A noção de *Ineinander* é fundamental para descrever a animação do corpo humano, não como descendo nele uma consciência, um entendimento, mas como inerência, metamorfose da vida. Tal aspecto de sua ontologia exige uma estesiologia, ou seja, o estudo do corpo e do sensível. Essa estesiologia nos faz capaz de sentir e de reconhecer outros corpos, outros homens, uma história, uma ontologia indireta, que busca o contato com o mundo da vida, da arte, da ciência, da cultura. (NÓBREGA, 2014, p.5)

Nesse sentido, passa a ser pensada uma dimensão diferente do corpo, a partir de noções culturais, históricas, e arqueológicas, que permitem compreender o corpo de uma maneira transcendental, e não mais somente em sua dimensão de corpo-próprio. Nesse sentido, conforme se expande a noção de corpo, passa a se buscar uma expansão

do entendimento desse corpo em sua interação com o mundo, agora tomado como uma tarefa filosófica e existencial.

Nóbrega (2014) cita o filósofo para explicar que, em contraposição à física determinista, que sugere uma visão positivista do mundo, no qual não existiriam falhas e tudo, inclusive o homem, estaria pré determinado, a física moderna, junto à mecânica quântica, sugeriram uma nova lógica na qual são superadas as noções de espaço e tempo absolutos.

A passagem do tempo está inscrita em nosso corpo, assim como a sensorialidade, configurando a arqueologia do corpo em Merleau-Ponty (1995). A partir dessa arqueologia do corpo, compreende-se que a percepção não é uma descrição do mundo, da experiência ao modo positivista da questão, mas criação de sentidos, a permitir que a natureza continue sob as criações humanas. (NÓBREGA, 2014, p. 9)

Sobre as teorias de adaptação e a humanidade, Merleau-Ponty (1995) faz uma crítica, dizendo que o homem, na verdade, forma junto aos animais uma *comunidade natural*, e, nessa comunidade, não haveria uma superioridade do homem sobre o animal. "O homem não é um animal acrescido de uma razão"(NÓBREGA, 2014, p.10). Segundo a autora, se apresenta a possibilidade de uma nova compreensão desse corpo no mundo, como uma unidade entre o meio ambiente (*unwelt*) e o animal. Essa compreensão se distancia da noção darwiniana de mecanismo de adaptação, e se aproximaria cada vez mais da noção de que a relação entre o animal e seu meio ambiente está repleta de aspectos que formam o modo como se comporta.

o Ser libera sentidos através dos comportamentos, da linguagem, mas não constitui a Natureza, o que seria retomar a ideia do sujeito transcendental, no caso do humano ou do naturalismo, com a prevalência do meio ambiente sobre o sujeito. Aqui a ideia é de fluxo, passagem, inerência, participação lateral, invasão, inerência (MERLEAU-PONTY, 1995, in: NÓBREGA, 2014, p.14).

Segundo Nóbrega (2014), para Merleau-Ponty, justamente o fato do ser-humano não ser somente um animal acrescido de razão, é que se faz necessária uma investigação e um estudo de todas as camadas de interação da vida do homem, isto é, cavar nas profundezas da cultura do

homem para alcançar a arqueologia do corpo e sua *estesiologia*. A escavação em direção ao entendimento do corpo do homem, circunscreve as mudanças no corpo físico, o desenvolvimento da linguagem, as transformações no comportamento. Constatando diversas mudanças no corpo humano durante a transição da animalidade à humanidade, o filósofo diz que trata-se de outra maneira de ser-corpo.

Na visão de Merleau-Ponty (1995), é preciso considerar todas as mudanças anatômicas, a liberação da mão, a modificação dos maxilares, o aumento da caixa craniana. Mudanças que se fizeram demoradamente nos mamíferos superiores para a composição da morfologia do corpo humano. É por seu corpo que o homem se faz homem, e não pela "descida" em seu corpo de uma capacidade de reflexão. A carne diz nossa humanidade pelo corpo e nossa especificidade por sua fragilidade. Não há para Merleau-Ponty oposição entre o humano e o natural, mas inerência. (NÓBREGA, 2014, p.14).

Nóbrega (2014) aborda a ideia de Merleau-Ponty de compreender a linguagem implicada na existência do Ser selvagem, fazendo o papel de dar luz e trazer em direção à superfície, aquilo que se fazia presente somente no campo das ideias. Assim, tudo aquilo que engloba a linguagem, tal como a filosofia e a arte, traz em si mensagens e símbolos da esfera da idealidade, num sentido de que a idealidade brota do corpo estesiológico.

Se o surgimento da vida é um "fenômeno", ou seja, se ele é reconstruído por nós a partir de nossa própria vida, esta não pode ser derivada como o efeito da causa. Aliás, essa é a diferença de uma fenomenologia e de um idealismo, posto que a vida não é um simples objeto para uma consciência, mas fruto da inerência corpo e mundo (MERLEAU-PONTY, 1995 in: NÓBREGA, 2014, p.17)

O corpo, para Merleau-Ponty, segundo Nóbrega (2014), seria a representação física de tudo aquilo que fundamenta a existência, isto é, a cultura, a arte, a linguagem, os afetos. É a partir da inerência entre corpo e mundo, a existência, que se dá a vida. O corpo é, a todo momento, atravessado pelo mundo, seja pela historicidade, ou pelas afecções, e, nesse sentido, a natureza, tal como compreendida pela autora, faria parte das tramas estruturantes do corpo humano e do mundo, ainda que ambos não a tenha concebido em sua integridade. Por fim, entendemos que, para

que diferentes perspectivas existenciais possam ser exploradas, é necessário compreender e se apropriar da concepção de corpo e mundo em uma relação inerente, indo além da compreensão meramente substancial desses fenômenos.

Após termos realizado uma apresentação e discussão do método fenomenológico e de seus aspectos fundamentais, podemos mergulhar em direção à aproximação do modo Ecovila do homem habitar o mundo.

3. Sobre o modo Ecovila de habitar

Neste capítulo, a fim de me aproximar da experiência de habitar em Ecovila, trago algumas compreensões a respeito desse fenômeno, no que tange seus valores, propósitos e identidade.

Santos (2016), definiu as ecovilas da seguinte maneira:

O modelo das ecovilas pode ser considerado como assentamento humano presencial composto por pessoas que se juntam para viver estilo de vida simples a partir de relações orgânicas e de baixo impacto com os ecossistemas e contextos socioculturais nos quais estão inseridas. Influenciados por legados tradicionais, contraculturais e intencionais, são grupos que se propõem a realizar experimentações de novos arranjos espaço-temporais, misturados, em situações de confrontos paradigmáticos. (SANTOS, 2016, p.11)

Em 2006, Santos explica que nos anos 60/70, em uma época seguinte ao período de crescimento industrial, surgiram movimentos emancipatórios que desenvolveram novas ideias e se formaram com o objetivo de modificar aspectos do mundo no qual se encontravam. Mundo definido por Santos (2006) como cativo e decadente, no qual, paralelamente ao crescimento exponencial de riqueza e produção, ocorre o aumento dos desequilíbrios sociais, da degradação ambiental e da perda forte de sentidos coletivistas e comunitários. Com isso, alguns dos movimentos que surgiram na época foram o pacifismo, o feminismo, o ecologismo, o movimento negro, o movimento *Hippie*, o novo espiritualismo, a nova esquerda, os direitos dos cidadãos, o novo psicologismo, a revolução corporal-sexual, entre outros.

Muitos começaram a experimentar uma maior aproximação à Natureza como volta a um lar perdido, a uma casa originária de onde haviam se exilado pela distância imposta pelo artificialismo tecnológico urbano/industrial. Neste sentido, a busca por formas mais "simples" e orgânicas de se alimentar, de vestir, de se curar, de morar, fizeram surgir diversas experiências e práticas, onde a inovação estava na busca por uma forma de viver comunitária, mais integrada ao ambiente e às pessoas à sua volta. (SANTOS, 2006, p.4)

Santos (2006) entrevista membros da comunidade urbana *Magic*, surgida em 1972, em Palo Alto na Califórnia, e estes relatam:

Como muitos de nossos iguais naquela época, nós vislumbrávamos talhar um pequeno nicho de sanidade naquela que nós considerávamos como uma crescente sociedade insana. Nós queríamos amizades sustentáveis e amorosas. Queríamos ganhar a vida tendo como base os valores humanos fundamentais. (BARTSCH *et alli*, 2000, p. 24. in: SANTOS, 2006, p.5).

Como apresentado na entrevista realizada pelo autor com os membros dessa comunidade, percebe-se uma narrativa idealista. Uma idealização de vida no meio selvagem, em ecovilas, que seria um núcleo de sanidade. Essa concepção de ideal de vida mostra o modo como enxergavam o modo de vida urbano também, como um viver insano, desigual, insustentável e carente de amor e valores humanos.

Além disso, o autor afirma que a porcentagem da população que ocupava as cidades, antes do período industrial não passava de 20% naquela época. Compreende-se que, por muitos anos, as ocupações do ser civilizado se constituíam em pequenas comunidades, como tribos, aldeias, cidadelas e vilas, em espaços restritos.

Para alguns autores, essas comunidades se diferenciam das experiências de comunidades tradicionais, devido à *intenção* pela qual são formadas. Elas são chamadas, assim, de *comunidades intencionais* (METCALF, 1996; KOZENY, 2000) (...) Apesar de surgirem de formas diversas e adversas, na maioria das vezes em oposição aos contextos hegemônicos de suas épocas, as comunidades intencionais vigoram como experiências sociais ricas e inauditas, na tentativa de tornarem reais sonhos e utopias. Assim, ao espírito comunitário alia-se um forte sentimento de comprometimento com a realização de um viver humano que se coadune com forças criativas e sublimes da própria Vida. O devir histórico do humano em parceria com a Terra e com o Mistério. (SANTOS, 2006, p.6-7) .

Apesar das ecovilas terem surgido em decorrência dos movimentos dos anos 60/70, Santos (2006), explica que o conceito das ecovilas e as experiências que nelas ocorrem, são também, resultantes do contexto da atual sociedade técnica-científica-informacional, na década de 90. segundo o autor, as chamadas comunidades intencionais buscam caminhar junto à discussão sobre o esgotamento dos recursos ambientais, do ambiente selvagem e a crescente desigualdade entre os seres.

