

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA MARIA
CENTRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS E HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM COMUNICAÇÃO**

Rafael Ferreira Medeiros

**UMA ABORDAGEM COMUNICACIONAL SOBRE
QUESTÕES DE RECONHECIMENTO:
JOVENS EM COMUNIDADES SUSTENTÁVEIS**

**SANTA MARIA, RS
2024**

Rafael Ferreira Medeiros

**UMA ABORDAGEM COMUNICACIONAL SOBRE
QUESTÕES DE RECONHECIMENTO:
JOVENS EM COMUNIDADES SUSTENTÁVEIS**

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM, RS) como requisito parcial para obtenção do título de **Doutor em Comunicação**.

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Veneza Mayora Ronsini

Santa Maria, RS
2024

Medeiros, Rafael Ferreira

Uma abordagem comunicacional sobre questões de reconhecimento: jovens em comunidades sustentáveis / Rafael Ferreira Medeiros.- 2024.

234 p.; 30 cm

Orientadora: Veneza Mayora Ronsini

Tese (doutorado) - Universidade Federal de Santa Maria, Centro de Ciências Sociais e Humanas, Programa de Pós-Graduação em Comunicação, RS, 2024

1. Comunidades sustentáveis 2. Jovens 3. Reconhecimento 4. Disposições 5. Mediações I. Ronsini, Veneza Mayora II. Título.

Sistema de geração automática de ficha catalográfica da UFSM. Dados fornecidos pelo autor(a). Sob supervisão da Direção da Divisão de Processos Técnicos da Biblioteca Central. Bibliotecária responsável Paula Schoenfeldt Patta CRB 10/1728.

Declaro, RAFAEL FERREIRA MEDEIROS, para os devidos fins e sob as penas da lei, que a pesquisa constante neste trabalho de conclusão de curso (Tese) foi por mim elaborada e que as informações necessárias objeto de consulta em literatura e outras fontes estão devidamente referenciadas. Declaro, ainda, que este trabalho ou parte dele não foi apresentado anteriormente para obtenção de qualquer outro grau acadêmico, estando ciente de que a inveracidade da presente declaração poderá resultar na anulação da titulação pela Universidade, entre outras consequências legais.

Rafael Ferreira Medeiros

**UMA ABORDAGEM COMUNICACIONAL SOBRE
QUESTÕES DE RECONHECIMENTO:
JOVENS EM COMUNIDADES SUSTENTÁVEIS**

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM, RS) como requisito parcial para obtenção do título de **Doutor em Comunicação**.

Aprovada em 20 de fevereiro de 2024:

Veneza Mayora Ronsini, doutora (UFSM)
(Presidente/Orientadora)

Bruno Roberto Campanella, doutor (UFF)

Maria Accioly Dias, doutora (UFRJ)

Sheila Borges de Oliveira, doutora (UFPE)

Vanessa Veiga de Oliveira, doutora (UFMG)

Santa Maria, RS
2024

*À Tia Clélia,
pelo carinho e por entender o que
eu não consigo exprimir em linguagem.*

AGRADECIMENTOS

A vida não é linear. Assim como não foi linear o percurso do doutorado. Sou grato às pessoas que estiveram comigo ao longo dessa jornada.

Agradeço especialmente à Tia Clélia, que sempre me incentivou a estudar, acreditou no meu potencial e esteve ao meu lado durante todas as angústias. Eu nada seria sem você.

Agradeço à minha família pelo carinho e por entender minhas ausências. Maria Clara e Arthur, meus afilhados, Júnia, minha irmã, e Maria Júlia, minha mãe, se eu luto é também por vocês. Ao meu padrinho Ildeu e ao meu pai, Dalmo, pelo apoio ao longo da graduação.

Agradeço aos amigos que fazem o percurso não linear da vida ser menos tribuloso: Dani, Kiko, Tusa, Renato, Pedro, Mari, Milonga, Zé e Renata. Ao Stênio, minha gratidão pela escuta fraternal, pelas palavras de conforto, pelo apoio nas angústias, pelas trocas sinceras, pelo afeto. É uma alegria poder compartilhar a vida com vocês por tantos anos.

Com amor, agradeço à Fernanda Perez Mendonça, que foi meu porto seguro em Santa Maria, por toda amizade e cumplicidade. Que sorte ter te encontrado a caminho do RU, que sorte você ter ficado na minha vida.

