

Capítulo 1

a) Sinalizações de Estudo

A Crise Ambiental parece questionar o lugar habitual do homem no mundo. Não qualquer crise, não qualquer lugar. Estamos considerando o acúmulo progressivo de agravos aos sistemas regulatórios da vida e com os quais vimos tentando remediar nestes séculos de industrialização.

Não é apenas o mundo, como uma coisa separada, que padece: suas estruturas e dinâmicas vitais ressoam com todo o desequilíbrio gerado e compartilhado. O homem, como expressão legítima dessa cadeia de processos da vida, também enfrenta dificuldades na sua regulação total.

Este aspecto de funcionamento orgânico como inteireza é sublinhado por Wood (2008b):

A despeito do sucesso da psicoterapia, um vasto potencial humano continua a ser perdido. Particularmente, em países pobres. Duas causas gerais podem ser apontadas: pobreza e degradação ambiental (...) Na edição de maio de 2000, volume 55, número 5 da *American Psychologist*, boa parte da edição tratou do tema 'psicologia e meio ambiente'. De acordo com o artigo principal, 'psicólogos devem liderar o caminho e ajudar as pessoas a adotar um modelo sustentável de vida', com o objetivo de equilibrar as enormes ameaças ao ambiente, incluindo-se: 'aquecimento global, destruição da camada de ozônio, exaustão das terras agriculturáveis e dos pesqueiros e a superexposição a produtos tóxicos' (pp. 378 e 396-397).

Demo-nos conta que a extinção da biodiversidade, na fauna e na flora, impactava os fluxos da vida nas Florestas e na superfície do planeta como um todo. Foram os dias em que a alma do mundo, novamente lembrada, pareceu-nos conchamar para a redução nas

queimadas, no desmatamento, na poluição, na produção de lixo químico e não-biodegradável.

Propusemos reciclagem e substituição de materiais, mas os aquíferos mantinham-se poluídos. Em muitas cidades, chuvas ácidas e fenômenos atípicos surpreenderam os seres vivos (humanos e não humanos). O ar está denso de carbono e o ofuscado com o ardor do concreto e do asfalto. Descobrimos, em algum momento, que a terra tornava-se mais quente, e que a incidência de câncer de pele competia às nossas conquistas sociais mais amplas.

A Ecologia deixou de ser, apenas, uma questão de preservação de espécies e de comunhão mística com a natureza. Tornou-se Reduzir, Reusar, Reciclar, e, depois, assumiu a faceta de Recusar: recusar o Efeito Estufa. Gases poluentes foram combatidos e reduzidos em nossos eletrodomésticos e matrizes fabris. Mas não foi suficiente, porquanto nos demos conta que a habilidade, tão nossa, para agredir, tornava-se maior que a capacidade, da Terra, de absorver e de transformar.

Da Camada de Ozônio, a Ecologia tornou-se Aquecimento Global. E, finalmente, chegamos ao entendimento que algo muito contundente, transnacional e transculturalmente, sucedia-se com as geleiras e as montanhas de neve eterna, com as estações que não eram as mesmas, a alimentação mudou. Ecologia tornou-se pauta de políticas públicas locais e regionais, tema de conferências entre Estados nacionais.

E que não apenas os oceanos acumulavam poluição, ao tempo em que a Terra era injetada por volumes maiores de carbono das profundezas fósseis, e que a produção aumentava para satisfazer e incluir as populações que sonhavam em consumir mais... Descobrimos,

também, que estávamos perdendo a capacidade de manter o funcionamento adequado de nossas vidas humanas, uma vez que o tecido vivo que nos sustenta, fragilizou-se.

Ecologia tornou-se Aquecimento Global, e falamos, agora, de refugiados climáticos, de desertificação, de aumento no nível do mar, de invasão de água salubre nos reservatórios já escassos de consumo potável. Descobrimos que os recursos não são infinitos, que a produção não tem meios para ser ilimitada e universal.

A individualidade, projeto maior desse período recente que se desdobra da Modernidade Ocidental, criou uma forma de experienciar e conduzir a vida onde o senso generalizado do antropocentrismo materializou aos processos do planeta como pano de fundo para satisfazer necessidades cultural e rigidamente formatadas.

No âmbito da maximização do prazer, do ter e do poder, espelhado no conforto e no lucro de poucos, percorremos, como indivíduos, a odisséia de construir, camada a camada, século por século, um mundo inconseqüente, de relações instáveis e operacionalidades atemporais.

Embora possível, no plano teórico, articular homem, cultura, desenvolvimento, sustentabilidade e natureza, questionamo-nos o que ainda se manterá possível quando deslocarmos a centralidade do indivíduo. Como esforço próprio desse século, tornou-se crítica a proposição de novos dispositivos conceituais que possam abarcar uma faceta maior da complexidade dos sistemas em operação conjunta.

Um conceito que, não apenas agregue e reúna, mas que seja capaz de costurar significados comuns e coerências mútuas entre os diferentes aspectos e processos envolvidos na tessitura. A idéia de

interdependência pode ser um recurso apropriado, desde que não estejamos falando, apenas, da existência de movimentos autônomos que dialogam entre si.

Seremos capazes de postular a sustentação dos tais interesses e direções múltiplas da vida, todos dependentes e resultantes de fatores circunstancialmente agregados e passíveis de dissolução iminente, em um horizonte perceptual mais amplo?

Um aspecto importante para sublinhar-se é o fato que, já nas proposições acerca da Teoria da Personalidade e do Comportamento (que constam, em 1951, na "Terapia Centrada no Cliente"), Rogers aponta, em seu 5º. axioma, que o funcionamento organísmico é modificado, no humano, pelo estabelecimento de um Self.

Culturalmente introjetado e feito como prioridade regulatória, do Self emerge um conjunto de novas regulações, para as quais Rogers comenta:

V) O comportamento é, basicamente, a tentativa dirigida para uma meta que o organismo utiliza para satisfazer as necessidades que ele experimenta, no campo que ele percebe. Esta proposição, como veremos, é ligeiramente modificada no organismo humano pelo desenvolvimento do Self. Vamos examinar primeiro de que maneira ela se aplica a organismos em geral, e ao bebê humano antes que o Self passe a desempenhar um papel importante na regulação do comportamento. Se aceitarmos a Proposição IV, todas as necessidades estão basicamente relacionadas, no sentido de que todas se originam e referem-se à tendência básica de preservar e aperfeiçoar o organismo. Essas necessidades ocorrem como tensões fisiológicas que, quando experimentadas, formam a base do comportamento que parece funcionalmente (embora não conscientemente) projetado para reduzir a tensão e preservar e aperfeiçoar o organismo. (Rogers, 1992, p. 558).

É, pois, através da construção sócio-política de valores e culturas introjetadas que uma fina camada de poeira ideológica vai crescendo-se - e acumulando-se - à derme organísmica, construindo o

senso histórico de intimidade e individualidade que, visivelmente, reconhecemos em nossos comportamentos diários.

Wood (2008c), a pretexto da historicidade nos fatos, sublinha que:

Para ajudar pessoas a empreenderem mudanças construtivas na personalidade, a Terapia Centrada no Cliente concentrou-se no mundo subjetivo do indivíduo. Entretanto, *não tardou que esse enfoque se transformasse em individualismo* (itálico nosso), às custas de seres humanos mais completos. Com sua ênfase na unicidade do indivíduo, a Terapia Centrada no Cliente não estava especialmente interessada em ajudar as pessoas a perceberem que *podem também não ser únicas, mas produto de seu tempo e lugar* (itálico nosso) (p. 229).

No bojo dessa tensão cultural, que passa a separar o funcionamento do meio e as prioridades do organismo, a consciência humana manifesta-se, exatamente, na pretensão de mediar as incongruências originadas como efeito colateral do processo-mesmo quando da fabricação cultural do Self pelo Ocidente.

Sociedades outras, que não tenham sido expostas, cultural e socialmente, desde a Modernidade européia, a estas mesmas camadas sucessivas, de um funcionamento organísmico regulado pela e para o ideal de um Self, apresentariam, conseqüentemente, outras arquiteturas psíquicas de relação intra/inter/transubjetivas com a vida.

Tendo, por conseguinte, recebido outras introjeções culturais, as comunidades aborígenes diversas (por exemplo, na África, na Ásia, nas Américas) estão, por assim dizer, inseridas em relações e camadas outras na mediação cultural do seu funcionamento organísmico.

Qualquer que seja a designação que conferimos a esse psiquismo não-ocidentalizado (aqui denominado de "Hung"¹), o fato é

que, nesta introjeção outra operacionalizada por uma diferente cultura, ainda é possível reconhecer a maior frequência de experiências com os ciclos da terra, das chuvas, dos céus, das estrelas etc.

Portanto, são outros ciclos orgânicos cujos processos não conhecemos e não são atravessados por essa construção ocidental chamada Self, e que, talvez, por isso mesmo, ainda lhes seja possível acessos experienciais a um funcionamento orgânico compartilhado com as redes da vida.

Deste funcionamento, Wood (2006, p. 281) lembra-nos que: "First of all, nature erases self-deception. Think about it: when you are alone in the woods there is no reason to be anything other than yourself".

Quando Rogers, em seu contexto histórico, no ambiente da psicoterapia, centraliza-se na pessoa e não em seu sintoma, o que sobrou à percepção e à realidade cultural da época foi, aparentemente, dar voz ao "Self" e seus conteúdos individuais.

Assim, pelo menos, Rogers entendia, nos idos de 1951, quando o Self era o foco da intervenção (desde 1940) ou apenas o lócus secundário de sua atenção profissional (desde o final da década de 1920).

Neste contexto do Self, qualquer proposição de uma auto-realização caracteristicamente orgânica assumia uma posição meramente secundária, para finalidade de cunho contextual e teórico.

Contudo, em menos de uma década, já em 1959 (na publicação em francês), em 1977 (na tradução em português), por ocasião do lançamento de "Psicoterapia e Relações Humanas", realoca-se o

constructo de tendência à realização, agora investido como categoria central, na medida em que o deslocamento do mesmo acompanha, no pensamento e na teoria de Rogers, um declínio na análise do Self.

Nesta roupagem mais recente dos principais conceitos, Rogers condensou onze noções-chave, fundamentais para a compreensão de sua teoria. Em primeira posição, figura “I - Tendência Atualizante e noções conexas” (Rogers & Kinget, 1977, p. 158), da qual também se decorre:

É importante observar que a noção de tendência atualizante é o postulado fundamental de nossa teoria e que esta tendência se manifesta pelo organismo em sua totalidade, e unicamente na sua totalidade. Esta teoria não comporta, pois, ‘humúnculos’ ou outras fontes específicas de energia ou de ação. A este respeito, lembremos que a noção do ‘eu’ [Self] - elemento importante de nossa teoria - não é um ‘agente especializado’ que funcionaria em conjunção com a tendência atualizante. O ‘eu’ [Self] nada ‘faz’; representa simplesmente uma expressão da tendência geral do organismo para funcionar de maneira a se preservar e se valorizar (Rogers & Kinget, 1977, p. 160).