Ecovilas são comunidades de pessoas que se esforçam por levar uma vida em harmonia consigo mesmas, com os outros seres e com a Terra. Seu propósito é combinar um ambiente sócio-cultural sustentável com um estilo de vida de baixo impacto. Enquanto nova estrutura societária, a ecovila vai além da atual dicotomia entre assentamentos rurais e urbanos: ela representa um modelo amplamente aplicável para o planejamento e reorganização dos assentamentos humanos no séc. 21. (Svensson 2002, p. 10 in: SANTOS 2006, pg.8)

Um dos aspectos que chamam a atenção nas ecovilas, segundo o autor, é o fato de serem baseadas em propostas concretas e factíveis, além de serem projetos de baixo custo, fator significativo devido às crises da atualidade. O funcionamento do trabalho nas ecovilas funciona de maneira comunitária e colaborativa. Santos (2006) explica que as tarefas, os serviços e os recursos são todos partilhados entre os membros, os quais procuram unificar uma existência produtiva, holística e cooperativa, a uma vivência solidária. Todas as tarefas são guiadas por um sentido de aprendizagem e inclusão, como colocado pelo autor, são pensadas propostas inovadoras e sustentáveis para todas as atividades e necessidades básicas cotidianas como a manufatura, o cultivo, os negócios, a construção, o saneamento, a energia, a saúde, a educação e a arte. Como apontado pelo autor, as ecovilas se propõem a atuar de maneira sustentável e harmônica com o meio ambiente, não excedendo os recursos naturais, praticando a reciclagem, uso de fontes de energia renováveis, produção local e orgânica de alimentos, práticas de permacultura, revegetação, entre outras.

Santos (2006) referencia a ativista Jackson (2002), para retratar a ideia de que as ecovilas funcionam a partir de três dimensões: ecológica, social, e cultural-espiritual. A dimensão ecológica seria, justamente, as práticas sustentáveis citadas anteriormente; a dimensão social, segundo o autor, seria dividida num nível comunitário e outro econômico. O primeiro nível daria conta das relações interpessoais entre os membros da comunidade, a educação, as expressões culturais, a tomada de decisões, as práticas holísticas e o respeito ao diferente. O segundo nível (econômico), abordaria temas como a produção local para

a geração de renda, consultorias, moedas alternativas, economia informal e voluntariado, por fim, no que diz respeito à dimensão cultural-espiritual, a ativista afirma que se trata de enfatizar o sentimento de pertencimento e de felicidade, a partir de práticas culturais, como celebrações e rituais, expressões artísticas, respeito às diferentes tradições culturais e espirituais, e o crescimento pessoal.

O autor do texto levanta aspectos que podem provocar a descaracterização da proposta inicial das ecovilas. Esses aspectos dizem respeito a um crescente interesse pelos assentamentos, que se dá num mundo onde reina o pensamento industrial, com uma visão da era da instrumentalidade técnica-mercantil, podendo reduzir as ecovilas a um mero produto de venda e lucro. O risco que é apontado aqui, é o do esquecimento da história e dos propósitos que constituíram a escolha de uma vida outra, que em meio a um mundo que visa a constante produtividade e o consumismo, preza por valores de comunidade, simplicidade e que toma para si um comprometimento com a terra e o meio ambiente.

As autoras Comunello e Carvalho (2015) nos contam sobre o funcionamento desses três aspectos nas comunidades intencionais. Segundo elas, existe um ideal de saúde nas ecovilas que seria alcançado através de algumas vivências como rituais espirituais, meditações e peregrinações. Nesse sentido, a aproximação com aquilo que é sagrado, seria por via de diferentes práticas ecológicas, a partir de um pensamento que a reconexão com a terra engloba a experiência do sagrado.

Comunello e Carvalho (2015) utilizam a definição de Jackson e Svensson (2002), e da Rede Global de Ecovilas para representar as ecovilas como assentamentos sustentáveis que tem como propósito viver em maior harmonia e equilíbrio com os seres e com a terra, nos sentidos econômico, ecológico, social, cultural e espiritual. Somado a

isso, estariam se propondo a reverter a chamada “desintegração progressiva” de ambientes sociais, naturais e espirituais, a partir de um trabalho colaborativo e comunitário.

“De acordo com o blog da ‘Arca Verde’, a comunidade foi criada como um ponto de confluência de “talentos, conhecimentos e vibrações positivas na construção de promoção da vida sustentável”. Consideram que sua maior missão é “criar um terreno fértil para que a natureza seja plena em sua abundância e as pessoas empoderadas em seus dons e sua espiritualidade pessoal, realizando novas ideias e tecnologias ecológicas, econômicas e sociais”. (COMUNELLO e CARVALHO, 2015, p.86-87)

Além das definições usadas acima, as autoras utilizam do termo *Formação* para representar as ecovilas. Justificam o uso desse termo pela ideia de compreender as comunidades não tanto por um olhar fixo e delimitado, e sim mais como algo dinâmico, que se forma por um processo contínuo. O conceito de formação determinado pelas autoras, nos abre caminhos para pensar em uma relação com a ideia de *Dasein*, isto é, o ser-aí, ausente de essência e pré-determinações, uma abertura que está sempre por vir-a-ser.

Carmo (2011), apresenta a concepção de Merleau-Ponty de corpo, natureza e cultura, de início, afirmando que o corpo não deve ser considerado apartado da alma, mas corpo e alma devem ser abordados como uma unidade corpo-alma. “O corpo não age como uma causa separada para introduzir distorções no pensamento, mas sim produzir percepções da qual o pensamento se serve” (CARMO, 2011, p.76), para reforçar essa ideia, o autor nos mostra a visão do filósofo de que, limitações corpóreas, tais como astigmatismo, miopia, hipermetropia, entre outras deficiências, presentes em determinados indivíduos, elas próprias expandem e permitem a exploração de diferentes maneiras de expressão corporal no espaço e no que se refere a criação.

O corpo deixa de ser considerado um receptáculo passivo das ações de um mundo de coisas ou uma barreira que isola o espírito do seu exterior. O corpo tampouco está na dependência do poder soberano da consciência; em vez disso, ele exerce um papel de mediador por

excelência, já que nos põe em permanente contato com o mundo e marca a presença do mundo em nós. (CARMO, 2011, p.77)

Ao mesmo tempo que o corpo é considerado por Merleau-Ponty como sendo natureza, devido à sua composição comum com ela, o filósofo também considera que a unidade corpo-alma humana, é capaz de atravessar as barreiras biológico-animalizados, produzindo cultura, transformando seu mundo, seus símbolos e ressignificando seus sentidos e significações. "O corpo não tem um papel de passividade e inércia, mas sim o de colocar-nos em contato com o outro e o mundo" (CARMO, 2011, p.78). O corpo humano não pode e nem deve ser entendido como um mero objeto mecânico que se forma por um conjunto de estímulos e respostas. Esse corpo se constitui pela interação com o mundo, por seu encontro com o mundo e as relações que estabelece com as coisas que vem ao seu encontro no mundo.

Tendo em vista essa concepção, Carmo (2011) nos mostra que Merleau-Ponty refuta a ideia da filosofia tradicional de que a linguagem é a mera tradução de um pensamento, e a compreende como um traço do corpo, uma parte dele que, assim, também faz parte do mundo em sua esfera experiencial. A linguagem é entendida pelo filósofo como uma manifestação também espontânea e involuntária de uma *força pré-pessoal*. A linguagem é uma expressão dessa força, até então mantida em segredo, por via de gestos e palavras, ela é parte formativa e compartilhada do mundo sensível do homem.

4. Compreendendo o Habitar

A partir das leituras e releituras das narrativas acerca do modo Ecovila de habitar, e do aprofundamento no método fenomenológico, foi possível se debruçar a respeito da intersecção entre essas duas esferas de significados. O debruçar-se sobre a intersecção, permitiu a produção de dois núcleos de sentido. Os núcleos de sentido apresentados a seguir, se propõem a tecer uma trama de sentidos sustentada nas pontes construídas entre significados fundantes do modo Ecovila de habitar, e conceitos-base do pensamento fenomenológico.

Na elaboração de constelações de significados, denominação preferível a de categorias, há tão somente uma organização da compreensão do pesquisador, que pode assumir as mais diferentes formas, variando de analista para analista. À semelhança de um céu estrelado, várias constelações podem ser delineadas. (SZYMANSKI, 2004, p.21)

4.1 Uma nova possibilidade de ser no mundo

No que diz respeito ao conceito de assentamentos humanos ou comunidades intencionais, se faz possível compreender as Ecovilas como espaços onde pessoas, que possuem valores e crenças similares, passaram a habitar e se assentar, estabelecendo normas de convivência e combinados particulares. Essas pessoas são, muitas vezes, influenciadas por legados tradicionais, contraculturais e intencionais, formando grupos que se propõem a realizar experimentações de novos arranjos espaço-temporais, misturados, em situações de confrontos paradigmáticos (SANTOS 2016).

O autor explica, em 2006, que os diversos movimentos emancipatórios (pacifismo, feminismo, ecologismo, o movimento negro, o movimento *Hippie*, o novo espiritualismo, a nova esquerda, os direitos dos cidadãos, o novo psicologismo, a revolução corporal-sexual, entre outros) que surgiram numa época posterior ao crescimento industrial, tinham objetivos similares entre si: transformar elementos e princípios do

mundo em que existiam. Um mundo que à medida que cresce no que diz respeito à produção e riqueza, aumenta também as desigualdades sociais, a exploração desgastante do meio ambiente, além de reduzir a importância de sentidos coletivistas e comunitários. Santos (2006), diferencia as experiências de comunidades tradicionais daquela época, das experiências de ecovilas, considerando a intenção pela qual estas últimas passam a existir, podendo, inclusive, serem chamadas de *comunidades intencionais*, conceito utilizado por METCALF (1996) e KOZENY (2000).

As comunidades intencionais vão se assentando de maneira a abarcar diversos aspectos essenciais para seu funcionamento e com a intenção de explorar novas possibilidades de existência sobre a terra. A exploração de novas possibilidades e modos de habitar a terra, pode ser compreendida como uma maneira de tornar o habitar mais próprio, como uma tomada nas mãos das próprias condições de vida dessas pessoas, em busca de uma forma diferente de existir e estar.

Como já dito anteriormente, as ecovilas se formam num contexto industrial e exploratório, com objetivo de formar comunidades que funcionem de uma maneira mais igualitária, cooperativa e orgânica. As pessoas que se afastam das cidades para formar outras formas de um viver coletivo, definiram aquela época como um momento de decadência da humanidade, um momento de não-sanidade. Se abre aqui, a possibilidade de compreender um sentimento de angústia nessas pessoas e de desespero e ansiedade por mudar as suas realidades. May (2000) nos ajuda a compreender o fenômeno dos fatores ontológicos da Culpa e da Ansiedade que entende-se, aqui, relacionado ao movimento de busca por novos modos de habitar.