À minha orientadora, professora Veneza Ronsini, agradeço pela confiança, pela paciência, por todos os aprendizados e pela orientação cuidadosa e sincera. Quando alguém me pergunta os motivos de fazer o doutorado tão longe “de casa”, a orgulhosa resposta é sempre a mesma: “É porque eu queria ser orientado pela Veneza”. Foi um privilégio.

Ao Grupo de Pesquisa Usos Sociais da Mídia (UFSM), por todas as colaborações, pelo aprendizado conjunto e pelas parcerias.

Ao Programa de Pós-Graduação em Comunicação da UFSM, seus professores e funcionários, pela qualidade do ensino recebido. Que a universidade seja sempre pública, gratuita e acessível.

Aos Grupos de Pesquisa ConJor (UFOP), Escutas (UFMG) e Rádio e Mídia Sonora (Intercom) por proporcionarem que eu mantivesse viva minha felicidade clandestina: a pesquisa em rádio.

À professora Nair Prata, agradeço por ser uma inspiração, pela confiança, por todas as parcerias, por ter me acolhido e me mostrado o caminho da pesquisa. Me sinto honrado quando, em algum congresso, ainda sou apresentado como “o orientando da Nair”.

Aos membros da banca avaliadora e de qualificação: Bruno Campanella, Laura Wottrich, Maria Accioly Dias, Sheilla Borges e Vanessa Veiga de Oliveira, agradeço pela

leitura cuidadosa e indicações de caminhos a seguir na construção desta tese. É uma honra e uma responsabilidade ter este trabalho lido e avaliado por importantes referências.

À psicóloga Daniela da Silva dos Santos, por ter me mostrado que uma caminhada não é construída ao acaso, que esta tese é fruto de disposições, de vontades, de muito esforço e de muita dedicação. Por me fazer enxergar as minhas qualidades, as minhas capacidades, por me acompanhar nesse processo de descoberta e aceitação, obrigado.

Por fim, agradeço às quatro pessoas que moram em comunidades sustentáveis e se dispuseram a ser entrevistadas para esta pesquisa por compartilharem comigo suas histórias, sonhos, frustrações e motivações.

*Para onde vão os trens, meu pai?
Para Mahal, Tamí, para Camirí, espaços
no mapa, e depois o pai ria: também
para lugar algum, meu filho, tu podes
ir e ainda que se mova o trem,
tu não te moves de ti.
Mover-se. Por que não?*

(Hilst, 2004, p. 8)

RESUMO

UMA ABORDAGEM COMUNICACIONAL SOBRE QUESTÕES DE RECONHECIMENTO: JOVENS EM COMUNIDADES SUSTENTÁVEIS

AUTOR: Rafael Ferreira Medeiros
ORIENTADORA: Veneza Mayora Ronsini

Esta tese tem como objetivo principal compreender como experiências de reconhecimento denegado em diferentes universos sociais podem ter contribuído para a busca dos jovens por interações afetivas, direitos e estima social em comunidades sustentáveis e qual o papel das mediações no processo de mudança. O estudo tem seu foco na juventude devido aos efeitos que as cíclicas crises provocadas pelo sistema capitalista exercem sobre os jovens, gerando formas de desrespeito, injustiças e negação do reconhecimento que afetam suas aspirações, expectativas, identidades e relações sociais. No âmbito do campo da comunicação, a pesquisa está vinculada aos pressupostos dos estudos culturais latino-americanos, entendendo os processos comunicacionais como encadeamentos culturais em seu sentido amplo, como lugares de diálogos e disputas simbólicas, inclusive por reconhecimento. A formulação teórico-metodológica desenvolvida para este trabalho articula a teoria disposicionalista de Bernard Lahire, a teoria do reconhecimento de Axel Honneth e a teoria das mediações de Jesús Martín-Barbero. Na instância empírica foram feitas entrevistas biográficas com quatro jovens moradores de comunidades sustentáveis a fim de verificar, nos seus comportamentos, experiências vividas, usos sociais da mídia e mediações acionadas em diferentes universos socializadores e contextos históricos, disposições que contribuíram para a decisão de ida deles para essas comunidades. A partir das entrevistas e da reconstituição das trajetórias de vida desses jovens foi possível perceber que as motivações que os levaram a migrar para as comunidades sustentáveis estão inscritas em disposições contextuais e relacionais ligadas a experiências de reconhecimento denegado nas esferas dos afetos, dos direitos e da estima social. Os encadeamentos dos usos sociais da mídia para o reconhecimento e para as disposições juvenis são perceptíveis na relação contextual com formas de sociabilidade e de construção identitária. Além de se apresentarem como uma possibilidade para suprir lacunas existentes no reconhecimento intersubjetivo, entende-se que as comunidades sustentáveis representam para esses jovens um lugar de enfrentamento à frustração relativa advinda das anomalias sociais provocadas pelo sistema dominante e uma alternativa ao ideário da atual sociedade capitalista de consumo.