É, também, nesse prisma de menos Self, que se pensa, por exemplo, a dinâmica dos conflitos de paz, raciais, ameaças nucleares - e, também, por que não dizer, conflitos climáticos - na recusa de um aceite para a naturalização do conflito, do mal e da tensão como atributos intrínsecos ao funcionamento do organismo humano.

Esta dissociação entre um funcionamento organísmico global e um funcionamento do organismo regulado pelo Self e seus ideais atuais (individualismo, competitividade etc) está, para Rogers, situado como origem de comportamentos humanos destrutivos para sua própria cultura e o planeta como um todo.

Gradualmente cheguei a ver essa dissociação, brecha, alienação, como algo aprendido, uma perversa canalização de algumas das tendências realizadoras em comportamentos não realizadores (...). Com relação a isso, mudei de idéia. Anos atrás eu via a brecha entre o ‘eu’ e a experiência, entre

metas conscientes e direções orgânicas como algo natural e necessário, embora desagradável. Acredito agora que os indivíduos são culturalmente condicionados, recompensados e reforçados por comportamentos que são, na verdade, deturpações das direções naturais da tendência unitária à realização.

A pessoa dissociada pode ser descrita como alguém que se comporta conscientemente em termos de estática introjetada, de construtos rígidos, comportando-se inconscientemente, em termos da tendência realizadora. Este é um contraste nítido em relação à pessoa saudável, que funciona bem, que vive em relacionamento estreito e confiante com seus próprios processos orgânicos em desenvolvimento, tanto não-consciente quanto conscientes (Rogers, 2001/1977, pp. 278-279).

Tamanha é a intensidade dessa regulação por ideais de Self que nos habituamos a entendê-los como "naturais". Acerca desses aportes, Rogers comenta:

Que diferença faz uma nova abordagem para a vida familiar ou para a psicoterapia, quando todo o planeta está ameaçado de extinção? (...) Não podemos ignorar o fato de que o mundo - o planeta Terra - está em perigo mortal (...) A abordagem centrada-na-pessoa tem algo útil para oferecer para a solução desses imensos e perigosos problemas globais? (...) Acredito que, se o público tornar-se verdadeiramente consciente de que as orientações atuais visam diretamente à destruição de todos nós, ele irá então procurar alternativas. E a abordagem centrada-na-pessoa oferece exatamente essa alternativa (Rogers, 2001/1977, pp. 133, 134 e 136).

Tais processos, conforme sugerido em uma "Uma base política: Tendência à Realização" (Rogers, 2001), estão, para Rogers, correlacionados à introjeção do Self (via dispositivos antropológicos de "Ideais de Eu" e "Condições de Valia" transgeracionalmente reforçados desde o Iluminismo europeu) que divorciou a vida humana da malha de cooperação interorganísmica.

A respeito desse condicionamento histórico, que suprimiu a reciprocidade entre homem e ambiente, Wood (2008c) acrescenta que:

A mera redução da claridade solar, como ocorre por causa da mudança periódica do sol em latitudes próximas aos pólos, pode causar variações significativas de humor (...) Algumas formações naturais, como majestosas montanhas, planícies extensas, o mar, lagos, além do efeito das pequenas partículas

de íons negativos, também pode influenciar o humor através de algum tipo de efeito estrutural na consciência (...). O contexto também inclui o ambiente no seu sentido mais amplo: o lugar, sua forma, suas demandas intrínsecas à consciência, o ar, a luz e outros campos magnéticos, a atividade, outras pessoas (pp. 219, 221 e 230).

Os Butaneses, por exemplo, e daí decorre-se o nosso interesse, ao “pularem” das fases - que em nossa cultura corresponderia um salto do nosso correspondente medieval para a idade contemporânea, ou modernidade tardia, ou modernidade alta, ou pós-modernidade -, estariam, assim, inseridos em outro panorama cultural.

Decorre-se, por conseguinte, um funcionamento organísmico que não é mediado, necessariamente, pela individualidade da modernidade ocidental e suas camadas específicas de deformação formativa (em termos de separatividade com a vida, oposto a interdependência): estariam eles mais próximos de um fluxo organísmico de inteireza?

Nesse prisma, faz sentido utilizar-se, mais adiante, nesta dissertação, de aportes da etnografia para também compreender aspectos da cultura do Butão e sua Felicidade Interna Bruta, no intuito de produzir novos elementos acerca do seu psiquismo (Hung) que não é Self e que não significa, por não sê-lo, que não se tenha aprofundado outras relações com a vida das quais, até então, desconhecemos.

Construir um conceito ocidental, do tipo Organismo Coletivo, que seja capaz de dialogar com os processos do Self e do Hung, representa não apenas um esforço intelectual, mas, sobretudo, uma possibilidade de comunicação transcultural de experiências

mutuamente desconhecidas para as duas realidades de mundo e de psiquismo aludidas.

A proposta de um Organismo Coletivo evoca um senso de Sabedoria Organísmica que é permeada ao longo de todo processo que Wood, por sua vez, identifica presente no funcionamento de comunidades. Poderíamos, então, conceber o funcionamento das comunidades como um padrão de organismo coletivo?

Why were these experiences so often called 'community'? For one thing, because people lived together, loved and fought, celebrated and grieved, worked out the values that governed their endeavors in sort of town meetings, overcame crises, invented appropriate rituals, and at times, reached what, for lack of greater clarity and articulation on my part, could be called *an elevated state of wisdom. Perhaps a collective wisdom* (itálico nosso) (Wood, 2006, p. 279).

É, afinal, a cultura humana, são as instituições do nosso tempo, a Cidade e a Democracia virtualizadas na malha tecnológica, que estão ameaçadas pelo risco de fissura no tecido vivo que as permite sobrevivência. Agora, falar da Ecologia é, também, falar de uma Abordagem Centrada na Vida. E não menos do que isso: "... the conscious part of the ecosystem taking care of itself (...) championed the living earth, the humus from which humans descended (Wood, 2006, p. 280)

Considerar para onde vamos, como manifestações da vida e tecidos de significados interdependentes, exige que também possamos redimensionar o traço mais singular de nossas expressões vitais, reconhecer o valor das ancestralidades diversas que nos irmanam como humanidade que percorre a vida, conjuntamente alinhado aos demais âmbitos e campos indiferenciados do universo onde nosso planeta está inserido.

Jornada especialmente ousada se pudermos caminhar, lado a lado, de uma concepção de organismos, de relações organísmicas, de organismos ampliados, de acoplamentos organísmicos, de sabedorias organísmicas, conforme desenvolvido no bojo da Tendência Formativa, proposta no “cosmo-politanismo” (cosmo + polis) do pensamento de Carl Rogers (Cavalcante Jr & Sousa, no prelo).

Originalmente disponibilizado para incluir os aspectos conjuntos das culturas humanas e outras manifestações da vida, o conceito de Organismo Coletivo representa, também, a tentativa de contextualizar as produções humanas nas configurações e relações entre forças e campos da terra, do planeta, da galáxia, do universo.

Originalmente, foram nas comunidades e grandes grupos que mais se observou a aplicação dos conceitos de Organismo e Sabedoria Organísmica, entretanto, via de regra, considerando a limitação temporal e espacial nestas configurações terapêuticas.

Seria possível imaginar uma matriz de Organismo Coletivo para além da brevidade na ocorrência, um funcionamento Organísmico que, sendo Coletivo, estaria articulado por associações regulatórias, convergências atualizantes e precipitações formativas próprias?

Este trabalho tem o objetivo de problematizar o espaço público para além das individualidades e culturas dos seus indivíduos, hipotetizando acaso seria possível considerar expressões orgânicas e inorgânicas, com seus aspectos da Atualização e da Formatividade, na composição de ações humanas em vista do benefício e da realização conjunta de todas as expressões vitais envolvidas.

Como pergunta disparadora, questionamo-nos se é possível elaborar um conceito suficientemente amplo que acolha, a um só

tempo, interfaces entre diferentes redes orgânicas, cujos funcionamentos estão baseados em campos diferenciados (regulatórios) e indiferenciados (atualizantes e formativos) da vida - e neles, incluso, a cultura e suas instituições humanas?

Imaginando alternativas na construção de respostas válidas, fomos em busca das formas de sociabilidades que, atualmente, reconhecem os desafios climáticos e questionam o lugar tradicional do indivíduo, respectivamente nas propostas do "Cidades em Transição" e da "Cidade como Pessoa", perpassando uma compreensão de Organismo Coletivo em Rogers e na sua Tendência Formativa, e finalizando esta jornada na "Felicidade Pública Genuína" do Butão.

b) Acerca do Método

Percorremos experiências e conceitos que nos aproximam de um novo referencial, necessariamente transdisciplinar e multicêntrico, para discutirmos a complexidade do desafio proposto, qual seja o de falar de funcionamento humano e de suas instituições como uma faceta inserida no funcionamento da vida.

Embora reconhecendo o mérito de Wood (2008a), nossa proposição de experiência orgânica e a inserção da expressão humana nesse funcionamento é diferente daqueles tradicionalmente adotados em outras disciplinas:

(...) it would be both appropriate to current realities and consistent with the historical trend of Rogers' thinking regarding 'organismic experience' to base a psychology for these applications on evolutionary psychology (...) Thus, it would assume there is a universal human nature, not as expressed through various cultures but, at the level of evolved psychological mechanisms which are adaptations brought

about by hundreds of millions of years of natural selection (Wood, 2008a, pp. 255-256).

É necessário, deste modo, ratificar que se trata de uma compreensão nas ciências humanas e nas humanidades que, diferentemente da biologia, da psicologia evolutiva etc, aceita o desafio qualitativo de pensar Tendência Formativa e redes organísmicas de fluxos vitais, a partir dos seus enquadres conceituais.

Mais do que elencar aportes teóricos, pareceu-nos também necessário adentrar uma experiência social que, ao mesmo tempo, argüísse a sociedade dos indivíduos, discutisse as problemáticas ambientais e propusesse um conjunto sistematizado de alternativas.

Neste prisma, em um primeiro momento, elegemos a iniciativa do “Cidades em Transição” e adentramos o conjunto dos seus signos, artefatos e narrativas. Esta oportunidade de conhecer novas proposições comunitárias antecipou-nos, do ponto de vista também conceitual, as limitações e os potenciais de intervenções sociais cujas articulações não estão restritas apenas ao indivíduo.

Neste recorte investigativo, norteamos a condução do nosso trabalho a partir de Harry Wolcott e de Ruth Behar, ambos reconhecidos pela especificidade conduzida nos seus respectivos projetos Etnográficos, bem como pelos deslocamentos promovidos em seus modelos qualitativos de ciência.