May (2000) propõe uma definição da ansiedade ontológica como sendo um "estado subjetivo da conscientização por parte do indivíduo de que sua existência pode ser destruída, de que ele pode perder o próprio ser e seu mundo, que pode transformar-se em 'nada' " (p.121). ele diferencia o medo da ansiedade, no sentido do medo ser uma sensação passageira, que, no momento em que a pessoa deixa de ter contato com

uma situação determinada que lhe provoca medo, imediatamente essa sensação desaparece. Em contrapartida, a ansiedade ontológica atinge um ponto central daquilo que compõem o que há de mais importante na constituição do ser: sua auto-estima e seu senso de valor como o ser que é. A ansiedade aqui, é compreendida como uma ameaça ao próprio ser, embaçando a descoberta do ser do sujeito, dificultando a percepção do tempo, assim, esmaecendo a memória do passado e eliminando o futuro.

A palavra usada por Freud, Binswanger, Goldstein, Kierkegaard (conforme suas traduções em alemão) é *Angst*, uma palavra para a qual não existe equivalente em inglês. É prima em primeiro grau da palavra *anguish* (que é proveniente do latim *augustus*, "estreito", que por sua vez é derivada de *angere*, "sufocar", "entupir") (MAY, 2000, p.122)

Sendo a ansiedade a demonstração de possibilidades de abertura e potencialidades por vir à tona, podemos pensar que se uma pessoa não tivesse liberdade para semear a existência de uma potencialidade, ela não experimentaria a ansiedade. Desse modo, se faz possível compreender uma conexão entre a ansiedade e a liberdade. A experimentação da ansiedade, assim, mostra a existência de uma possibilidade de mudança, uma potencialidade do ser que se mostra pela ameaça do não-ser.

Em diversos momentos da existência da humanidade, tanto atualmente, quanto ao olhar para o passado, é latente a ocorrência da abstenção da liberdade em prol de uma ideia ilusória do livramento da ansiedade. May (2000) reforça essa constatação, apresentando o exemplo do surgimento de movimentos em massa como o fascismo e o nazismo na Europa.

May (2000) escreve, ainda, sobre a culpa ontológica como decorrente da rejeição de um indivíduo de suas próprias potencialidades, ou até mesmo o fracasso em concretizá-las. Nesse sentido, apresenta três formas de culpa ontológica:

- a renúncia das potencialidades (corresponde ao mundo *Eigenwelt*, isto é, o mundo próprio)
- A culpa para com outro, distinguimos o semelhante a partir de uma visão limitada, podendo acometer algum tipo de violência contra a existência do meu semelhante, ao mesmo tempo que

fracassamos em compreender e assimilar as necessidades do outro (corresponde ao mundo Mitwelt)

- Culpa do desligamento, do afastamento em relação à natureza como um todo (corresponde ao mundo Umwelt)

Todos nós somos morada da culpa ontológica. Ninguém é capaz de compreender, por inteiro, as necessidades de seus semelhantes, e ninguém escapa à negligência ou ao sacrifício de certas potencialidades de seu ser. Ainda assim, é plausível pensar na culpa, como uma tonalidade afetiva fundamental do ser, que origina efeitos construtivos nele. A culpa tem a capacidade de proporcionar sensibilidade nas relações de uma pessoa com seus semelhantes, assim como encaminhar o indivíduo a um aumento da criatividade no que tange a utilização de suas potencialidades próprias.

Entre os aspectos fundamentais dos assentamentos, encontra-se a iniciativa de um espaço onde reinam relações interpessoais orgânicas. Por relações orgânicas, compreende-se um modo de se relacionar que visa uma convivência harmoniosa, colaborativa e cooperativa. Relações que não necessariamente seriam mediadas pelo poder ou exploração, como se vê a constituição das relações na vida urbana, mas sim por uma construção conjunta do espaço e das atividades.

Como muitos de nossos iguais naquela época, nós vislumbrávamos talhar um pequeno nicho de sanidade naquela que nós considerávamos como uma crescente sociedade insana. Nós queríamos amizades sustentáveis e amorosas. Queríamos ganhar a vida tendo como base os valores humanos fundamentais. (BARTSCH *et alli*, 2000, p. 24. in: SANTOS, 2006, p.5).

Os membros das comunidades intencionais, buscam por uma forma de viver comunitária, mais integrada ao ambiente e às pessoas à sua volta, procurando nutrir amizades amorosas, e combinar um ambiente sócio-cultural sustentável com um estilo de vida de baixo impacto. Essa maneira de existir em relação aos semelhantes, conversa com as ideias de May (2000) no que tange às definições de ansiedade e, principalmente, da culpa, no sentido desta última ser capaz de provocar uma intensificação da sensibilidade entre os homens para com aqueles com os quais

convivem, assim como o aumento da criatividade em relação à exploração de suas potencialidades. O trabalho nas ecovilas, assim, funciona de maneira comunitária e colaborativa. Os membros das comunidades intencionais, procuram unificar uma existência produtiva, holística e cooperativa, a uma vivência solidária. Nesse sentido, as tarefas são guiadas por um sentido de aprendizagem e inclusão. O espírito comunitário, assim, alia-se a um forte sentimento de comprometimento com a realização de um viver humano que se coaduna com forças criativas e sublimes da própria vida e do mundo.

Essa discussão a respeito da criação de diferentes formas de estar no mundo, nos permite pensar sobre aquilo que se relaciona com a compreensão de mundo e natureza. De que maneira podemos compreender o mundo para além das descrições dos entes que nele se fazem presentes? A mera descrição do que são as coisas presentes no mundo, não passa de uma compreensão ôntica do mesmo. A proposta de Heidegger, de uma compreensão ontológica do mundo, se dá de outra maneira: a partir de uma busca pelo ser desses entes que no mundo se fazem presentes. Ainda que tomassem todo o cuidado possível para nos atermos somente àqueles entes que o próprio ser-aí se detém, isto é, os entes que possuem valor, não estaríamos compreendendo o mundo. Heidegger (1927), ilumina a conceituação de mundo a partir da compreensão da mundanidade, esta, por sua vez, trataria de um “conceito ontológico que significa a estrutura de um momento constitutivo do ser-no-mundo” (HEIDEGGER, 2015 [1927], P. 104). A mundanidade, tal como retratada por Heidegger, é, em si mesma, um existencial, tendo em vista que é uma determinação existencial do *Dasein*. Se nos propusermos a compreender o mundo do ponto de vista ontológico, teremos de compreender, em primeira instância, que o mundo não é algo externo ao ser-aí. Não é, ontologicamente falando, algo que existe a par do *Dasein*. O mundo, segundo a compreensão fenomenológica de Heidegger, é um traço do próprio ser-aí. A palavra “mundo” é frequentemente utilizada em detrimento de diferentes contextos e significações:

1. Mundo é usado como um conceito ôntico, significando, assim, a totalidade dos entes que se podem simplesmente dar dentro do mundo.
2. Mundo funciona como termo ontológico e significa o ser dos entes mencionados no item 1. E "mundo" pode denominar a região que sempre abarca uma multiplicidade de entes, como ocorre, por exemplo, na expressão "mundo" usada pelos matemáticos, que designa a região dos objetos possíveis da matemática.
3. Mundo pode ser novamente entendido em sentido ôntico. Nesse caso, é o contexto "*em que*" de fato uma pre-sença "vive" como pre-sença, e não o ente que a pre-sença em sua essência não é, mas que pode vir ao seu encontro dentro do mundo. Mundo possui aqui um significado pré-ontologicamente existenciário. Deste sentido, resultam diversas possibilidades: mundo ora indica o mundo "público" do nós, ora o mundo circundante mais próximo (doméstico) e "próprio".
4. Por fim, mundo designa o conceito existencial-ontológico da *mundanidade*. A própria mundanidade pode modificar-se e transformar-se, cada vez, no conjunto de estruturas de "mundos" particulares, embora inclua em si o *a priori* da mundanidade em geral. (HEIDEGGER, 2015 [1927], p.105)

Ainda sobre a discussão da criação e exploração de diferentes maneiras de se assentar no mundo, teremos de explorar um pouco mais o que se entende por liberdade. Ora, existirá a possibilidade de criar relações orgânicas, explorar o espaço, compreender novas formas de ocupar o mundo, se não pensarmos na liberdade do *Dasein*?

Seria a liberdade alguma coisa que nos dão ou que nos tiram? Alguma coisa que precisa ser economizada e bem dosada? Certamente sabemos o que é liberdade quando somos impedidos de realizar algo, ou de ser de uma determinada maneira; ou quando somos obrigados a fazer o que não queremos. E aí, então, rapidamente concluímos que ter liberdade é poder fazer o que desejamos, dizer o que pensamos, ir onde queremos, recusar o que não queremos. (POMPEIA e SAPIENZA, 2011, p.13)

A definição da palavra liberdade assume uma conceituação um tanto generalizada, dando a sensação de que todos os humanos sabem o que é a liberdade. No entanto, a compreensão desse fenômeno tem se tornado cada vez mais complexa e difícil de definir, à medida que a discussão a respeito dele tem se mostrado cada vez mais presente na imersão na era da técnica. Pompeia e Sapienza (2011), apresentam, a priori, duas maneiras de pensar a liberdade. A liberdade como forma de poder, que seria aquela ideia idealizada de que teríamos a liberdade de fazer tudo aquilo que temos vontade; à essa liberdade, os autores denominam de

“liberdade dos deuses”. A segunda maneira de liberdade que compreendem, é a liberdade como caos, acaso, ausência de qualquer determinação causal, é a liberdade dos eventos. Esta é a liberdade na concepção da física. No entanto, no que corresponde à discussão sobre a liberdade do homem, os autores acreditam ser só e simplesmente, uma mera ilusão.