Palavras-chave: Comunidades sustentáveis. Jovens. Reconhecimento. Disposições. Mediações.

ABSTRACT

A COMMUNICATIONAL APPROACH TO RECOGNITION ISSUES: YOUTH IN SUSTAINABLE COMMUNITIES

AUTHOR: Rafael Ferreira Medeiros

ADVISOR: Veneza Mayora Ronsini

This thesis aims primarily to comprehend how experiences of denied recognition in different social universes may have contributed to young people's pursuit of affective interactions, rights, and social esteem in sustainable communities, and what role mediations play in the process of change. The study focuses on youth due to the effects that cyclical crises caused by the capitalist system exert on young people, generating forms of disrespect, injustices, and denial of recognition that affect their aspirations, expectations, identities, and social relations. Within the field of communication studies, the research is linked to the assumptions of Latin American cultural studies, understanding communicational processes as cultural linkages in their broad sense, as sites of dialogue and symbolic disputes, including over recognition. The theoretical-methodological formulation developed for this work articulates Bernard Lahire's dispositionalist theory, Axel Honneth's theory of recognition, and Jesús Martín-Barbero's theory of mediations. In the empirical instance, biographical interviews were conducted with four young residents of sustainable communities in order to verify, in their behaviors, lived experiences, social media uses, and mediations activated in different socializing universes and historical contexts, dispositions that contributed to their decision to move to these communities. Based on the interviews and the reconstruction of the life trajectories of these young people, it was possible to perceive that the motivations that led them to migrate to sustainable communities are inscribed in contextual and relational dispositions linked to experiences of denied recognition in the spheres of affect, rights, and social esteem. The linkages of social media uses for recognition and for youth dispositions are perceptible in the contextual relationship with forms of sociability and identity construction. In addition to presenting themselves as a possibility to fill gaps in intersubjective recognition, it is understood that sustainable communities represent for these young people a place to confront the relative frustration arising from the social anomalies caused by the dominant system and an alternative to the ideology of the current capitalist consumer society.

Keywords: Sustainable communities. Young people. Recognition. Provisions. Mediations.

RESUMEN

UN ENFOQUE COMUNICACIONAL SOBRE TEMAS DE RECONOCIMIENTO: JÓVENES EN COMUNIDADES SOSTENIBLES

AUTOR: Rafael Ferreira Medeiros
DIRECTORA: Veneza Mayora Ronsini

Esta tesis tiene como objetivo principal comprender cómo las experiencias de reconocimiento denegado en diferentes universos sociales pueden haber contribuido a la búsqueda de interacciones afectivas, derechos y estima social por parte de los jóvenes en comunidades sostenibles y cuál es el papel de las mediaciones en el proceso de cambio. El estudio se centra en la juventud debido a los efectos que las crisis cíclicas provocadas por el sistema capitalista ejercen sobre los jóvenes, generando formas de falta de respeto, injusticias y negación del reconocimiento que afectan sus aspiraciones, expectativas, identidades y relaciones sociales. En el ámbito del campo de la comunicación, la investigación está vinculada a los presupuestos de los estudios culturales latinoamericanos, entendiendo los procesos comunicacionales como encadenamientos culturales en su sentido amplio, como lugares de diálogos y disputas simbólicas, incluso por reconocimiento. La formulación teórico-metodológica desarrollada para este trabajo articula la teoría disposicionalista de Bernard Lahire, la teoría del reconocimiento de Axel Honneth y la teoría de las mediaciones de Jesús Martín-Barbero. En la instancia empírica se realizaron entrevistas biográficas con cuatro jóvenes residentes en comunidades sostenibles para verificar, en sus comportamientos, experiencias vividas, usos sociales de los medios de comunicación y mediaciones activadas en diferentes universos socializadores y contextos históricos, disposiciones que contribuyeron a su decisión de ir a estas comunidades. A partir de las entrevistas y de la reconstrucción de las trayectorias de vida de estos jóvenes, fue posible percibir que las motivaciones que los llevaron a migrar a las comunidades sostenibles están inscritas en disposiciones contextuales y relacionales ligadas a experiencias de reconocimiento denegado en las esferas de los afectos, los derechos y la estima social. Los encadenamientos de los usos sociales de los medios para el reconocimiento y para las disposiciones juveniles son perceptibles en la relación contextual con formas de sociabilidad y de construcción identitaria. Además de presentarse como una posibilidad para suplir lagunas existentes en el reconocimiento intersubjetivo, se entiende que las comunidades sostenibles representan para estos jóvenes un lugar de enfrentamiento a la frustración relativa proveniente de las anomalías sociales provocadas por el sistema dominante y una alternativa al ideario de la actual sociedad capitalista de consumo.