Conforte esta tradição investigativa, o pesquisador deve “considerar a proposição de *múltiplas explicações plausíveis em vez de empurrar uma visão única por um convidado particular*” (itálico nosso) (Wolcott, 2002, p. 96), esperando-se, neste mesmo prisma, que

“pesquisadores qualitativos devem revelar [algo] e *revelar em complexidade*” (itálico nosso) (Wolcott, 2002, p. 96).

A opção de uma vertente do singular e do recurso das palavras, em face da abordagem complexa nos fenômenos ora selecionados, justifica-se, desde já, pelo emprego de um modo específico de co-produção de sentidos que privilegia os traços emergentes do campo relacional entre pesquisador-contexto.

Neste âmbito do presentificar-se junto à realidade cultural do outro:

(...) o desafio para mim, como pesquisador, foi o de saber ouvir. Nesse sentido, conforme ensina Brandão (2003): ‘não existe método de trabalho em pesquisa junto a pessoas humanas que substitua a sabedoria da escuta. Se você a tem ou a desenvolve, qualquer bom método serve. Se não, qualquer um atrapalha’ (p. 135). É a ‘escuta sensível’ da qual descreve Barbier (2004): ‘trata-se de um ‘escutar/ver’ que toma de empréstimo muito amplamente a abordagem rogeriana em Ciências Humanas, mas pende para o lado da atitude meditativa no sentido oriental do termo. A escuta sensível apóia-se na empatia’ (Dantas, 2007, p. 64).

Assumindo o pleito que “a ênfase, claro, é minha, tanto no contar como na análise” (Wolcott, 1994b, p. 223) e que “as categorias por si são minhas” (Wolcott, 1994b, p. 236), é, pois, sobretudo a partir da experiência e da riqueza vislumbrada nas relações entre homens e suas diferentes apropriações do tecido cultural, com experiências, necessariamente, afastadas de qualquer assepsia técnica, que a:

(...) etnografia deve ser feita com graça, com precisão, com olhos para o detalhe revelador, ouvidos para o insight que chega inesperadamente, com um tremendo respeito pela linguagem, compaixão pela saudade, e sim, com o amor pela beleza - especialmente, pela beleza dos lugares onde usualmente ela não é procurada (Behar, 1999, p.477).

Esta proposição da centralidade na subjetividade das pessoas e dos encontros, seja na psicoterapia ou na pesquisa científicas, parece ainda nos convocar ao enfrentamento de superficialismos costumeiros, uma vez que "(...) se esperamos que nossas vozes tenham impacto sobre a cultura pública e seus debates, é preciso pensar diferente sobre como temos feito nosso trabalho" (Behar, 2003, p. 34).

Neste prisma, as formulações de Wolcott (1994a), em contraposição a qualquer esforço de neutralidade e de objetividade, demonstram-se condizentes à reflexão capaz de relevar os aspectos mais sensíveis que somente na participação direta foram tacitamente apreendidas.

O lugar do pesquisador, assim sendo, torna-se um dos eixos na condução da investigação, uma vez que a qualidade de suas percepções e do seu próprio trânsito e inserção no contexto reflete a produção de sentidos compartilhada. Nesta concepção de pesquisa, mais que desejável: "O pesquisador qualitativo reflete sistematicamente sobre quem é ele na investigação e é sensível à sua biografia pessoal e à maneira como ela molda o estudo" (Creswell citado por Gondim, 2008, p. 50)

Trata-se, desde todo, de argumentar a favor de uma construção-teórica que não é privilégio de setores intelectuais, mas que se transcorre no dia-a-dia de todos os seres humanos (Wolcott, 1994a, p. 63); que explicita a dificuldade para categorizar uma descrição, análise e interpretação puras, compreendidas como independentes e, portadoras, apenas, de uma questão de "ênfase" nos

aspectos arbitrariamente desejados para seu objetivo (Wolcott, 1994a, p. 66).

É um trabalho, por conseguinte, que recusa a “imposição” de alguma estrutura antecipada ao trabalho científico e que “transcende” à expectativa comum de uma descrição imparcial – que, jamais, poderia ser “apenas descrição” (Wolcott, 1994a, p. 63) e que, ademais, pode atrapalhar a escrita do texto (Wolcott, 1994a, p. 67).

Nessa definição para referencial de pesquisa, em vez de considerar a persuasão, a força e o convencimento como metas desejadas, “prefiro que meu trabalho seja considerado como *provocativo*” (Wolcott, 1994c, p. 346), que “suscitem um hospedeiro de questões provocativas” (Wolcott, 1994c, p. 359) que serão “descritas e compreendidas (...) a última, uma atividade mais ambiciosa que requer a habilidade de interpretar e explicar (...) [onde] não é suficiente apenas conhecer” (Wolcott, 1994c, p. 367).

Compreende-se, também, acoplado à premissa de Wolcott (1994c), um esforço permanente que convida o leitor a partilhar conjuntamente dos desafios inerentes à construção de coerência através de uma abordagem qualitativa (pp. 340 e 350), cujo objetivo, portanto, resume-se em “não contar aos leitores o que pensar de uma experiência, porém, mostrar-lhes a experiência do começo ao final e, então, conduzi-los imediatamente dentro da história para trabalharem com seus problemas e quebra-cabeças à medida que se revelem” (Wolcott, 1994c, p. 364).

Torna-se, então, percebível, que a coação cultural (Wolcott, 1994c, p. 344-347) pela “validade nem guia ou se quer informa meu

trabalho" (Wolcott, 1994c, p. 356), tratando-se, muito mais, de uma opção ideológica por consistência no texto (Wolcott, 1994c, pp. 354-355), reforçada por um conjunto de estratégias que orientam o trabalho de campo (Wolcott, 1994c, pp. 348-356) - muito mais que dirigida por validade, "congruência", "eficácia" (Wolcott, 1994c, p. 346) ou "meticulosidade científica" (Wolcott, 1994c, p. 347).

Estamos, como pesquisadores qualitativos, atravessando o que Wolcott (2002) sinalizou como o "Problema do Capítulo Dois" (p. 92), sendo argüidos acaso "... as tradições que você honra realmente existem e não são apenas parte da mitologia" (Wolcott, 2002, p. 94). Nestes parênteses ampliativos, quer Wolcott (2002) deixar claro que "como todos sabem, o verdadeiro trabalho da pesquisa qualitativa repousa no trabalho mental, não no trabalho de campo" (p. 102).

Para Wolcott (2002), o tripé clássico que sustenta o fantasma do Capítulo Rígido (e suas crises e implicações decorrentes no trabalho e liberdade mental das experiências dos autores) são vistos como "obstáculos para serem superados ou rituais para serem encenados [em uma etapa de qualificação ou num "artigo sintético separado, incluído como parte dos requerimentos de uma programa de pós-graduação"] antes que você esteja liberado a partir consigo mesmo" (Wolcott, 2002, p. 94).

Segundo sua observação (Wolcott, 2002), trata-se de uma chaga na pesquisa qualitativa que, a despeito "da instituição ou língua ou origem nacional" (p. 92), massacra os jovens intelectuais em parcela significativa do mundo acadêmico, na medida em que impõe que todo trabalho deve "simplesmente apoiar-se com um carrinho cheio de quinquilharias e despejá-lo em leitores inocentes, que parece ser o

que a maioria das revisões tradicionais realizam” (Wolcott, 2002, p. 95)

Conforme a experiência deste pesquisador americano (Wolcott, 2002), a prescrição de uma revisão tradicional da literatura e da teoria esperada, bem como, exaustivo detalhamento sobre o método e longo discurso sobre as técnicas (Wolcott, 2002, p. 94), fere uma escrita crítica, sensível e autêntica onde se percebe o pesquisador como autor e que reconhece a existência de um leitor.

Ao contrário, estes dispositivos de controle suprimem os desejos e as expectativas dessa relação leitor-autor (Wolcott, 2002, p. 95) por uma repressão mítica posto que “não existe qualquer lei determinando o conteúdo do capítulo 2 não mais quanto exista uma lei que dissertações precisam ser chatas” (Wolcott, 2002, p. 92).

Exigir, de pronto, uma revisão de literatura, como suposta evidência da maestria dos estudantes em suas respectivas áreas, é visto por Wolcott (2002) como uma função secundária e contraproducente, desviante do objetivo pristino de “demonstrar uma habilidade para focar num fenômeno em particular e estudá-lo profundamente” (p. 94): “primeiro você escreve e então você descobre sobre o quê você está escrevendo a respeito...” (Geertz citado por Wolcott, 2002, p. 97).

Wolcott (2002), portanto, assume a defesa que os “leitores precisam apenas estar seguros que você esteja seguro na posição de onde você constrói sua leitura e que sua escolha de perspectiva é uma justificável e razoável, bem ajustada para seus propósitos e seus talentos pessoais” (p. 101).

Também no juízo de Wolcott (2002), se considerarmos que “a abordagem qualitativa é muito mais que um método e um método é muito mais que técnicas de trabalho de campo” (p. 101), então, haveríamos de ponderar que o “Capítulo 2 deve ser qualquer coisa que você como autor queira que ele seja - é sua história, sua pesquisa e você deve sentir-se livre para desenvolvê-la da melhor maneira que permita você alcançar seus objetivos” (Wolcott, 2002, p. 92).

Esta premissa influencia o pesquisador a verificar acaso se constata, em trabalho, uma escrita “resolutamente seletiva a respeito das ligações que você faz e que você faça relações interessantes na base do quando-e-conforme-necessário” (p. 94). Seu embate crítico demarca, ainda, que o pesquisador tem o “bastante, e provavelmente até demais, para relatar, que geralmente é o caso de estudos orientados com base no trabalho de campo” (Wolcott, 2002, p. 94).

Conseqüentemente, no lugar de uma “grande revisão de todas as coisas que todo mundo mais tenha feito antes, relate algumas observações originais por si mesmo” (Wolcott, 2002, p. 94), abordando “essas três facetas do estudo qualitativo - método, teoria e literatura - na base do quando-e-conforme-necessário” (Wolcott, 2002, p. 93).

Na inserção de campo, o contexto “natural” foi tomado em sua faceta cultural, sobretudo a partir da presença do pesquisador como personagem viva e parte na composição dinâmica desse tecido antropológico: “Opto pela subjetividade [nomeada *rigorosa* ou *disciplinada*; Wolcott, 1994c, p. 354] como um fortalecimento de abordagens qualitativas” (Wolcott, 1994c, p. 351), numa proposta de

pesquisa que tem “fé no poder de um relato descritivo, acompanhado por uma cuidadosa - e, não muito, estendida - explicação acerca do que se acredita ter-se compreendido” (Wolcott, 1994c, p. 340); que adota como posicionamento uma enfática “rejeição-de-validade” (Wolcott, 1994c, p. 343), considerando-a pertinente em pesquisas relacionadas à “tradição positivista” (Wolcott, 1994c, p. 344), ou naquelas “quantitativamente-orientadas”, cujos pesquisadores estão “preocupados com comportamentos naturalísticos ou fenômenos únicos” (Wolcott, 1994c, p. 346).