Marx denuncia que a liberdade de escolha é orientada e dirigida pela dinâmica do conflito de classes; o homem é comandado por forças muito maiores que ele, sem se dar conta disso. Freud diz que, embora o homem pense que está agindo livremente, ele é levado a agir sob o comando de suas pulsões do inconsciente que determinam sua experiência e conduta. Nietzsche também questiona a autonomia da consciência dos homens. Portanto, a noção de liberdade da consciência vem sendo praticamente destruída. (POMPEIA e SAPIENZA, 2011, p.16)

Os autores convidam a um questionamento, também, sob a concepção mítica-religiosa, deixando que, nesta, a liberdade não trataria da possibilidade de fazer algo, mas sim da possibilidade de deixar de fazê-lo, de dizer não, de se rebelar. De certa forma, a possibilidade do não e do rebelar-se, se relaciona com uma busca pela liberdade dos deuses, mencionada anteriormente, liberdade que abarca uma totalidade de poder. Ao longo do tempo, diversos filósofos e teólogos discutiram sobre a liberdade como o livre-arbítrio, a liberdade de escolha que se dá pela vontade livre do homem, e que, inclusive, seria a única liberdade concedida por Deus. No entanto, ao pensarmos na liberdade do *Dasein*, do ser-aí, temos que sempre nos lembrar de que o ser livre do *Dasein* é o ser que é aberto, fundado e lançado em possibilidades, é o ser que é tocado pelos entes do mundo no qual existe, é o ser que é-no-mundo, sempre por vir-a-ser, nunca definido ou determinado. O ser livre e aberto em possibilidades do *Dasein*, possui a linguagem em seus fundamentos de existência, e é a linguagem que permite dizer aquilo que é, e aquilo que pode ser ou, em outras palavras, que ainda não o é. A possibilidade de algo ser, o propósito, é o que fundamenta a ação do ser-aí no mundo junto aos entes. O *Dasein* vai fazer algo ou agir de determinada maneira, não considerando aquilo que é, mas a possibilidade do que ainda não é,

como uma direção contrária, que se origina no fim. A partir do momento que o *Dasein* se firma no real e desconsidera a dimensão da possibilidade, caminha também em aproximação à uma condição insana. A condição de liberdade, é também, a condição da constante angústia, do vazio, das incertezas, do nada. A liberdade é, em si mesma, caracterizada na angústia, sendo assim, o homem pode apropriar-se dela e acolhê-la, abrindo-se para essa condição de liberdade, ou pode encarar essa condição como uma condenação, uma prisão do ter-de-ser livre.

Bem, mas o que significa apropriar-se do dom de ser livre?
 Pensemos. O que quer dizer apropriar-se de alguma coisa?
 Quando algo que é dado não é acolhido, a doação não acontece.
 Para que a doação ocorra, para que algo seja um dom que possa se efetivar, aquilo que é dado precisa ser acolhido. No caso da liberdade, o *Dasein* não pode recusar a doação do ser livre, mas pode não a acolher. E o dom não acolhido é uma condenação.
 (POMPEIA e SAPIENZA, 2011, p.20)

Acolher, se apropriar, tomar posse da condição de liberdade, é tomar posse da condição fundamental do ser-aí, é se manter alinhado e próximo da característica essencial do ser do *Dasein* como abertura em possibilidades. A apropriação do *Dasein* de sua liberdade, é uma resposta ao chamado para acolher o seu dom, sua vocação de ser livre. (POMPEIA e SAPIENZA, 2011, p.21) “ser *Dasein* é estar aberto numa liberdade que o convoca para si mesmo”. O acolhimento e a tomada de posse da condição fundamental de liberdade, é também e inevitavelmente, acolher e tomar posse da angústia da renúncia, de tudo aquilo que não foi escolhido mas poderia ter sido. Além da renúncia, a experiência do ser livre do *Dasein*, engloba o comprometer-se com a escolha tomada e com a renúncia. O comprometimento e a responsabilidade com as escolhas e renúncias, são aspectos tão desafiadores do homem lidar com, que diversas vezes ele abrirá mão de sua liberdade, de seu poder escolher, somente para, ilusoriamente, não ter de se comprometer.

No momento que o homem realiza uma escolha, isto é, exerce seu dom de liberdade, ele é imediatamente convocado pelo real, é convocado a realizar, aquilo que, antes de a ter escolhido, era uma possibilidade. O *Dasein*, segundo Pompeia e Sapienza (2011), libera o ser dos entes a

medida que os deixa se revelarem, virem à luz, ao encontro. Para o ser-aí, liberar o ser dos entes é permitir que se manifestem, que se des-cubram. Isso significa criar, realizar, trazer ao real, libertar o possível do encobrimento no qual se encontrava oculto. Os autores, ainda, apresentam mais duas maneiras do Ser livre, uma delas é obedecer a si mesmo e a outra é obedecer o mundo. A obediência a si mesmo, se refere a capacidade de dar ouvidos aquilo que lhe diz respeito ao *Dasein*, e ser fiel a si, confiar em si e corresponder à sua própria existência. O obedecer o mundo, se refere ao ato de dar ouvidos ao apelo do mesmo,, é escutar, ver e compreender as oportunidades que o mundo manifesta, e saber usufruir dessa oportunidade. Oportunidade de criar, de produzir, de transformar, de descansar, de colher.

Quando plantamos o que a terra gosta, aquilo vai adiante, fica bonito. Reconhecer a oportunidade é plantar o que a terra gosta. Saber ouvir o mundo, saber obedecer, é poder reconhecer a oportunidade. (POMPEIA e SAPIENZA, 2011, p.28)

Por fim, explorando a capacidade de obedecer a si mesmo e de obedecer ao mundo, o ser-aí pode escutar e obedecer os outros, seus semelhantes. É ouvindo os outros, que o *Dasein* se torna capaz de dizer

Se eu estiver com o outro, a nossa liberdade será muito maior que a minha. Quando a minha liberdade encontra a liberdade do outro, a minha se expande no compartilhar as nossas liberdades. Nossa liberdade é mais ampla e mais profunda que aquela que posso ter sozinho. Ouvir a liberdade dos outros e bendizê-la é poder apropriar-se do modo de ser livre com os outros homens, é poder compartilhar uma liberdade maior. (POMPEIA e SAPIENZA, 2011, p.29)

4.2 Um Habitar a partir do cuidado

Em contraposição a maneira como os habitantes de Ecovila compreendem o modo de habitar urbano, estes se propõem a buscar uma maior aproximação com a natureza, com a terra, com o meio rural, meio ambiente não alterados pelo homem civilizado como volta a um lar perdido, a uma casa originária de onde haviam se exilado pela distância imposta pelo artificialismo tecnológico urbano/industrial. A natureza, é

compreendida por Heidegger como “um ente que vem ao encontro dentro do mundo e que pode ser descoberto, seguindo-se caminhos e graus diferentes.” (HEIDEGGER, 2015 [1927], P.104). Natureza não é em si mesma, ela é pro homem, não existe esse ser em si mesmo, ela se torna esse ser junto ao *Dasein*. Natureza, na visão de um ambientalista, é necessidade de preservação, para um romântico, a natureza é um lugar poético, para um passarinho (na visão do homem) natureza é ninho. A perspectiva Cartesiana, biológica, nos fez pensar que a natureza existe em si mesma, no entanto, dizer que a natureza é, exclui o para quem ela é. Nesse sentido, para alguns membros da ecovila Magic, entrevistados por Santos (2006), a sociedade urbana-técnica-mercantilista, apartada da natureza, era vista como uma sociedade “*insana*”, e, portanto, esses membros queriam criar um “*nicho de sanidade*”. Buscavam se aproximar da natureza para criar esse nicho de sanidade. A ideia do retorno ao que chamam de “lar perdido”, nos permite pensar, também, numa discussão sobre o que determinaria o *habitar*, realizada por Heidegger em 1951.

Quando pensamos nas implicações do habitar, talvez, de imediato pensemos em um local material, palpável, observável e construído. Heidegger compreende que o construir possui a habitar como meta e que, no entanto, nem tudo que se constrói, se habita. Essa constatação nos convida a questionar: o que, de fato, seria um habitar? Será que toda habitação, construída pelo homem, é, por assim dizer, um espaço onde acontece um habitar?

Na auto-estrada, o motorista de caminhão está em casa, embora ali não seja a sua residência; na tecelagem, a tecelã está em casa, mesmo não sendo ali a sua habitação. Na usina elétrica, o engenheiro está em casa, mesmo não sendo ali a sua habitação. Essas construções oferecem ao homem um abrigo. (HEIDEGGER, 2012 [1951], p.1)

Segundo Heidegger (2012 [1951]), construir não seria meramente um meio para a habitação e esta, por sua vez, não é meramente um comportamento realizado pelo homem. Construir (*bauen - a que pertence "bin", "sou"*) é, por si só, já um habitar. O habitar (*buan*), assim, é um modo pelo qual somos no mundo. Bauen, portanto, faz referência ao

significado de construir, e nos apresenta o significado de que o homem é ao passo que habita. Construir (*bauen*), no entanto, também se mostra em significados como *cultivar e proteger*. Assim, é possível compreender que o sentido de habitar consiste, tanto no significado de *construir como edificar construções*, quando no sentido de *construir como cultivar*. Heidegger (2012 [1951]) aponta para uma problemática importante: os dois significados de construir citados acima, acabam por tomar, exclusivamente, toda a significância dessa palavra, levando, então, o significado de construir como habitar, ao esquecimento, anulando, assim, a concepção de que o habitar é parte constituinte fundamental do ser do homem. Ainda que possamos ter compreendido a importância do habitar como traço fundamental da existência do homem, temos a tarefa de compreender aquilo que diz respeito à constituição do habitar em si.

Nesse sentido, Heidegger (2012 [1951]) nos apresenta o significado de *wunian* como *de-morar-se*, ou seja, permanecer e, ainda, *estar apaziguado, ser e permanecer em paz (freide)*. *Freide*, por sua vez, remete ao significado de *fry*, que significa, por assim dizer, livre, preservado, resguardado de qualquer dano ou ameaça. Portanto, *libertar-se, significa, propriamente, resguardar*. Resguardar é, ainda, o que acontece quando deixamos que alguma coisa seja aquilo que é por essência, quando a devolvemos ao seu lugar de *abrigo*, por assim dizer, *libertar (a coisa) para a paz de um abrigo*. Portanto, concluímos aqui a compreensão de que o resguardo é um traço fundante do habitar, que se mostra enquanto pensamos o habitar como fundamento do ser do homem num *sentido de de-morar-se* sobre a terra, o mundo.

O habitar do homem na terra, ocorre à medida que ele a salva. Salvar no sentido de deixar ser, livre, à sua própria potência, e não num sentido do homem se colocar como soberano ou proprietário da terra, explorando-a desenfreadamente, e nem, tampouco, como submisso à ela. Habitar é, assim, construir, contanto que a quadratura (simplicidade da terra, céu, deuses e mortais) seja preservada.

Os mortais habitam à medida que acolhem o céu como céu. Habitam quando permitem ao sol e à lua a sua peregrinação, às estrelas a sua via, às estações dos anos as suas bênçãos e seu rigor, sem fazer da noite dia e nem do dia uma agitação açulada. Os mortais habitam à medida que aguardam os deuses como deuses. Esperando, oferecem-lhes o inesperado. Aguardam o aceno de sua chegada sem deixar de reconhecer os sinais de suas errâncias. Não fazem de si mesmos deuses e não cultuam ídolos. (HEIDEGGER, 2012 [1951], p.4)

A citação acima provoca uma reflexão a respeito da relação estabelecida com a terra. Segundo Santos (2006), as comunidades intencionais procuram caminhar junto às discussões em relação ao esgotamento dos recursos ambientais, à exploração do meio natural e selvagem, além do crescimento imensurável da desigualdade econômica e social entre os homens.