Além da observação participante e do entranhamento cultural em diferentes contextos pesquisados, tão característicos da investigação etnográfica, realizou-se pesquisa documental, entrevistas abertas e procedeu-se com visita a sítios virtuais (Lima, 2005), bem como a produção de registros experienciais e descrições da realidade vivenciada - utilizando-se diário e notas de campo.

Conforme observa Giaxa (2006):

Dessa forma, procurei dar conta do que Wolcott (1999) denomina dos três “Es” da etnografia: ‘Experienciar’ - apreendendo as informações através de todos os nossos sentidos; ‘Entrevistar’ - atuando ativamente por meio de questionamentos acerca do que está acontecendo - e ‘Examinar’ - consultando arquivos e objetos que pudessem ser diretamente ligados ao sujeito investigado” (Giaxa, 2006, p. 57).

Se, por um lado, na participação de campo, a atitude etnográfica lembrava-nos que, muito embora aproximado por uma escuta empática acurada, também seria necessário “estranhar-me” no intuito de alinhar os sentidos culturais da experiência.

(...) pela sua complexidade e familiaridade com o pesquisador, ora imbricando-se sujeito e objeto de estudo, precisei distanciar-me como pesquisador participante, não me

neutralizando, mas entrando na lógica do 'estranhamento' (itálico nosso), como bem define André (2004), no 'esforço sistemático de análise de uma situação familiar como se fosse estranha'. Em um outro texto esta mesma autora complementa como 'um esforço deliberado de distanciamento da situação investigada para tentar apreender os modos de pensar, sentir, agir, os valores, as crenças, os costumes, as práticas e produções culturais dos sujeitos ou grupos estudados' (Dantas, 2007, p. 60).

Todavia, os potenciais desdobramentos no período de "estranhamento" analítico foram, de sobremaneira, intumescidos pela *riqueza na morada experiencial* que se estabeleceu com estas culturas e seus funcionamentos nativos.

Tangencialmente a um procedimento onde o indivíduo analisa os dados, buscou-se, nesse contexto, permitir a composição de sentidos que se dão nos fluxos experienciais a partir da inserção do pesquisador nos mundos perceptuais compartilhados.

Em outras palavras, quer dizer acerca da construção de uma atitude no campo (e na vida) que seja permissiva dos atravessamentos experienciais no encontro com cada organicidade e seus meios:

(...) Segundo Behar (2001), a noção de um 'observador vulnerável', como aquele que se percebe notando os conteúdos e experiências que o afetam no campo, em seu contato com o colaborador e o contexto que o cerca, faz-se muito mais coerente com a verdade do trabalho de campo. Assim, mesmo consciente de que os antropólogos devam se manter calados sobre suas vidas, para que não 'obscureçam' seus focos no 'outro' (Behar, 2003), a autor pensou que fosse importante para o leitor conhecer de que modo ela havia se tornado aquela com o poder de cruzar a fronteira (...) 'O último capítulo do livro estava repleto de emoções primitivas sobre a minha própria evolução e das incertezas e ambivalências que dela emergiram. Transformá-las em força não foi fácil, nem bonito. Optei por não remover os espinhos de minha estória (...) Portanto, devemos aprender a produzir trabalhos etnográficos mais acessíveis (...) Caso contrário, correremos o sério risco de que eles se tornem 'livros perdidos' (Behar, 2003), porquanto 'se a etnografia está para realizar sua promessa emancipatória, o que nós vamos precisar são de vozes fortes, pessoais, sentidas pelo coração, as vozes de amor, verdade, fé e de dom' (Giaxa, 2006, p. 51 e 53-54).

Ainda nesse propósito, o de possibilitar uma voz mais intensa e mais vibrante para as nuances vivenciadas no campo, entendemos que o contexto propositivo da Psicologia Humanista Experiencial (Cavalcante, 2008a) ofereceu-nos respaldo técnico para vislumbrar os níveis e possibilidades múltiplas de contato empático (Cavalcante, 2008a, pp. 25-26), bem como abranger os fluxos orgânicos a partir do enquadramento da residência experiencial (Cavalcante, 2008a, p. 30).

Do ponto de vista dos fluxos experienciais, nosso enfoque etnográfico fez um recorte aos processos regulatórios que o organismo experiencia na produção de sentidos e comportamentos no campo de sua cultura.

Mais do que uma observação participante, tratou-se de uma inserção ativa que se desloca experiencialmente, em conjunto ao campo de agência e de valoração do outro, que “para Polanyi, ‘não significa nem observar e nem dominá-las [experiências], mas, sim, viver dentro delas’” (Cavalcante, 2008a, p. 31).

Com esse horizonte largo de pesquisa e de participação antropológica, imergiu-se em três micro-cosmos, para os quais os diferentes instrumentos de coleta de dados possibilitaram análises iniciais a respeito de:

a) um curso inicial, de caráter residencial/intensivo, ao longo de um final de semana, oferecido internacionalmente pelo movimento “Cidades em Transição” e pela primeira vez ocorrendo no Brasil, a título de sensibilização às questões climáticas e de

sustentabilidade e cujas inscrições foram abertas ao grande público - discussão no capítulo 1;

b) acompanhamento, entre junho de 2008 e dezembro de 2009, dos conteúdos e valores implicados na revista "Cidade" (São Paulo), publicada pelo Shopping Cidade Jardim - discussão no capítulo 2;

c) duas Conferências Internacionais da Felicidade Interna Bruta, com duração de quatro dias/cada, organizadas pelo Center for Bhutan Studies (sediado em Thimpu, Butão) e transcorridas, respectivamente, no Canadá (em 2005) e no Brasil (em 2009), com diferentes membros compondo a delegação butanesa (em torno de trinta representantes, com variadas formações, posições sociais etc) - discussão no capítulo 4;

c) Um Panorama Social do Movimento das Cidades

Ao longo do primeiro semestre de 2009, a pesquisa documental e levantamento de dados através da literatura disponível (Chamberlin, 2009; Hopkins, 2008) e da visita a sítios na internet, no intuito de aproximar o pesquisador do tecido cultural que originou o movimento do "Cidades em Transição".

As proposições discutidas no livro (Chamberlin, 2009) conectam-se com outros movimentos ambientais (v.g., "Community Land Trusts", "Slow Food Movement", "Green New Deal" etc), discutindo-se os aspectos psíquicos associados à resistência para mudança, detalhando quatro macro cenários ("Negação", "Bater a cabeça contra a parede", "Sonho impossível" e "Visada da Transição" - e suas

conseqüências práticas na vida cotidiana), além da reorientação para uma vida dita mais “saudável”.

Apresentando (Chamberlin, 2009) um levantamento criterioso de fontes e de dados sobre a necessidade de um “retiro” para o paradigma do combustível barato, percorre as temáticas populacionais e dos refugiados climáticos, segurança alimentar, realocação energética, desenvolvimento e sustentabilidade, através de uma ênfase otimista para a construção de uma “resilient transitioned community”.

Nas esfera de mobilização pública do “Cidades em Transição” nada é mais importante que dois aspectos planificados como seus pontos de partida:

(1) “Peak Oil” - ou crise do cume de “saturação” na proporcionalmente baixa capacidade de extração para reservatórios factualmente mais escassos de combustível e gás fóssil, contrastados, porém, com a necessidade progressivamente mais crescente de exploração, produção de energia e consumo dos mesmos para fins de maior arregimentação de corpos humanos dentro do padrão de sociabilidade individualista; e

(2) “Mudança Climática” - como um aspecto do aquecimento global que assume causas provocadas pelo homem.

Compreendida como o esforço para “...to build the town's resilience, that is, its ability to withstand shocks from the outside, to be more self reliant in terms of food, energy, employment and economics” (Hopkins, 2009), a Transição, nas palavras do seu fundador, também se compromete:

(...) to the notion of energy descent. Energy descent, as articulated originally by Howard Odum and later by David Holmgren, and given a rigorous energetic basis by Ted Trainer's analysis in 'Renewable Energy Cannot Sustain a Consumer Society', is based on the observation that the world is passing the peak in fossil fuels, and that we need to be designing for the declining availability of both oil itself and of net energy. As I also set out in the book, there are many scenarios that then emerge as to what happens now, of which collapse is one, but the *clearly stated desire of Transition is to be able to create a safe, intentional way through energy descent, avoiding collapse, shifting the focus to local economies and increased resilience* (itálico nosso), what Odum called 'A Prosperous Way Down'. (Hopkins, 2009).

Poderia, igualmente, apresentar-se como uma reconstrução multidisciplinar (um diálogo entre metodologias, saberes e fazeres) e relocalista de um tecido mínimo do funcionamento coletivo - que poderia manter algo da cultura democrática e das conquistas que nos foram possíveis por meio delas -, através de coesão e criatividade comunitária em situações de vulnerabilidade sócio-institucional decorrentes de efeitos climáticos.

Em linhas gerais, os Projetos credenciados junto ao "Cidades em Transição, seguem diretamente, ou foram indiretamente influenciados pelas seguintes diretrizesⁱⁱ para constituição pública dos mesmos:

Passo 1: Estabelecer um comitê gestor temporário ["(...) to put the success of the project above the individuals involved (...)"] que irá dissolver sua constituição e será substituído por representantes de cada sub-grupo estabelecido;

Passo 2: mapear redes, aliados e interessados em potencial, compartilhar informações, desenhar coletivamente cenários futuros e sensibilizar a comunidade (promover debates, palestras, atividades

culturais, participar de jornais e rádios locais, apresentações em grupos já existentes, mobilização nas escolas);

Passo 3: estabelecer a fundação inicial, a partir parcerias com grupos, ativistas e ciclos de atividades já existentes;

Passo 4: criar um momento cultural para inserir o projeto na comunidade, criando um evento informativo e celebrativo (comida, música, dança etc) que inspire o interesse e engajamento dos diferentes atores em um espírito/visão de que podemos fazer muito juntos;

Passo 5: estabelecer pequenos grupos delimitados no desenvolvimento de ações para aspectos específicos do processo de Transição, no intuito de vir a constituir-se, coletivamente, um "Energy Descent Action Plan" da comunidade (contemplando áreas/grupos como food, waste, energy, education, youth, economics, transport, water, local government etc);

Passo 6: aplicação da metodologia do "Open Space";

Passo 7: implementar ações práticas, recorrentes e implantadas desde as primeiras fases da iniciativa, ("*... without* (itálico nosso) *embarking on projects that will ultimately have no* (itálico nosso) *place on the Energy Descent Action Plan...*"), para alavancar a visibilidade da iniciativa e o interesse de novos participantes;

Passo 8: facilitar reciclagem de processos e habilidades culturais, manuais e comunitárias, pertinentes a um futuro de Energia Reduzida com Relocalização das comunidades, de modo a proporcionar um sentimento de realização mobilizador, na medida em

que o indivíduo perceba-se capaz de resolver problemas e exercitar o trabalho cooperativo de uma maneira divertida;

Passo 9: tornar as instituições públicas e de governo parceiras, seja ao nível de planeamento, de implementação, de financiamento ou da mediação de contatos;

Passo 10: sem nutrir a sensação de retrocesso, aprender com as lições dos mais velhos, resgatar formas de conhecimento, especialmente daqueles que participaram da Transição eufórica para uma Era do Combustível Barato, entre 1930-60;

Passo 11: adaptar planos, empoderar indivíduos e comunidades, seguindo para onde apontam suas necessidades...;

Passo 12: desenhar um “Energy Descent Plan” factível, com atores, ações, datas previstos.

Nesse sentido, o “Cidades em Transição” busca recriar panoramas coletivos de adaptação e de resiliência comunitária que, uma vez implementados, mantenham sob vigência a coesão dos grupos humanos, subjugando, por meio da prevalência de uma visão positiva, a tensão e angústia social que poderão infringir fissuras ou colapsos maiores às instituições consolidadas e dispositivos de organização cultural.

Nos dois principais sítios do movimentoⁱⁱⁱ, que difundem as iniciativas de transição que já ocorrem em mais de 250 iniciativas “oficiais” (catalogadas e cadastradas mediante o compromisso a uma lista adicional de 16 critérios, que não coincidem aos 12 passos, anteriormente explicitados, concernentes ao início de novos grupos), estima-se outros 1500 grupos/comunidades, em diferentes fases, de diferentes processos e naturezas de transição (para ruas, bairros,

vilas, escolas, universidades, distritos, cidades, condados, províncias, ilhas, florestas, em diferentes processos de Transição).

São coletivos de todos os formatos, desde aqueles com poucas dezenas de membros, distribuídos entre amigos e desconhecidos, até grupos que, apenas contabilizando os funcionários oficialmente vinculados à prefeitura local, integram 350 participantes.

Se observarmos, por exemplo, a distribuição das iniciativas “oficiais” de transição, estaremos, a partir da contabilidade disponibilizada no sítio do movimento, lidando com iniciativas oriundas em territórios do Reino Unido (sendo 130 da Inglaterra, 12 do País de Gales, 10 da Escócia e 2 da Irlanda do Norte), que são maioria quando somadas àquelas também distribuídas em países do Commonwealth Realms, sob proteção da mesma Rainha (26 da Austrália, 8 da Nova Zelândia e 7 do Canadá).

Se incluirmos, então, outras cinco representações da vizinhança europeia (3 Irlanda, 2 Alemanha, 2 Holanda, 1 Itália e 1 na Finlândia), e acrescentarmos o Japão (com 1 iniciativa), pelo seu fator de proximidade econômica, então, perfazemos uma concentração superior a 200 das atuais 250 iniciativas “oficialmente” existentes (sendo, apenas nos Estados Unidos, 38 delas, e 1 no Chile, representação singular na América Latina; nenhuma na África).

Das 1500 outras iniciativas, muitas delas estão, na verdade, vinculadas como iniciativas livres que promovem aspectos de resiliência comunitária e/ou práticas de sustentabilidade, e/ou mudanças de comportamentos, e/ou iniciativas de Permacultura etc (O Critério 16º para as iniciativas oficiais de Transição recomenda que, pelo menos, um membro da equipe de coordenação do

Grupo/Iniciativa deve ter participado de um treinamento em Permacultura), e/ou iniciativas de variadas outras bandeiras ecológicas que, eventualmente, possam incluir elementos críticos e/ou experienciais de Mudança Climática e/ou Pico do Petróleo em suas práticas anteriores.

O fato das iniciativas “oficiais” estarem prioritariamente na Europa talvez queira sugerir a limitação geográfica e o tempo ainda escasso para capilaridade física do movimento (não apenas o número de cidades, mas o número de pessoas envolvidas numa mesma cidade, ou de um mesmo país), uma vez que a maioria das iniciativas e seus reflexos permanecem concentrados no continente de origem.

Ilustram a respeito deste localismo intra-comunitário na difusão física do movimento o fato que a Europa permanece aglutinando a maior parte das palestras de sensibilização (o Critério 9º exige o compromisso de, pelo menos, duas apresentações sobre o processo de transição para outras comunidades da vizinhança que também estejam considerando a proposta) e a maioria dos cursos iniciais de treinamento (ainda neste capítulo, descrevemos nossa experiência em um Curso no Brasil).

Curiosamente, é somente por meio deste referido Curso, com duração de dois dias, que uma iniciativa pode solicitar adesão à Rede Internacional de Cidades em Transição (o Critério 3º que disciplina as iniciativas “oficiais” exige participação prévia de, pelo menos, dois membros da equipe de coordenação do Grupo, nestes cursos).

Não se pode, ademais, desconsiderar que estas “iniciativas” germinaram, sobretudo, na cultura anglo-saxã do Reino Unido (e o que

isso quer significar, do ponto de vista cultural?), em lugares como Totnes, uma cidade de 8000 habitantes, à margem do rio Dart, onde Rob Hopkins iniciou seu experimento social de “Cidades em Transição”¹.

Segundo Hana Loftus, a odisséia que anteviu o projeto maior (o “sistema” maior?) do “Cidades em Transição”, iniciou como um modesto trabalho acadêmico, em 2005, entre estudantes e o, então professor, Rob Hopkins, no Kinsale Further Education College.

Kinsale isn't, of course, the first community to try to plan for a localised, post-oil world (Willits in California is another example) (...) But it was the first to actually write down a real plan for every year of the process, and the best bits are impressively thought through - food, for example, which is deliverable to the point of mentioning the EU funding streams it would tap into. In the last year, Kinsale has inspired many other towns globally to come together to form [Energy Descent Action Plans] EDAPs, including Totnes in England, where Hopkins now lives (Loftus, 2006).

O contexto era o do primeiro curso regular, em tempo integral, na Europa, para treinar as pessoas em “Practical Sustainability”, que se transcorria numa cidade irlandesa, Kinsale, com 7000 habitantes. Àqueles dias:

He had a simple idea for his students: to ask them to think practically about all the aspects of a town that would need to be changed if a low-energy future was to happen, and how they could do so over a fifteen-year period. So far, so standard college project. But what was extraordinary was the way they went about it - seriously, meeting the movers and shakers of the town in a “community think-tank,” and researching and writing with every intent of making the project real. The result was named ‘Version 1’, because the plan they devised was all about continual refinement, community input and gradual growth. As the team says, “We describe what we are doing in Kinsale as a process, not an imposed plan in the town.” The first draft was launched at a conference in Kinsale in June 2005, and two of the students set up a not-for-profit company to handle the project, called Transition Design. Then the big step came when in December 2005, Kinsale

¹ <http://totnes.transitionnetwork.org>

Town Council unanimously passed the motion to support "its initiative to act as process leaders in Kinsale's transition to a lower-energy future and in developing the concept of a 'Transition Town;' making the transition from fossil fuel dependency to a state of energy independence." Kinsale really hit the headlines (Loftus, 2006).

A iniciativa posterior - e inaugural - de Transição, foi gestada, em Totnes, ao longo de 2005, com ações de "sensibilização" (filmes, palestras e debates sobre Peak Oil) conduzidas por Hopkins e Naresh Giangrande, tendo seu lançamento em setembro de 2006, com participação de 400 pessoas.

No bojo dos encontros seguintes, os quais, freqüentemente, conduziram-se a partir da metodologia "Open Space" (que privilegia a participação dos indivíduos em rodas informais segundo seus interesses, através da construção de aprendizados significativos e coletivamente compartilhados), a iniciativa formatou a direção para Grupos temáticos que acompanhariam seu processo de Transição, quais sejam: "Building & Housing", "Economics & Livelihoods", "Education", "Energy", "Food", "Health & Wellbeing", "Heart & Soul", "Local Government", "The Arts" e "Transport".

Naquela circunstância, também se estabelecia o perfil comum que, posteriormente, viria a ser compartilhado e co-formatado entre as demais iniciativas afiliadas. Basicamente, deixou-se claro que a operacionalidade de encontros e intervenções visariam, necessariamente, reduzir a dependência de combustíveis fósseis e a emissão de carbono, interrogações, para quais, sugere-se que "we don't exactly know yet (although we have some good ideas). Our approach is to support you, the community, in exploring the practicalities of this challenge".

A proposição de “Grupos” manteve-se focada em “todas as áreas-chave da vida” (“Energia”, “Comida”, “Transporte”, “Saúde”, “Economia”, “Heart&Soul” etc), dos quais emergem diferentes “Projetos”, cada um, por sua vez, com propostas claras de “Eventos e/ou Workshops” (que podem incluir palestras, discussões, vídeo-debates, oficinas, workshops experienciais, celebrações, rituais etc).

Oficialmente, caberia demonstrar-se, ao longo do processo de candidatura de uma “Cidade em Transição”, o compromisso (Critério 1º) que reconhece os fatores do Pico de Petróleo e da Mudança Climática como guias gêmeos; ser capaz de (Critério 2º) mobilizar-se em torno de cinco pessoas que tenham disponibilidade para exercitarem funções de liderança e administração; fomentar canais de diálogo e parcerias com prefeituras (Critério 4º), com outras iniciativas de Transição vizinhas (Critério 11º) e experiências de natureza semelhante, embora mais distantes (Critério 10); compartilhar e atualizar suas experiências e informações de Transição na própria plataforma aberta/wiki da sua comunidade (Critério 7º) bem como difundi-las em outros blogs dedicados ao assunto (Critério 8º); não perder de vista que o início dos esforços é a comunidade local de origem (Critério 15º), apoiando-se na diversidade de participação (Critério 14º), minimizando conflitos de interesse entre a equipe gestora (Critério 12º), solicitando ajuda quando necessário (Critério 6º) e engajando-se nas atividades nacionais de captação de recursos para a Rede Transição (Critério 13º).

A despeito das inúmeras facetas do “Cidades em Transição”, certamente, o lugar do “psíquico” merece destaque. A proposta do “Cidades em Transição” incorpora aspectos dos três “Hs”: da “Head” (compreender onde estamos e por onde começar); do “Heart” (sentir do que se tratam os desafios - e que, de forma nenhuma, deixa de ser atravessado nas diversas ações do movimento); e das “Hands” (como manifestar a mudança), para os quais haverá uma e outra prescrição “psicológica” correlacionada.