A proposta de vida em ecovilas se propõe a atuar de maneira sustentável e harmônica com o meio ambiente, não excedendo os recursos naturais, praticando a reciclagem, uso de fontes de energia renováveis, produção local e orgânica de alimentos, práticas de permacultura, revegetação, entre outras. Para tal, são pensadas propostas inovadoras e sustentáveis para todas as atividades e necessidades básicas cotidianas como a manufatura, o cultivo, os negócios, a construção, o saneamento, a energia, a saúde, a educação e a arte. Assim, se propondo a reverter a chamada “desintegração progressiva” de ambientes sociais, naturais e espirituais, a partir de um trabalho colaborativo e comunitário.

Ecovilas são comunidades de pessoas que se esforçam por levar uma vida em harmonia consigo mesmas, com os outros seres e com a Terra. Seu propósito é combinar um ambiente sócio-cultural sustentável com um estilo de vida de baixo impacto. Enquanto nova estrutura societária, a ecovila vai além da atual dicotomia entre assentamentos rurais e urbanos: ela representa um modelo amplamente aplicável para o planejamento e reorganização dos assentamentos humanos no séc. 21. (Svensson 2002, p. 10 in: SANTOS 2006, pg.8)

As ecovilas vão se estabelecendo a partir da concepção de um estilo de vida mais simples, reduzindo o impacto na relação com o ecossistema e repensando as relações interpessoais estabelecidas ao

longo do tempo vivido em uma sociedade industrial-capitalista-exploratória, tendo em vista os diversos movimentos emancipatórios que surgem nos anos 1960 e 1970, época posterior ao período de crescimento industrial nas cidades. Essas pessoas buscam por formas mais simples e orgânicas de se alimentar, de se vestir, de se curar, de morar. Simples no sentido de algo não luxuoso, sem excessos e ostentações, diferentemente da vida que compreendem como pertencente ao meio urbano.

(...) a busca por formas mais "simples" e orgânicas de se alimentar, de vestir, de se curar, de morar, fizeram surgir diversas experiências e práticas, onde a inovação estava na busca por uma forma de viver comunitária, mais integrada ao ambiente e às pessoas à sua volta. (SANTOS, 2006, p.4)

A discussão que Santos (2006) apresenta, a respeito de uma forma de existir mais integrada ao ambiente e às pessoas buscada nas ecovilas, nos permite pensar sobre um tipo de distanciamento que tenha sido estabelecido, entre os homens e o espaço, na época em que se formam as ecovilas, como se, de um lado, estivessem os seres humanos e, do outro lado, estivesse o espaço. Heidegger (2012 [1951]), afirma que o espaço não pode e nem deve ser compreendido como algo para além do homem ou apartado dele. Segundo ele, não existe essa oposição entre o homem e o espaço. "A relação entre homem e espaço nada mais é do que um habitar pensado de maneira essencial." (HEIDEGGER, 2012 [1951], p.8). Somado a isso, Heidegger compreende a existência de uma crise do habitar. Uma crise que consiste no sentimento de *desenraizamento*. Um desenraizamento que, a partir do momento que é pensado pelo homem, deixa de ser uma crise puramente desesperadora, mas sim, um sentimento que convoca os homens a buscarem o sentido e o significado de seu habitar. Desenraizamento como crise do habitar, tem as ecovilas como possível resposta, no entanto, temporária. As ecovilas, atravessadas pelo conceito de cuidado, se apresentam como novas formas de organização, de relações com base na fraternidade. O cuidado, na perspectiva Heideggeriana, é o cuidado da condição do *Dasein*. Tudo que

fazemos, seja na pessoalidade ou impessoalidade, de maneira própria ou imprópria, são formas diversas de cuidado. No entanto, a impropriedade, apesar de ser uma forma de cuidado, é uma forma de cuidado doente, distanciada da condição fundamental do ser do *Dasein*, e, ainda assim, é a forma de cuidado que acontece entre os seres-aí na maior parte do tempo. A angústia ontológica é constituinte do ser-no-mundo e, numa tentativa de distanciamento dessa angústia, o *Dasein* busca sua existência na impropriedade. Uma existência pública, na qual se sente à vontade em um lar seguro e aconchegante. No entanto, Dartigues (1992) questiona essa morada, e propõe uma discussão a respeito do desenraizamento que geraria uma sensação de estrangeiro no ser-aí, por ter se distanciado tanto e por tanto tempo, de sua verdadeira morada. A angústia convida o *Dasein* a um encontro, cara a cara, com a sua condição. Condição livre de qualquer familiaridade, segurança, certeza ou determinação, e recheada de *nada*.

Se, com efeito, analisamos os três momentos constitutivos do *Cuidado*, constatamos que eles correspondem aos três momentos fundamentais do tempo. A *compreensão*, que é "projeto", "ser-adiante-de-si", é o futuro; o *sentimento de situação*, que é "já-ser-lançado" é o passado; o *decaimento*, que é o "ser-preocupa-do-com-objetos-encontráveis", é o presente. Esses três "êxtases" se enlaçam na unidade da condição temporal do homem e, no entanto, são "*ek-stases*", isto é, dilaceramento, arrancar-se do homem a si mesmo. (DARTIGUES, 1992, p.136)

O ser-aí, na sua maneira imprópria de ser, procura manter o foco de sua existência no presente, pois é nele que se sente assegurado e dono das significações do mundo, como se as tivesse em sua mão. A partir do momento em que o homem experiencia a angústia ontológica de seu ser, passa a ser lançado à propriedade extrema, até o último nível de sua possibilidade, isto é, o seu fim.

Percebendo-se como *ser-para-a-morte*, o homem torna-se então lúcido e livre, desembaraçado da sedução dos interesses imediatos e do anonimato do "se" ("*on*"). Mas lhe é revelado também esse passado, que ele assume como uma falta, como aquilo sobre o que não poderá voltar e o sentimento de ser-já-aí, já "embarcado", segundo o termo de Pascal, como se ele despertasse em plena viagem. Assim, o tempo, não é um meio preexistente onde o homem entraria para aí seguir uma carreira, ele é a própria essência do *Dasein* esquartejado em seu âmago na direção de

suas três dimensões ou "êxtases". O homem não está no tempo, ele é *o tempo*, de quem o *Cuidado* era apenas um outro nome. (DARTIGUES, 1992, p.136)

Passemos então, a pensar sobre o modo como o homem descobre os entes, se relaciona com eles, tendo em vista que o homem, ser-aí, é já no mundo, no espaço e no tempo. O mundo é constituído pelo espaço e, por conta disso, é necessário compreender o ser dos entes intramundanos como intraespaciais também. A todo momento, estamos junto ao mundo, nos ocupando dos entes nele presentes. A maneira como nos ocupamos dos entes, é, a partir de seu manual. A manualidade de um ente, abarca, em si mesma, a proximidade do modo de lidar com o ente. Proximidade, não a partir da medição de distancias, mas sim com um significado de que o instrumento se encontra, *essencialmente, instalado, disposto, instituído e alojado*, e não ocupa, somente, uma posição localizada num lugar no espaço. O instrumento tem o seu lugar - que também pode ser um não-lugar ou um lugar indefinido, mas o lugar do instrumento não se dá por uma localização aleatória no espaço.

Cada lugar se determina como lugar deste instrumento para..., a partir de um todo de lugares reciprocamente direcionados do conjunto instrumental, "à mão" no mundo circundante. (...) O lugar é sempre o "aqui" e "lá" determinados, a que pertence um instrumento. Essa pertinência corresponde ao caráter de instrumento do manual, isto é, ao pertencer a um todo instrumental segundo uma conjuntura. (HEIDEGGER, 2015 [1927], p.155-156)

O lugar é determinado e caracterizado a partir do modo de lidar com o cotidiano, de maneira que todas as localizações dos lugares são descobertos e compreendidos na circunvisão, a partir das diferentes passagens e maneiras de lidar com o cotidiano, e não por uma série de categorias de medições.

Assim, por exemplo, o sol cuja luz e calor são usados cotidianamente possui seus lugares marcados e descobertos pela circunvisão, a partir da possibilidade de emprego variável daquilo que ele propicia: o nascente, o meio-dia, o poente, a meia-noite. Os lugares deste manual em contínua mudança, e não obstante uniforme, tornam-se "indicações" privilegiadas de suas regiões. (HEIDEGGER, 2015 [1927], p.157)

Heidegger explica que é a partir da ocupação, que o *Dasein* descobre as regiões e as conjunturas do ser que entram em jogo em cada uma delas. E é, também, através da *totalidade conjuntural*, que se descobrem as regiões e o manual daquilo que vem ao encontro do ser. O conceito de espacialidade, apresentado por Heidegger, não é um ente simplesmente dado e, portanto, não deve ser entendido por nós como uma ocorrência no *espaço cósmico* ou algo que diz respeito a um lugar. A espacialidade do *Dasein*, que, por sua vez, é um ser-em (ser-no-mundo), diz respeito às caracterizações de *dis-tanciamento* e *direcionamento*. O *dis-tanciamento*, será abordado por Heidegger não como uma distância ou um intervalo, mas como constituinte do ser do *Dasein*. O *dis-tanciamento*, ou *des-afastamento*, descobre a distância, e é somente a partir da descoberta da distância entre o ser-aí e os entes intramundanos, que se torna possível o acesso aos entes. O *Dasein* possui como traço constituinte de seu ser, a proximidade. É em relação aos des-afastamentos do *Dasein* em sendo cotidianamente, que se avaliará a distância. Essas avaliações, apesar de imprecisas, possuem determinações próprias e compreensíveis aos seres-aí em seu modo cotidiano. Um exemplo utilizado por Heidegger para apresentar essas avaliações, é o de expressões como "*até lá é um passeio, é um pulo, são dois passos*". O ser-aí, quando caminha em direção a algum lugar, não simplesmente se move ou atravessa uma distância do ponto de vista corporal, mas também e principalmente, se ocupa a partir do dis-tanciamento e da aproximação, com aquilo que se encontra próximo ou dis-tante desse ser.