Carolyn Baker, a esse respeito, complementa que:

While it is true that action is substantial part of the movement, anyone who wishes to understand Transition must also grasp its three essential pillars: Head, Heart, and Hands. Head refers to educating ourselves regarding the realities of Peak Oil, climate change, species extinction, and myriad other challenges of the twenty-first century. Heart refers to the “Heart and Soul” aspect of Transition which relates to finding meaning and purpose amid the swirl of emotions we are certain to experience as we deepen our understanding of the challenges and their implications. Last, for a very good reason, is the Hands pillar which refers to learning new skills that will be necessary in order to survive in a post-industrial world and taking action in our communities to implement the Transition model. Without the pillars of Head and Heart, action will not be sufficiently informed and may be ineffective (Baker, 2009).

A proximidade filosófica do Movimento com a Permacultura parece também contribuir para uma vinculação de bem próximo às técnicas da Ecologia Profunda, sobretudo aquelas propostas por Joanna Macy. Rachel Down, inclinando-se para análise dessa perspectiva, comenta que:

Anyone who has brushed up against the environmental movement in the past decade will likely recognize the re-localization talk. But look a tad closer and Transition reveals itself to be the spitting image of Permaculture - a system created by Australian ecologist Bill Mollison in 1978 to generate a culture of permanence through smaller ecosystems that function harmoniously within the larger natural ecosystem. “Rob has cleverly packaged it in different paper,” explains Jennifer

Gray, who like Hopkins is a Permaculture educator. "Permaculture was reaching out to gardeners and diggers and activists. Transition is reaching out to communities, governments and businesses" (...) "I think of it as Permaculture 2.0," says Eric Anderson, a handyman and member of Transition LA, to 40 people at a Permaculture meeting in Santa Monica, Calif. 'Transition just takes some of the [permaculture] concepts and makes them purposeful' (Dowd, 2009).

E Jay Griffiths, subscrevendo a observação, explicita que:

(...) permaculture's influence is wide and deep. As permaculture works with, rather than against, nature, so the Transition Initiative works with, rather than against, human nature; it is as collaborative and cooperative in social tone as permaculture is in its attitude toward plants and, like permaculture, is prepared to observe and think, slowly (Griffiths, 2009).

É possível denominar o "Cidades em Transição" como um "modelo" de Psicologia Comunitária? Talvez não, se considerarmos tratar-se de um conjunto de ferramentas e idéias do campo da psicologia, associados a um repertório de estratégias e ferramentas sociais, sem um modelo epistemológico e ético próprios.

Todavia, esta análise desdobra-se em um fenômeno de complexa inteligibilidade, mapear onde as diferentes facetas do psicológico comparecem no "Cidades em Transição", quais sejam algumas delas:

I. muito pontualmente, sob a denominação de "Psychology of Change" e "Psychology of Addiction", ou ainda "Psychology of Energy Descent" ou "Perma-Psychology", assumindo características informativas, em processos grupais de conscientização (por exemplo, nos cursos de dois dias para alavancar novas iniciativas);

II. nos grupos iniciais de lançamento (a exemplo do que ocorreu no Brasil) e de treinamento para treinadores, adota-se um modelo de personalidade derivado da Psicossíntese (do Roberto Assagioli), que tem a função de esquematizar, didaticamente, os

aspectos não conscientes implícitos em culturas de crescimento industrial, percorrendo desde os estados de “ferida” aos estados de potenciais de “saúde excepcional”;

III. além de, recorrente e transversalmente, fazer-se vinculável a um “pensamento otimista”, corroborado por sentimentos “inspiradores” que elevam “auto-estima” e enfrentam “ameaças”, evitam as atitudes de “negação”, de “imobilismo” e de “desespero”;

IV. em outras circunstâncias, também se manifesta como grupos específicos de “Health & Wellbeing”, assumindo feições de satisfação e qualidade de vida;

V. majoritariamente declara-se presente nos grupos de “Heart & Soul”, também conhecido como “Inner World of Transition” (e vinculado ao que se chama “Inner Psychology”), por meio de exercícios para “cura” e “transformação”, mudança de percepção e atitude, reconciliação com a dor, a culpa e o medo (sobretudo por meio do “The Work that Reconnects” de J. Macy). Neste espaço, são conduzidas rodas dialógicas, trabalhos com sonhos, mandalas, mitos e terapia artística, além, por exemplo, de encontros específicos para terapeutas, psicoterapeutas, conselheiros e psicólogos;

VI. o movimento é também um território de trânsitos para diferentes pensadores (por exemplo, Thomas Homer-Dixon e seu conceito de resiliência; Homer-Dixon, 2007), então, pode-se, num encontro do “Heart & Soul”, ouvir sobre “Psychology of PlaceMaking” (com David Engwicht”, realizar um workshop de “EcoConstellations” (com Sophie Banks), participar de workshops de Programação NeuroLinguística (para lidar com emoções negativas) ou workshops com técnicas do “The Work that Reconnects” (“combines insights from

systems theory, deep ecology, eastern philosophy, psychology and other sources to support a shift in our hearts and minds, individually and collectively, to promote a life-affirming society”), entre outras atividades que já fazem parte das experiências dos participantes e que parecem bem-vindas e “possíveis” de serem “integradas”;

Tais aspectos são “psicologicamente” orquestrados para fazer frente ao sentimento de desamparo e imobilismo, por meio da tessitura de novos laços de grupalidade e de ressignificação para hábitos de consumo:

(...) beyond this concrete need, the lack of a sense of community has negative psychological impacts on individuals across the “developed” world, as people report persistent and widespread feelings of loneliness, isolation, dispossession, alienation, and depression. Beyond a certain threshold, increased income does not create increased happiness, and the false promise of consumerism (buy this: be happy) sets the individual on a quest for a constantly receding goal of their own private fulfillment, while sober evidence repeatedly suggests that happiness is more surely found in contributing toward a community endeavor. (...) A rise in social capital could be the positive concomitant of a fall in financial capital that a low-carbon future may entail. Many people today experience a strange hollow in the psyche, a hole the size of a village. Mandy Dean alludes to this when she explains why she was drawn to the Transition Initiative: “One of the awful things about modern culture is separation and isolation; we’ve broken down almost every social bond, so the one bond left is between parent and child. In this extreme isolation, we don’t interact except with the television and the computer. (...) Stepping back away from that isolation is very healing for people; getting people into groups where they can do things together starts to reverse that isolation (Griffiths, 2009).

Renee Lertzman, do Cardiff School of Social Sciences, em entrevista sobre as pesquisas que estão sendo por ela conduzidas, no campo das motivações inconscientes para respostas associadas à Mudança Climática, afirmou que:

(...) If people don't recycle I am not going to assume they don't care about the environment. There is not a simple causal relationship (...) If a psychologist was confronted with the same situation with a patient they wouldn't shout or bombard them with all kinds of facts about their damaging or destructive behavior (...) more participant-led models such as the Transition Town movement where people were encouraged to bring their own ideas rather than being lectured at, were more likely to succeed (...) 'We need to find a way to communicate these issues with people in an honest and realistic way that doesn't trigger anxiety' (Levitt, 2009).

Grupos de "Heart & Soul", do Cidades em Transição, promovem, na observação de Griffiths (2009), um espaço de vitalidade emocional que é essencial no trabalho comunitário:

(...) One of the subgroups that Transition communities typically use is called "Heart and Soul," which focuses on the psychological and emotional aspects of climate crisis, of change, of community. Importantly, people are encouraged to be participants in the conversation, not just passive spectators: it is a nurturant process, involving anyone who wants to be a part. Good conversation involves quality listening, for an open-minded, attentive listener can elicit the best thoughts of a speaker. Giangrande says that the Transition Initiative—which has used keynote speakers—is also exploring the idea of keynote listeners as "a collaborative way of learning how to use knowledge." When I asked exactly what that would involve, he couldn't be specific, because it was still only an idea, which is revealing of the Transition process, very much a work-in-progress. The fact that they were trying out an idea without being able to predict the results has a vitality to it, an intellectually energetic quality, a profound liveliness (Griffiths, 2009).

Em publicação anterior, Lertzman já problematizava acerca da necessidade de ir além da coletivização de informações técnicas e disciplinares de comportamentos, criando um espaço seguro de mudança de atitude:

(...) How is it possible to know more about global warming but feel less concern? This finding has been demonstrated in other social psychology studies, such as the work of Professor Jon Krosnick and his colleagues at Stanford University (...) found that 'people stop paying attention to a problem when they realize there is no easy solutions for it... and people may judge as nationally serious only those problems about which

they think action should and can be taken' (...) Rather than act like a disciplinarian therapist who shouts at a patient for being too slow, neurotic or unable to face the truth, we can learn lessons from how good psychoanalytic practice works: by finding the right ways both to inform and inspire, and stimulating action rather than paralysis (Lertzman, 2008).

Corroborando no aspecto de suporte que não se esgota na informação e discorrendo, mais especificamente, a respeito do propósito de ajuda, implícito nos grupos de "Heart & Soul", Baker correlaciona-os à capacidade de atravessar véus de temor e terror, reconhecendo, mesmo nas situações difíceis, oportunidades de recriação:

(...) If the individuals who founded the movement and contributed to the handbook were joyously celebrating the collapse of civilization and all of the misery that it will entail, they would first of all be psychotic, and secondly, they would not have needed to create a Heart and Soul pillar in Transition to assist people in finding meaning in the midst of horror (...) I could not do justice to Transition if I did not interject the one aspect of it that has not yet been discussed in my response to Steffen, namely, the Heart and Soul pillar (...) Since the beginning of human history, the wisdom of ancient traditions has reiterated that life is not always as it seems. That which appears dazzling is not always desirable, and that which appears dark is not always wisely averted. Sometimes that which we fear most is our redemption. The greatest minds of human history: Socrates, Plato, Shakespeare, Jung, Einstein—to name a few, were not repelled by dark realities, but rather embraced them, however reluctantly, as conduits to deeper truth and more exquisite creativity. Spin it as we will, the human race is precariously poised on the cliff's edge, hanging by its fingernails. Our challenge is not to try to prevent the collapse of the larger systems, but to respond with resilience and self-sufficiency and to ask the kinds of questions that wisdom traditions and the greatest minds in human history have always asked: Why is this happening? What meaning can I and my community find in this unfolding of events? What do I and my loved ones and my community need to do to prepare? And perhaps most importantly, what is my purpose in being here at this time? What have I come here to do? What can I contribute? (...) How we perceive the condition of our world determines whether we experience ourselves as passengers on the Titanic or on a luxury cruise ship that is having intermittent propeller problems (Baker, 2009).

O que se convencionou Psicologia, no “Cidades em Transição”, é, sobretudo, utilizado para (a) mobilizar o engajamento comunitário em vista de (b) canalizá-lo para “The Viral Spread of the Transition Concept”:

(...) If the Transition Initiative were a person, you'd say he or she was charismatic, wise, practical, positive, resourceful, and very, very popular (...) Part of the genius of the movement rests in its acute and kind psychology. It acknowledges the emotional effect of these issues, from that thirteen-year-old's sense of fear and despair, to common feelings of anger, impotence, and denial, and it uses insights from the psychology of addiction to address some reasons why it is hard for people to detoxify themselves from an addiction to (or dependence on) oil. It acknowledges that healthy psychological functioning depends on a belief that one's needs will be met in the future; for an entire generation, that belief is now corroded by anxiety over climate change (Griffiths, 2009).

É fundamental para o sucesso do “Cidades em Transição” esse aporte emocional considerando que, o movimento, depende desse envolvimento individualmente customizado à proteção coletiva dos sonhos dessa civilização: “The people who see the value of changing the system are ordinary people, doing it for their children,” says Naresh Giangrande” (Griffiths, 2009).

Alex Steffen acredita que, do ponto de vista psíquico, o movimento tem méritos por:

The best thing, the really hopeful thing, about the Transition Town movement is that it breaks the emotional isolation privatized responsibility inflicts on us, and makes us part of a group working together towards change (...) Part of this is the legacy of the counter-culture out of which it emerged. Part of this is that Transition Towns aim to offer a way to step out of emotional paralysis by saying "just go ahead and do something, anything." Part of it is intentional: groups spread more rapidly when the demands placed on their members are minimal (Steffen, 2009).

Ainda na macro-articulação do mesmo autor, seria da articulação entre práticas e conhecimentos de indivíduos em rede que se ofertaria uma intervenção à grandeza dos desafios postos:

While it is true that organized greed beats unorganized democracy every time, it's also true that organized, educated, passionate democracy is the most powerful political force ever seen, and we live amidst an exploding proliferation of tools for organizing our communities, sharing our knowledge and connecting our passions. What is more, we live in a time where transparency and collaborative insight give ad hoc groups the capacity to understand the vast, complex systems we depend on, but which the powers that be have cloaked in layers of exclusionary expertise, regulation and jargon. We are not only capable of understanding the systems around us, but of imagining and inventing their replacements, and mobilizing the constituency to make that happen. (Steffen, 2009).

Implícito, subjaz que não apenas os indivíduos (suas técnicas, valores e instituições) são necessários, mas, contraditoriamente à realocação massiva do "Cidades em Transição", apenas na mobilização do tecido cultural que destruiu a vida, é que se poderia, incluindo a todos os cidadãos (e não mobilizando comunidades independentes de grupos de indivíduos e interesses independentes), regenerá-la através de esforços coordenados e coletivamente empreendidos em larga escala e comunitariamente sediados:

We don't need to wait for some mythical cultural awakening, either. There are more than enough of us, already. In most cities around the world, a fraction of one percent of the citizens getting energized and turning out -- using new tools to learn together, coordinate strategy and exert public pressure -- would feel like a tsunami of democracy and creative engagement. And hidden allies can be found everywhere. Public life is full of people who want to see change, but need political cover. Change agents await activation in our government agencies, businesses, schools, political parties and media. If we can begin to engage the systems in which they've been quietly laboring at *the systems level*, we can expect unseen helpers in unexpected places (Steffen, 2009).

d) Sobre a Experiência no Movimento das Cidades

Ao longo de um final de semana, no início do segundo semestre de 2009, o autor deste trabalho teve a oportunidade de participar de um Curso do “Cidades em Transição”, realizado na Região Centro-Oeste brasileira e ministrado por facilitadores vindos da Inglaterra.

O evento, embora vinculado ao “Cidades em Transição”, ocorreu na sede de uma Fundação internacional e foi mobilizado, no Brasil, a partir das listas de contatos desta instituição. A realização do referido Curso constava nos eventos catalogados no sítio do “Transition Towns”^{iv}, da Inglaterra, onde nos foi dada a oportunidade de tomar conhecimento.

No convite brasileiro, as cores em tonalidades verdes, o logotipo em forma de casulo-borboleta (oralmente explicitado como sugestão de transformação) e o direcionamento em vista da construção de cidades mais sustentáveis no século XXI, podem ter contribuído para a captação de pessoas com alguma relação já estabelecida junto às questões ambientais.

Os interessados preencheram uma ficha eletrônica de pré-inscrição, responderam questões tais como (formação de origem, conhecimento e práticas na área de sustentabilidade, participação prévia em eventos holísticos, desenvolvimento de trabalhos grupais, inserção na sociedade civil organizada, perspectivas acerca do desenvolvimento urbano sustentável etc), e foram selecionados pela Comissão Organizadora, a partir da avaliação do potencial dos mesmos em gerar transformação comunitária e multiplicar o conhecimento recebido.

Constaram nos critérios de seleção, antecipadamente divulgados na ficha eletrônica, os seguintes aspectos: a) Morar no meio urbano ou periurbano; b) Participar de comunidades, entidades ou projetos socioambientais; c) Estar envolvido atualmente na administração e/ou gestão de projetos voltados para questões sustentáveis relacionadas ao meio urbano; d) Apresentar experiência relacionada a temas urbanos conectados com a Sustentabilidade; e) Apresentar meios de implementação de ações e projetos para a promoção das ações desenvolvidas durante o curso.

O custo do seminário foi de R\$ 410 (valor correspondente ao salário mínimo brasileiro), que não incluíram o deslocamento aéreo e outras despesas indiretamente envolvidas. A língua do evento foi, predominantemente, Português e o Inglês com tradução consecutiva. O ritmo de trabalho, nos dois dias, foi intenso, iniciando às 9h30min, com pausa de almoço, e transcorrendo-se até 18h. O clima estava agradável, embora frio do ponto de referência do nordeste brasileiro (onde sempre faz calor).

O Curso transcorreu-se em um salão espaçoso e arejado, com cadeiras e almofadas dispostas pela sala, com a foto de um dos seus fundadores afixada à parede principal das atividades, incensos, flores, pedras e velas ao centro da sala (a pretexto de oferecer uma acolhida "energizada"). Também na sala, estavam presentes alguns membros que, há muito, integram e desenvolvem projetos vinculados à Fundação que abrigou o evento (além, obviamente, da equipe organizadora).

A disposição do grupo foi circular e expressões aborígenas (do tipo "Hôô!" ou "Assim Eu Falei") foram utilizadas ao final de

comentários. Palmas e gestos celebrativos, evocados como ritual para celebrar a vida e honrar a experiência compartilhada, também foram compartilhados.

Compareceram em torno de 50 pessoas, de faixa etária aproximada entre 21 a 71 anos, níveis educacionais do escolar ao pós-doutorado (em torno de cinco nesta última categoria), entre funcionários públicos e privados, profissionais liberais, membros de movimentos sociais e servidores aposentados, com distribuição variável nas cinco regiões do país (sendo a maioria de membros da localidade).

Uma parcela dos participantes, homens e mulheres, chegou à noite, na sexta-feira, e foram acomodados em quartos coletivos, em um prédio anexo às instalações (ampla cozinha, banheiros, salão, livraria) nas quais ocorreria o evento. O convívio pós-atividades mostrou-se bastante reduzido, uma vez que a maioria dos participantes - e os próprios facilitadores - não estavam residentes no local das atividades.

O Curso, originalmente denominado "Training for Transition", propõe-se, conforme a descrição no sítio^v de referência, para o "setting up and running successful Transition Initiatives". O primeiro destes cursos aconteceu em outubro de 2007 (portanto, menos de dois anos de formatação), em uma cidade inglesa com 8000 habitantes, onde o movimento do "Cidades em Transição" teve início.

Trata-se de um curso eminentemente informativo, com inserção de atividades práticas e exercícios experienciais, cujo quadro técnico oficial de facilitadores, atualmente, consta de seis nomes

(cinco europeus e uma brasileira que mora, há quase 20 anos, em uma ecovila na Escócia).

Dentre os objetivos^{vi} deste modelo de Curso, observa-se:

a) To understand the context for transition; b) To understand the Transition Towns model as it has evolved so far - from inspiration to working groups so that you can talk to others about it; c) To gain knowledge of the main steps of transition; d) To work out a plan of action for your self and your locality; e) To understand the inner and outer aspects of transition.

Existe uma metodologia claramente apresentada e perseguida a risca, que desdobra as atividades do Curso nos seguintes aspectos: 1) Acolhida; 2) Contexto de Mudanças de Paradigmas (Externos e Internos); 3) Visão de um Mundo mais saudável (incluindo os “12 Passos da Transição”); 4) Primeiras Ações para Iniciar um Grupo de Transição (Sensibilização, Discussões e Lançamento); 5) Inspirar, Reunir Pessoas, Estabelecer Grupos de Trabalho; 6) Utilizar-se do “Open Space”; 7) Explorar os Mundos Interiores (das crenças às novas experiências de reconexão); 8) Construindo uma estrutura aberta e legítima; 9) Encaminhamentos seguintes e articulações; 10) Caminhos futuros.

Curiosamente, em nossa experiência neste Curso realizado no Brasil, os participantes infringiram, em algumas circunstâncias, o uso do tempo comum previamente alocado para cada atividade - de maneira que, ao final, alguns dos aspectos previstos foram totalmente suprimidos e outros significativamente acelerados. De toda forma, pareceu haver disponibilidade limitada na estrutura de

facilitação para adequar-se às necessidades dos participantes e contextos locais.

Não apenas a experiência em si do Curso, entretanto o próprio modelo do “Cidades em Transição”, pareceu-nos, enquanto brasileiros, a partir dessa experiência de contato inicial para quase a totalidade dos participantes, fortemente alicerçado em posicionamentos que pouco demonstraram-se aberto ao diálogo e construção conjunta.

Um dos aspectos que se sobressaiu desta experiência sugere que a participação e adaptação das especificidades culturais de cada comunidade pode até vir a refletir em diferentes operacionalidades para as intervenções propostas, mantendo-se, a princípio, o conjunto de mesmos valores e premissas transmitidas.

Especialmente em se tratando daqueles que buscam iniciar um programa oficialmente vinculado ao “Cidades em Transição”, existe a previsão de um conjunto de requisitos que exigem cumprimento para qualificar o potencial do pleito daquela comunidade - dentre os requisitos gerais, consta a participação de pelo menos 2 (dois) membros da equipe proponente nesta modalidade de Curso referida.

O Curso, e o Movimento do “Cidades em Transição” como um todo, desprende-se de dois postulados-raíz: Mudança Climática e “Pico do Petróleo”.

Na contextualização de ambos, o Curso valeu-se de dados e gráficos sumarizados no projetor e aproximados através de uma dinâmica com cartões e diálogo entre participantes. No período da tarde, cenários foram apresentados através de dinâmicas específicas, intercalados com situações de compartilhamento de informações.

A Resiliência Comunitária, apresentada como ponto de sustentação no enfrentamento conjunto da crise climática e da crise energética, foi questionada, publicamente, como uma prática já presente em muitas comunidades e projetos sociais vigentes - sobretudo no norte/nordeste brasileiro. Solicitou-se uma exposição mais precisa a respeito dos possíveis diferenciais que o modelo do "Cidades em Transição" propunha, e os comentários dos facilitadores foram vagos.