Um caminho "objetivamente" mais longo pode ser mais curto do que um caminho objetivamente mais curto que, talvez, seja uma "difícil caminhada" e, por isso, se dá um ou outro como um caminho sem fim. É nesse "dar-se como" que cada mundo está propriamente à mão. (HEIDEGGER, 2015 [1927], p.160)

Essa compreensão da proximidade, tende a ser entendida como uma compreensão "subjetiva", mas essa compreensão, segundo Heidegger, diz respeito à mais real "realidade". As coisas que, do ponto de vista do intervalo de distância métrica, estão próximas a nós, fisicamente

e corporalmente falando, não necessariamente estão próximas a nós do ponto de vista do mundo circundante. Heidegger (1927), apresenta alguns exemplos para reforçar essa ideia. Quando andamos numa estrada, por mais que nossos pés estejam em contato direto com o asfalto, a estrada está mais distante de nós do que o destino em direção ao qual estamos nos dirigindo pela estrada. A estrada, neste caso, não passa de um instrumento utilizado para algo. A estrada é somente um meio, distante de nós do ponto de vista da circunvisão. A aproximação não é determinada pelo que está à mão, mas sim pelo ser-no-mundo da ocupação, por aquilo que vem ao encontro no ser-no-mundo. Nesse mesmo sentido, a espacialidade, também, não é determinada pela posição ou lugar no qual está uma coisa. Tanto a aproximação, quanto a espacialidade, compreendidas aqui, se dão, num primeiro momento, a partir de um sentido, na circunvisão, atribuído àquela coisa.

De acordo com sua espacialidade, a presença, numa primeira aproximação, nunca está aqui, mas sempre lá, de onde retorna para aqui. Todavia, tudo isso apenas se dá no modo em que a presença interpreta o seu ser-para...das ocupações a partir do que lá está à mão. (HEIDEGGER, 2015 [1927], p.162)

O fenômeno do dis-tanciamento ou des-afastamento não pode ser superado pelo *Dasein*. Este, pode, somente, cruzar ou atravessar a distância do ponto de vista do intervalo, da métrica, da quilometragem, mas nunca a dis-tância ou o des-afastamento, pois ele é essencial do ser-aí que, em sendo, é espacial, e, sendo espacial, se relaciona com o mundo e com os entes que lhe vêm ao encontro, a partir do dis-tanciamento e da ocupação. A ocupação, antes mencionada, da qual se fala aqui, exercida no ver-ao-redor, na circunvisão, do mundo circundante, se apresenta como um des-afastamento direcionado a algo. De tal maneira que, assim como a ocupação e o des-afastamento são modos de ser-no-mundo, o direcionamento também o é.

Heidegger conversa, novamente, sobre as implicações do descobrir. O descobrir como sendo uma "*liberação dos entes numa totalidade conjuntural*", e o descobrimento prévio do espaço no ser-aí, através do

fenômeno de região. Esse fenômeno é compreendido aqui como o “para onde” ao qual pertenceria o conjunto instrumental que, por sua vez, terá a possibilidade de vir ao encontro em um lugar, por via de direcionamentos e des-afastamentos. Há sempre uma totalidade conjuntural, da qual inclusive a conjuntura regional faz parte, no que toca àquilo que vem ao encontro numa determinada região. É a totalidade conjuntural que determinará o modo e a direção em que uma determinada coisa vem ao encontro. O ser-no-mundo se relaciona com as coisas do mundo, de modo a deixá-las e fazê-las virem até o seu encontro, liberando-as para a sua espacialidade. Este modo de estar junto às coisas, é chamado por Heidegger de “*dar-espaco*” ou “*arrumar*”. É essa liberação, esse dar-espaco, que abre a concepção das possibilidades de conjuntos de lugares definidos pela conjuntura, e, também, é o dar-espaco que possibilita a orientação desses entes intramundanos que vêm ao encontro do ser-no-mundo.

O ser-no-mundo do *Dasein*, já é, originariamente, espacial. O ser-aí já descobriu um espaco e é, a partir disso, que o espaco está no mundo - é isto a espacialidade. O espaco se apresenta como “*a priori*” para a existência do *Dasein*. Isso significa que o *Dasein* possui uma precedência a todo momento que entra em contato com o espaco, como região, “em cada encontro do que está à mão no mundo circundante” (HEIDEGGER, 2015 [1927], p.166). A circunvisão, o ver-ao-redor, pode ter como tema, a própria espacialidade do que vem ao encontro e, originar uma tarefa ou mediação no modo do ser-aí se ocupar com esse ente, de tal forma que, assim, o espaco já é visto em si mesmo. Heidegger (1927) usa como exemplo a tarefa da construção de uma casa ou a mediação na interação com o campo. A descoberta do espaco, sem a tomada de consideração da circunvisão e da conjuntura regional, delimita as regiões, puramente, à sua determinação dimensional de um sistema de métricas e coordenadas. Os entes passam a vir ao encontro destituídos de mundo, e se transformam num conjunto de coisas simplesmente dadas no espaco da natureza.

5. Discussão

Durante muito tempo, a humanidade passou por um processo civilizatório, que abarcou diversos avanços como o surgimento das indústrias e da tecnologia, as construções civis, a cultura urbana e a globalização. Todos esses avanços retratam uma evolução da humanidade rumo ao que, teoricamente, se compreende como conhecimento no mundo civil-urbano. O homem passou a usar seu conhecimento científico e técnico para explorar fontes ambientais e, assim, criar e produzir tudo que estivesse ao seu alcance e que pudesse melhorar suas condições de vida. Laureano (2015), faz uma intersecção entre a instituição do capitalismo e a influência disso no modo de existir daquela época, no sentido de rotina, vivenda, costumes, trabalho. Começa retomando a vida inglesa e como, na Inglaterra do séc XVII, grande parte da população, que dependia do cultivo do solo para a sobrevivência, foi forçada a migrar para os centros urbanos, num fenômeno que contribuirá para a expansão dos grandes centros comerciais Ingleses, como Birmingham e Londres. Além do fato de que, num primeiro momento, a relação capitalista é recebida como uma força estranha e violenta vinda de fora, mas com o passar do tempo, naturaliza-se, passando a constituir a perspectiva subjetiva e produtiva da existência social.

Os movimentos emancipatórios descritos por Santos (2006) surgem numa época posterior ao crescimento industrial, e surgem com uma perspectiva de transformação do modo de existir humano. O desejo pela transformação surge pela crítica ao modo de habitar urbano-industrial. Modo o qual, segundo as narrativas de ecovila, exercia um papel importante no aumento da desigualdade social e da exploração do meio ambiente. Portanto, essas narrativas apresentam um desejo de produção de um espaço onde fosse possível se relacionar de maneira mais igualitária, a partir do trabalho cooperativo e da convivência harmoniosa. Um espaço diferente do urbano, no qual, segundo as narrativas, as relações eram permeadas pelo poder e pela exploração, se distanciando

cada vez mais do que se entende por respeito e cuidado para com o meio ambiente. As narrativas encontradas e abordadas na pesquisa nos mostram que existe uma concepção do meio rural e selvagem. Concepção essa compreendida como uma morada perdida. Essa perda se dá devido a um distanciamento imposto por um mundo técnico-industrial atravessado pelo artificialismo, e compreendido como um viver insano.

Nos apontamentos feitos no texto de Merleau-Ponty e apresentados no capítulo 2.2 do presente trabalho, o filósofo retrata um distanciamento entre o homem e natureza, no qual o homem se sobrepõe a ela. Esta constatação é reforçada por Marcolla (2002) , no seguinte trecho

Uma tendência marcante nas sociedades ocidentais, quando adentramos nas construções que visam a compreender a relação homem-natureza, é, portanto, aquela que diz respeito a uma dicotomia entre essas duas instâncias. De modo mais claro, podemos falar de uma tendência que compreenderia a sociedade, e portanto o humano, em oposição à Natureza.(...) A sociedade seria vista, de um ponto de vista evolutivo, como uma superação da condição natural (...) onde a produção de cultura e de sociedade implicaria uma superação de uma condição inferior, animal, natural. (MARCOLLA, 2002, n.p⁴)

O autor referencia o psicólogo social Serge Moscovici, que, em 1975 aponta um processo histórico de oposição entre Natureza e cultura, no qual a sociedade seria uma modalidade de esquecimento da natureza. Moscovici (1975) afirma a existência da dificuldade em solucionar o problema das relações do homem e da sociedade em relação à natureza, tendo em vista que se colocam, o homem e a sociedade, fora da natureza, contra ela. Nesse sentido, Marcolla (2002) entende que a ecologia se colocaria como possibilidade de se proceder a uma compreensão dos processos que conduziriam a uma interdependência entre o ser humano e o ambiente no seu sentido mais amplo.

Laureano (2015), levanta a definição cartesiana de natureza, isto é, uma construção artificial, mesmo antes da mão humana, por uma busca

⁴ não há especificação de página, pois a referência foi retirada do site: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1414-98932002000100013&lng=pt&nrm=iso. acesso em: 06 de mar. 2020.

pelo externo. Na época retratada pelo autor, segundo ele, existiria uma constante busca por algo externo passível de embasar a crítica à globalização capitalista, no entanto, não tendo para onde correr, o foco se torna interno, isto é, político. Nesse sentido, se faz possível estabelecer uma correlação com a compreensão de Merleau-Ponty que, como visto na introdução da pesquisa, considera que a natureza não está diante de nós e sim que somos recortados por ela e o corpo expressa essa condição.

O autor afirma, ainda, que assentar neste externo -natureza- nada mais é do que fazer morada na própria categoria que se busca criticar. A natureza, na concepção de algo externo, não é um espaço isento da mão da lógica humana, mas sim, justamente, uma concepção construída por essa lógica. O psicólogo conversa com a constatação de Foucault, de que o homem como é um "rosto na areia" e determinante da natureza como *Outro* em relação ao próprio homem.

Alguns dizem que o desastre já teria ocorrido, ou seja, que o modo como vivemos já está drasticamente solapado pelas transformações climáticas impostas pelo capital e pelo produtivismo de nossos tempos. (...) descartando todas as concepções teológicas a respeito de uma providência divina, que teria dado ao homem o papel intermediário entre a natureza bruta e o Ser transcendente, sabemos que o homem é parte da natureza. (LAUREANO, 2015, p.126)

Para reforçar o argumento de que o homem não se sobrepõe à natureza, nem ao menos tem mais poder do que ela, Laureano cita Spinoza em "Ética" (2007[1677], p. 269): "sempre há, no universo infinito, uma causa mais forte capaz de superar a nossa, em potência". Nossa função, segundo o psicólogo, é a de distinção, onde a natureza não seria mais um "fora", seja para ser conquistado ou, então, usado como alavanca para se pensar uma exterioridade radical de onde partiria a contestação, mas uma "diferença absoluta" capaz de nos descentralizar de nosso suposto "lugar de mestria".