Grupos Temáticos foram propostos, a partir da reunião de interesses diversos dos participantes, e outras experiências coletivas, ora de natureza grupal-terapêutica, ora de feição artística (v.g., teatro), ora de caráter espiritual (supostamente associada aos nativos da Polinésia), também foram realizadas - demonstrando-se constrangedoras para acadêmicos e técnicos do Governo presentes, e não familiarizados com tais expedientes.

A própria contextualização do Movimento, a partir de experiências compartilhadas em uma Cidade inglesa, cujas dimensões populacionais são menores que a maioria dos bairros, nas capitais brasileiras, pareceu igualmente inadequado e pouco relevante do ponto de vista da operacionalidade.

Aspectos e desafios culturais na implantação destes projetos foram absolutamente desconsiderados, evidenciando o despreparo da metodologia em abordar a estrutura social brasileira e da América Latina como um todo.

Em entrevistas informais com os participantes, um senhor aposentado compartilhou que o Curso o fez lembrar de um senso de nostalgia dos campos rurais ingleses, quase manifesto por uma

inclinação do tipo “arcaísta” e/ou “primitivista” em reduzir-se o tamanho e retornar ao modelo das vilas-pomares-capela ou do associativismo de kibutz.

O mesmo participante também registrou a curiosidade que o modelo também o fez lembrar-se da expansão do Império Britânico (onde o movimento do “Cidades em Transição” surgiu”) e suas 13 Colônias, a partir da qualidade “viral” freqüentemente enfatizada no Curso.

Outro participante, recém graduado em curso universitário, observou que a metodologia de facilitação do Curso trouxe-lhe recordações dos sistemas educacionais e suas aprendizagens rígidas e unidirecionadas, concomitante ao pano de fundo de um negócio que visa expansão, através de expedientes semelhantes àqueles adotados em empresas franqueadas como “McDonalds”, o “Herbalife” e o “TelExtreme”.

Ainda o mesmo jovem participante expressa sua insatisfação acerca do que observou como uma postura de escuta instrumental e não genuína, por parte da equipe de facilitação, atribuída, conforme sua observação, a uma tentativa de operacionalizar e otimizar a transmissão da informação que era veiculada na língua inglesa e por um idioma português com sotaque.

Um ponto muito sensível na experiência deste participante, e que foi registrado pelo incômodo de outros funcionários públicos e acadêmicos, foi a declaração, explícita, por parte da equipe de facilitação, que “... Democracia é um sistema onde só uns ganham... Temos outros sistemas melhores que a Democracia”. Estando na América Latina, onde as instituições ainda ressentem os anos de governos

ditatoriais, essa afirmação foi, no mínimo, inapropriada ou descabível, sob risco de sugerir leviandade, na medida em que não foi contextualizada e esclarecida.

Um terceiro participante, do campo das ciências humanas e sociais, corroborou com a aproximação entre o Movimento do “Cidades em Transição” e os postulados gerais da Permacultura. Entretanto, questionou a adequação do “sentimentalismo” exagerado que foi apresentado - referindo-se a dinâmicas que, no compartilhamento direto de sentimentos e emoções”, foi também negativamente apontado pelo senhor aposentado, anteriormente mencionado -, buscando identificar acaso trate-se de uma “distorção” ou “manipulação” do processo originalmente proposto.

Este participante infere que a “vocação messiânica” compartilhada inviabiliza a possibilidade do pensamento crítico, sobretudo no que diz respeito à defesa das liberdades democráticas. Contrário à rejeição da ciência e das garantias sociais, o movimento que foi repassado ao participante deu a entender como um tipo de ufanismo tribalista e irracional, que a pretexto de uma relação mais íntima com a natureza, pode instituir o medo que alimenta pregadores e salvadores.

Um quarto participante, funcionário público, resumiu o Curso como uma oportunidade para dar-se conta a respeito de “tudo que não se deve fazer” quando se está em um processo de aquisição de conhecimento e aprendizagem humana. Resgatando autores da emancipação democrática, da experiência e da pedagogia libertária, como Paulo Freire e Carl Rogers, o evento foi por ele traduzido como

imbuído de um “pensamento ortopédico”, onde não existia abertura para acolher as sugestões dos participantes.

Este participante, ainda relatando o diálogo que estabeleceu com a facilitação do grupo, percebe-se manipulado na exposição dos seus sentimentos, que foram requisitados, meramente, como objeto para medir a “temperatura” com a finalidade de alinhamento das atividades gerais, através de dispositivos de monitoramento do estado do grupo. O nível de engajamento acrítico proporcionado pelo Curso, requisita, na observação desse participante, apenas adesão emocional e a razão meramente instrumental que torne as proposições socialmente eficazes.

Demonstrações de desacordo individuais foram tomadas, particular e publicamente, pelo modelo apresentado do Curso, como explicitação da “resistência” pessoal e “orientação cognitiva”, que deveriam ser superadas para a inclusão irrestrita de “todos”. Os facilitadores também demonstraram pouco preparo para um diálogo genuíno. O participante finaliza concluindo que se tratou de gasto de tempo e de dinheiro.

Um quinto participante, concludente em pós-graduação, observou que outros se sentiram confortados com a possibilidade de construir uma “Rede de Transição” a nível global, muito embora reconheçam tratar-se de: uma proposta de “Grande Virada” que não se apresenta com clareza; que possui “vazios” em seus objetivos e pontos básicos de coerência identitária enquanto movimento; metodologia pobre em conhecimento e prática comunitária; inadequação à realidade sociopolítica e cultural brasileiras etc.

Este participante observou que a maior frequência de perguntas dirigidas à facilitação inclui aspectos amplos de manutenção e operacionalidade das estratégias comunitárias (captação de recursos, mobilização social, continuidade de projetos etc), já presentes como desafios de outras propostas no Brasil e que, por sua vez, não foram contextualizados ou satisfatoriamente respondidas.

Constata-se, também na percepção desse participante, a contradição camuflada no tecido cultural brasileiro de um senso de “esperança” e “fascínio”, pela “boa nova” que vem de “fora” e de “longe”, trazida na bagagem, justamente, daqueles mesmos que foram os maiores causadores do problema climático atual.

A construção de uma noção do “bem maior” (“the greater good”) pareceu-lhe, ainda, insuficiente para reunir, ainda que superficialmente, desigualdades, opressões e imposições culturais, numa mesma sala, entre colonizadores e colonizados, seduzidos pelas tais “duzentas” Cidades filiadas ao Movimento.

Finalmente, questiona-se: “(...) será que esta idéia de integração planetária/mundial não traz em si uma ideologia político-social que busca conservar o status quo de desigualdades, mantendo-nos, países de ‘terceiro mundo’, apenas como peças não-desenvolvidas da engrenagem?”.

Trata-se, em sua observação, de um movimento não democrático que impõe o “cuidado” e o “abraço” de todos e por todos - reflete o mesmo participante -, através do suporte de uma visão otimista a qualquer custo, de instrumentos de persuasão e convencimento por dispositivos de poder pretensamente técnico-científico e descontextualizados da Academia.

Ainda na linha do seu argumento, é um Movimento que parece herdar das EcoVilas um senso de monitoramento e seleção exaustivas de suas fronteiras, a pretexto de não dissolução e redução da vulnerabilidade para os seus valores cultivados. Quer isso implicar, para o entrevistado, tratar-se de uma proposta que, muito embora busque todos, evita algumas categorias sociais que lhes são desestabilizados. Decorrente dessa acepção, o Movimento e o treinamento requisitam “iguais” que saibam perenizar as “boas práticas” da vida comunitária.

Finalmente, as reações deste autor, registradas em seu diário de campo, esboçam preocupações acerca da facilitação diretiva (“educação bancária”, na terminologia Freireana) e de cunho corporativa (alinhada com visão e valores pré-determinados, em vista de desenvolver um coletivo de competências pessoais).

O Curso parece não legitimar a capacidade de indivíduos livres organizarem-se e, para tanto, toma como implícito que os mesmos devem ser informados e corretamente dirigidos para ações de mitigação e adaptação. Houve uma sensação de profundo desconforto com a exposição, pelos facilitadores, dos nomes daqueles que eram percebidos como não-aderentes à proposta - a pretexto de mantê-los abertos às atividades desenhadas, estas circunstâncias foram denotativas de um senso de descaso e humilhação, conforme os padrões da cultura local.

Também foi motivo de preocupação o fato que, em um Curso pago, os facilitadores, por mais de cinco vezes, insistiram, por prosiletismo, que estão “à serviço...”, embora - ou, por isso - queira significar que os participantes não podem ficar do lado de

fora da sala, com a superposição de algo espiritual-ecológico a ser desenvolvido, para o bem de todos, em conjunto.

Para concluir este breve relato da experiência, toma-se emprestada a metáfora compartilhada em uma das consultas informais realizadas, onde um participante citou Isaac Asimov, escritor de ficção científica, em seu livro “Nightfall”^{vi}, quando, em um certo planeta, então iluminado por seis sóis, um sábio cientista prevê que todas as fontes de luz irão desaparecer ao mesmo tempo.

Decorre-se tribulações e desespero social, na qual a “salvação” ofertada, por alguns, aos muitos, inclui a retirada voluntária dos olhos. Entre os poucos que se mantiveram serenos ao longo da transição, surgiu a possibilidade de enxergar um céu como nunca antes lhes foi possível: com estrelas magníficas, azuis e cintilantes. A mensagem, ainda válida, é que o medo, talvez, não seja a melhor companhia em situações congêneres.

Há mais para ser pensado no que diz respeito ao uso não individualizante do espaço público?

ⁱ Assim como o Self é considerado o núcleo da individualidade, o Hung, para as culturas transhimalaias, é tomado como a vibração primordial que permeia todo o Universo. Na cultura Butanesa e Tibetana, esta proposta de denominação para o psiquismo, contrastada aos conteúdos do Self e seu postulado aristotélico de terceiro-excluído (a coisa “é” ou “não é”), seria considerada a partir do postulado de que “o vazio é a forma; a forma é o vazio”, conforme o Prajnaparamita e as Filosofias do Madyamika.

ⁱⁱ Disponíveis em: <http://transitiontowns.org/TransitionNetwork/12Steps>

ⁱⁱⁱ Em plataformas abertas do tipo blog ou wiki: <http://www.transitiontowns.org> e <http://transitionculture.org>

^{iv} <http://transitiontowns.org/TransitionNetwork/TransitionNetwork>

^v <http://transitiontowns.org/TransitionNetwork/TransitionTraining>

^{vi} <http://transitiontowns.org/TransitionNetwork/TransitionTrainingDetail>

^{vii} Asimov, I. & Silverberg, R. (1990). O cair da noite. Rio de Janeiro: Record.