Trata-se de um movimento de dupla diferenciação em que a oposição entre natureza e cultura é destituída: a natureza torna-se insubmissa às imagens da ciência e da filosofia clássicas, que a caracteriza como sistema mecânico de causa e efeitos, contraposto

ao homem enquanto ser livre, estranho ao mundo natural. Tornam-se, ambos, natureza e subjetividade, diferenças, singularidades dentro do mesmo plano geo-histórico (DELEUZE; GUATTARI, 1992 in: LAUREANO, 2015, p. 126).

O autor escreve que a tese defendida pelo sociólogo Negri e pelo filósofo Hardt, de que a não existência mais de um fora significa que não perdemos, no contexto contemporâneo, apenas o fora, mas também o todo ou o dentro a partir do qual o fora poderia ser construído. Nesse sentido, Laureano afirma que o capitalismo parece circunscrever radicalmente o espaço do fora, integrando incessantemente o exterior ao interior, dissolvendo os limites e assentando a produção sobre a concepção de expansão desenfreada. O psicólogo cita do texto "O que é filosofia?" (1992) de Deleuze (1925-1995) e Guattari (1930-1992), o qual afirma que a natureza e o homem ocupam um espaço compartilhado. Espaço, por sua vez, permeado por diferenciação entre as duas esferas homem e natureza. Essa distinção elimina a possibilidade de abdicar da ideia de cadeia de causas e efeitos.

No contexto contemporâneo, trata-se de pensar a constituição de uma política que reconheça na ausência de fora também a ausência de um dentro, a partir do qual o fora se organizaria; isto é, a ausência de qualquer totalização global do poder que autorize, às sombras sinistras da catástrofe "objetiva", uma ética pautada no lamento do ocaso das velhas categorias da crítica. Justamente de categorias tais como fora e dentro, ou como as de natureza e cultura, portanto. (...) talvez a postura ética mais justa seja aquela de enxergar na crise a urgência de uma nova forma de fazer político irreduzível às imagens usuais do dentro e do fora, da natureza e da cultura. Forma na qual tanto o homem como a natureza não constituam mais a face cômoda que adquiriram aos serem pensados enquanto opostos, mas possam tornar-se, neles mesmos, radicalmente singulares. De maneira que possa ser recusada não apenas a ideia da "razão instrumental" humana em seu papel de dominação da natureza, "mas também a de uma natureza harmônica que haveria sido corrompida pela cultura" (LAUREANO, 2015, p.128)

Como mostrado por Laureano (2015), a humanidade passou a usufruir do meio natural como se fosse sua propriedade, reforçando a ideia de uma supremacia humana. No entanto, nas últimas décadas, a discussão em relação ao meio ambiente e formas alternativas de viver, vem se tornando cada vez mais presente, como se houvesse um chamado

do meio ambiente. Um chamado à humanidade, um convite ao repensar sua existência no planeta e o seu relacionamento com o mesmo. As ecovilas, assim, surgem como um modo alternativo de habitar a terra, como uma resposta à angústia de um fim que parece estar se aproximando.

É interessante pensarmos, também, sobre a Ecovila como uma narrativa que não discute o sacrifício dessa alternativa de habitação. Holseney-Kunz (2018) apresenta a escolha como um salto, uma efetivação, a realização de uma ideia. Ela afirma que o salto vai sempre e inevitavelmente ser atravessado por uma renúncia. Uma renúncia que, muitas vezes, compõe uma exposição ao sofrimento. A psicóloga daseinsanalista nos mostra que não podemos dar um salto junto ao outro, por mais que possamos produzir algo em conjunto com outro indivíduo, ou mesmo idealizar uma nova vida em conjunto com nossos semelhantes, cada um dos alí presentes passará por um processo próprio e único, perpassado por suas próprias renúncias e sofrimentos. O exercício da nossa vontade envolve luto, angústia, culpa e o risco que compõe o próprio salto. Tomar responsabilidade da existência do nosso Ser, é exercer o nosso dom de liberdade presente na indeterminação, que nos permite e nos obriga a conceber escolhas a todo momento. Inclusive a escolha da impropriedade e da alienação, é, ainda assim, uma forma de responsabilização pela própria existência.

A narrativa do modo Ecovila de existência, apresenta uma compreensão desse modo de existência como transgressão. Nesse sentido, a narrativa entende a transgressão como libertação de um modo de existência visto como inautêntico e insano. Nesse sentido, tal como compreende Holseney-Kunz (2018), a transgressão é vista como uma tomada de responsabilidade pela própria existência, e como libertação de uma condição.

6. Considerações finais

O ser-aí, entendendo-se como finito e mortal, compreende o seu entorno como sendo também ele vulnerável e finito, como estando sob ameaça, e passa, então, a buscar formas de cuidar do meio ambiente. É nesse sentido que se entende o surgimento das comunidades intencionais e do modo ecovila de habitar o mundo. Como apresentado no presente trabalho, os membros das ecovilas queriam se aproximar do meio natural, viver em harmonia com ele e com os seus semelhantes, queriam criar uma alternativa de existência sob a Terra. Agora, depois de realizar a pesquisa, posso dizer que Ecovilas é um termo que trata de uma narrativa que se identifica como alternativa à existência urbana/industrial, guiada pelo cuidado e respeito em relação ao mundo que os cerca. Essa narrativa expõe um modo de ser que se posiciona com responsabilidade pela existência, no sentido de busca por um estado mais apropriado, mais autêntico, e menos alienante de existência e de tomada de escolhas. As narrativas abordadas no presente trabalho, indicam a escuta dos chamados do Ser. Elucidam um movimento de obediência desse chamado, junto à tomada de responsabilidade daquilo que tange a escolha e a inevitável renúncia, rumo à realização de uma ideia.

No entanto, ainda assim, foram encontradas algumas lacunas nessa concepção de habitação. A escolha que parece autêntica pode perder a sua capacidade de autenticidade, sendo ainda uma possibilidade, a recaída na inautenticidade e alienação. Os membros das ecovilas afirmam buscar uma maior aproximação com a natureza como um movimento de "retorno" ao que chamam de "lar", buscam, no futuro, um passado, o que nos permite questionar: que passado é esse? Teriam tido eles um acesso a esse passado, ou esse passado seria uma suposição? Afinal, alguém poderá confirmar a ideia de que a natureza, a terra, o meio rural, teria sido, em algum momento, um verdadeiro lar para a humanidade? Além disso, surgem questionamentos em relação ao sacrifício que inevitavelmente fundamentam essa mudança do modo de habitar. Não

foram encontradas fontes capazes de discutir as perdas e sacrifícios que compõem a escolha de deixar para trás a vida no mundo urbano civilizado técnico-industrial, rumo à uma vida idealizada no mundo rural e campestre.

Apesar da carência de fontes bibliográficas que discutem a intersecção entre a compreensão fenomenológica-existencial, do homem e do mundo, e o modo de viver em ecovila, foi possível realizar uma aproximação com o fenômenos de ecovila. A aproximação com o fenômeno e a descoberta dos aspectos fundantes dele, abriu a possibilidade de elaborar categorias que, por sua vez, iluminaram um caminho para a discussão com o método fenomenológico. Construir uma ponte entre o modo Ecovila de habitar o mundo e o método fenomenológico tornou possível uma compreensão mais significativa e aprofundada de aspectos que, antes, eram entendidos apenas superficialmente no campo do senso comum. Pude expandir meu entendimento e compreensão do modo Ecovila de habitar o mundo, no que tange aspectos como: as relações orgânicas interpessoais, as comunidades intencionais, a criatividade no viver mundano, a exploração de novas formas de habitar a terra, o viver de maneira sustentável e ecológica. Em intersecção a esses aspectos, expandi, também, a minha compreensão em relação a conceitos fenomenológico-existenciais como: Mundo, liberdade, *Dasein*, angústia, culpa, ansiedade, responsabilidade, finitude, cuidado, compreensão.

A nossa existência é permeada sempre e a todo momento por mudanças que, por sua vez, implicam em ganhos e perdas. Em qualquer situação de perda, o homem se apropria, como primeiro movimento, de pensar e calcular tudo aquilo que se perde em detrimento de uma perda específica. Pompeia e Sapienza (2011) nos convidam a pensar sobre a intersecção irrefutável entre o sentido da vida e as perdas. Constatam que a perda, seja ela de um membro físico ou da ordem dos vínculos afetivos, transforma, inevitavelmente, a maneira como o indivíduo compreenderá o seu mundo, sua existência e suas relações. O sentido da vida é, por assim

dizer, o motor, o combustível da existência do homem, é ele que guiará o caminho do homem no mundo. Um exemplo disso pode ser o pensamento Ecovila de habitar que, tomado como um ideal de existência, ilumina e guia o caminho percorrido por aqueles que o concebem como tal. “O sentido da vida de alguém se articula com o que ele sonha para si mesmo e para o mundo” (POMPEIA e SAPIENZA, 2011, p. 95). O sonho abordado pelos autores, não é precisamente e somente o sonho do ponto de vista sentimental e idealizado, como um refúgio da realidade, mas também como uma ideia que permite traçar planos e trajetões em direção à uma realização dessa ideia, desse sonho. É nesse caminhar que a nossa identidade se forma, sempre em jogo, se transformando a todo mundo, nunca determinada.

Pompeia e Sapienza (2011), conversam sobre a existência de duas concepções de sonho: os *grandes sonhos* e os *pequenos sonhos*. A primeira classe de sonho, diz respeito aqueles guiados por um ideal, por uma crença, por uma luta, esse tipo de sonho carrega consigo sempre uma grande dose de paixão. A segunda classe de sonho, por sua vez, diz respeito àqueles sonhos que se fazem presentes e se mostram no viver cotidiano, isto é, as expectativas e realizações a curto prazo, “São pequenos projetos. (...) se encadeiam com outros objetivos, se articulam num sentido maior” (POMPEIA e SAPIENZA, 2011, p. 96). Pensando assim, as ecovilas podem ser entendidas nas duas classes de sonhos, pois têm como base um forte ideal crítico de transformação do modo de existir no mundo, da maneira de se relacionar, de habitar e de construir os laços interpessoais e com a terra e os animais. Por outro lado, abarcam uma realização objetiva e factível, condizendo, assim, com a classe dos *pequenos sonhos*. Formando parte de uma classe ou de outra, o sonho estará sempre ligado à perda, tanto na sua realização quanto na sua não realização. Em situações de incapacidade de realizar um sonho, a perda que aparece é a do próprio sonho, já, em situações nas quais o sonho é realizado, ainda existem perdas, ora pelo fato do sonho agora fazer parte do real e não mais do campo do sonho idealizado, ora por tudo aquilo que

teve de ser renunciado e deixado para trás, para que fosse possível realizar o sonho.

O horizonte de futuro que se abre agora é outro. E, neste momento, “nasce” uma outra pessoa. Tem início uma nova história, abre-se um novo modo de existir, um novo projeto existencial. Se for assim, então a recuperação não é “recuperação”; é desenvolvimento. (...) A chance que essa pessoa teve não foi a de continuar, foi a de viver duas idas, a anterior e a nova. (POMPEIA e SAPIENZA, 2011, p. 102-103)

Quando iniciei a pesquisa, tinha em mente um assunto que para mim era muito visceral. Ainda o é, na verdade. O que difere a minha concepção atual da minha concepção prévia ao término do trabalho, é que hoje percebo que essa alternativa de vida também possui suas lacunas e desafios. Sigo acreditando que precisamos, urgentemente, nos questionar sobre o modo de vida que construímos, questionar nossa relação com o meio ambiente, com nossos semelhantes e com nós mesmos, além de nos arriscar na exploração de novas alternativas de vida sobre a Terra. No entanto, por outro lado, compreendo, hoje, que esse movimento, talvez, não obrigue a humanidade a renunciar completamente da civilização urbana, mas sim a se dispor a expandir o olhar e a compreensão que têm de mundo, natureza e relações interpessoais. Enxergo, hoje, a ecovila como uma possibilidade entre tantas outras possibilidades do *Dasein*, sejam elas já descobertas pela humanidade, ou ainda encobertas.

Infelizmente, não há tempo hábil para responder e discutir todas as questões englobadas nesta pesquisa, considerando, inclusive, que a medida que procurei me aprofundar e tentar entender e me aproximar do fenômeno, mais questionamentos e inquietudes surgiram. Eu espero que a minha pesquisa possa servir de inspiração e apoio para futuros trabalhos, tendo em vista a falta de discussões dessa ordem.

Passo a frente as inquietudes descritas neste capítulo, juntamente com os seguintes questionamentos: seria a ecovila uma escolha verdadeiramente libertadora? Ou seria a ecovila apenas mais um modo de habitar a Terra, projetado, arquitetado e construído pelo homem para ele próprio? Quais outros autores fenomenólogos podem auxiliar nessa

compreensão? Por qual motivo só são encontradas, majoritariamente, compreensões românticas e idealizadas de ecovila? Quais compreensões fenomenológico-existenciais de natureza conversam com a compreensão de natureza das ecovilas? Pode ser interessante complementar a pesquisa com o uso de entrevistas com membros de ecovilas, além de um levantamento bibliográfico com maior interdisciplinaridade, como por exemplo com áreas da economia, agronomia e arquitetura. Compreendo a importância de analisar, em pesquisas futuras, experiências bem e mal sucedidas de Ecovila, assim como as correlações entre o projeto de ecovilas e a concepção romântica de volta ao campo.

Como é possível perceber, o trabalho cumpriu o seu papel fenomenológico de gerar mais questionamentos e inquietudes, a partir da expansão da compreensão a respeito do tema.

7. Referências Bibliográficas

CARMO, Paulo Sérgio. A magia da linguagem. In: CARMO, Paulo Sérgio. **Merleau-Ponty: uma introdução**. São Paulo: EDUC- Editora da PUC-SP, 2011. cap. 6, p. 91-102.

CARMO, Paulo Sérgio. O corpo: natureza e cultura. In: CARMO, Paulo Sérgio. **Merleau-Ponty: uma introdução**. São Paulo: EDUC- Editora da PUC-SP, 2011. cap. 5, p. 76-79.

COMUNELLO, Luciele Nardi *et al.* **ECOVILAS: APRENDIZAGENS, ESPIRITUALIDADE E ECOLOGIA**. 2015. Disponível em: <https://www.redalyc.org/pdf/1690/169049174005.pdf>. acesso em 15 de nov. 2020.

CRITELLI, Dulce Maria. Introdução e capítulo 1: a respeito da fenomenologia. In: CRITELLI, Dulce Maria. **Analítica do Sentido: uma aproximação e interpretação do real de orientação fenomenológica**. São Paulo: Educ, 1996. Cap. 1, p.7 - 25. Disponível em: file:///C:/Users/User/Downloads/CRITELLI_analitica_do_sentido_completo.pdf. acesso em 06 de ago. 2020.

DA NÓBREGA, Terezinha Petrúcia. **CORPO E NATUREZA EM MERLEAU-PONTY. Movimento (ESEFID/UFRGS)**, Porto Alegre, p. 1175-1196, maio 2014. ISSN 1982-8918.

DARTIGUES, André. O Ser compreendido a partir do tempo. In: DARTIGUES, André. **O que é a fenomenologia?** 32. ed. São Paulo: Moraes, 1992. p. 134-140. Tradução de: Maria José J.G. de Almeida.

DARTIGUES, André. Uma conversão à ética. In: DARTIGUES, André. **O que é a fenomenologia?** 32. ed. São Paulo: Moraes, 1992. p. 142-150. Tradução de: Maria José J.G. de Almeida.

EMBRAPA. **As mudanças ambientais e a saúde humana: impactos da degradação ambiental sobre surtos de doenças infecciosas**. Disponível em: <https://www.embrapa.br/busca-de-noticias/-/noticia/52769086/artigo---as-mudancas-ambientais-e-a-saude-humana-impactos-da-degradacao-ambiental-sobre-surtos-de-doencas-infecciosas>. acesso em: 10 de jun. de 2021

EVANGELISTA, Paulo Eduardo Rodrigues Alves *et al.* **O que pode um psicólogo fenomenológico-existencial: questionamento e reflexões acerca de possibilidades da**

prática do psicólogo fundamentadas na ontologia heideggeriana. 2015. 255 f. Tese (Doutorado) - Curso de Psicologia, Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015. Cap. 1. Disponível em: https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/47/47131/tde-23022016-124936/publico/evangelista_do_originall.pdf. acesso em 10 de ago. 2020.

FREY, Laura Landesmann *et al.* **ANÁLISE FENOMENOLÓGICA EM COMUNIDADE INTENCIONAL - ECOVILA**. 2011. 150 f. TCC (Graduação) - Curso de Ecologia, Instituto de Biociências, Universidade Estadual Paulista, Rio Claro, 2011. Cap. 1. Disponível em: https://repositorio.unesp.br/bitstream/handle/11449/119158/frey_II_tcc_rcla.pdf?sequence=1. acesso em 13 de mar. 2020.

HEIDEGGER, Martin. CONSTRUIR, HABITAR, PENSAR. In: HEIDEGGER, Martin. **Ensaio e Conferências**. São Paulo: Vozes, 2012. Tradução de: Marcia Sá Cavalcante Shuback. Disponível em: https://www.fau.usp.br/wp-content/uploads/2016/12/heidegger_construir_habitar_pensar.pdf. acesso em 18 de fev. 2021.

HEIDEGGER, Martin. **Ser e Tempo**. Tradução de: Marcia Sá Cavalcante Shuback. 10. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015.

HOLZHEY-KUNZ, A. Daseinsanalyse: O olhar filosófico-existencial sobre o sofrimento psíquico e sua terapia. Trad. Marco Antônio Casanova. RJ. Via Verita Editora, 2018.

LAUREANO, Pedro Sobrino. **A ausência de fora e a recusa da catástrofe: crise ambiental e destituição dos dualismos**. *Fractal, Rev. Psicol.*, Rio de Janeiro, v. 27, n. 2, p. 123-129, Aug. 2015. Available from http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1984-02922015000200123&lng=en&nrm=iso access on 13 Mar. 2020.

MARCOLLA, Bernardo Andrade. **Os desafios da psicologia frente à questão ecológica: rumo à complexa articulação entre natureza e subjetividade**. *Psicol. cienc. prof.*, Brasília, v. 22, n. 1, p. 120-133, mar. 2002 Disponível em http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1414-98932002000100013&lng=pt&nrm=iso. acesso em 06 mar. 2020.

MAY, Rollo. O fator ontológico da ansiedade e da culpa. In: _____. **A Descoberta do Ser**. Rio de Janeiro, ROCCO, 2000. P.120-128. Disponível em:

file:///C:/Users/User/Downloads/rollo-may_a-descoberta-do-ser1-e-3-parte.pdf. acesso em 20 de abr. 2021.

MORE: Mecanismo online para referências, versão 2.0. Florianópolis: UFSC Rexlab, 2013. Disponível em: <http://www.more.ufsc.br/>. acesso em 05 de fev. 2021.

POMPEIA, João Augusto *et al.* Liberdade. In: POMPEIA, João Augusto *et al.* **Os dois nascimentos do homem**: escritos sobre terapia e educação na era da técnica. Rio de Janeiro: Via Verita, 2011. Cap. 1. p. 13-31.

POMPEIA, João Augusto *et al.* Existência e Perda. In: POMPEIA, João Augusto *et al.* **Os dois nascimentos do homem**: escritos sobre terapia e educação na era da técnica. Rio de Janeiro: Via Verita, 2011. Cap. 5. p. 93-103.

SANTOS JUNIOR, José Severino dos. **Ecovilas e Comunidades Intencionais**: Ética e Sustentabilidade no Viver Contemporâneo. III Encontro da ANPPAS 23 a 26 de Maio de 2006 Brasília - DF (CEFET/BA; CDS-UnB). Disponível em: <https://www.agriverdes.com.br/biblioteca/wp-content/uploads/2019/06/ecovilas-e-comunidades-intencionais.pdf>. acesso em 07 de out. 2020.

SANTOS JUNIOR, José Severino dos *et al.* **Zelosamente habitando a Terra**: ecovilas genuínas, espaço geográfico e a construção de lugares zelosos em contextos contemporâneos de fronteiras paradigmáticas. 2016. 443 f. Tese (Doutorado) - Curso de Geociências, Instituto de Geociências, Universidade Federal da Bahia, Bahia, 2016. Disponível em: https://repositorio.ufba.br/ri/bitstream/ri/20636/1/TESE_ZelosamenteHabitandoaTerra.EcovilaseLugaresZelosos_SANT.pdf. acesso em 04 de out. 2020.

SZYMANSKI, Heloisa. **A prática reflexiva em pesquisas com famílias de baixa renda**. Anais do II Seminário Internacional de Pesquisa e Estudos Qualitativos. A pesquisa qualitativa em debate. Em 25 a 27 de março de 2004. Bauru, USC.