Temas: Comunidades sostenibles. Jóvenes. Reconocimiento. Disposiciones. Mediaciones.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	20
2	CONSTRUÇÃO TEÓRICO-METODOLÓGICA DA PESQUISA	27
2.1	Usos sociais dos meios e consumo midiático: Pensando a comunicação e os estudos culturais desde a América Latina	29
2.2	Mediações: A teoria barberiana da comunicação.....	39
2.3	Teoria do reconhecimento: aspectos conceituais na perspectiva de Axel Honneth	48
2.4	Patrimônios individuais de disposições: a sociologia disposicionalista de Bernard Lahire.....	59
2.5	Indicações práticas do método.....	66
3	A JUVENTUDE NAS DINÂMICAS SOCIAIS DA VIDA CONTEMPORÂNEA	69
3.1	O jovem na sociedade brasileira contemporânea: resistência à crise e busca por reconhecimento	71
4	APORTES PARA PENSAR O COMUNITÁRIO E AS COMUNIDADES SUSTENTÁVEIS	92
4.1	Algumas concepções sobre o conceito de comunidade	92
4.2	Comunidades sustentáveis	101
4.2.1	<i>Sustentabilidade Social.....</i>	<i>105</i>
4.2.2	<i>Sustentabilidade ecológica</i>	<i>108</i>
4.2.3	<i>Sustentabilidade econômica</i>	<i>110</i>
5	RETRATOS SOCIOLÓGICOS: O QUE OS JOVENS BUSCAM NAS COMUNIDADES SUSTENTÁVEIS	115
5.1	Luan	115
5.1.1	<i>Dos afetos: “tive um bocado de gente pra me apoiar”</i>	<i>116</i>
5.1.2	<i>Dos direitos: “eu sou bastante privilegiado, sei que eu sou”</i>	<i>121</i>
5.1.3	<i>Da estima social: “fui pra comunidade Nascente e me senti muito útil enquanto estava lá, fui muito útil”</i>	<i>129</i>
5.1.4	<i>Da mídia e consumo cultural: “o movimento contracultural sempre me encantou”</i>	<i>137</i>

5.1.5	<i>Síntese analítica do retrato sociológico de Luan</i>	141
5.2	Paty.....	142
5.2.1	<i>Dos afetos: “no campo eu estou mais perto da criação da minha filha”</i>	142
5.2.2	<i>Dos direitos: “eu sempre me senti super atacada na cidade”</i>	147
5.2.3	<i>Da estima social: “você está onde você se coloca”</i>	151
5.2.4	<i>Da mídia e consumo cultural: “televisão ainda é uma questão pra gente”</i>	154
5.2.5	<i>Síntese analítica do retrato sociológico de Paty</i>	158
5.3	Maurício.....	159
5.3.1	<i>Dos afetos: “eu aprendi muitas coisas com a minha família do que eu não queria ser”</i>	160
5.3.2	<i>Dos direitos: “eu sinto que não vivemos num mundo justo”</i>	162
5.3.3	<i>Da estima social: “eu acredito que a comunidade, essa palavra, é a chave pra todas as questões”</i>	167
5.3.4	<i>Da mídia e consumo cultural: “a gente bota muita fé na internet pra divulgação, captação de recursos, captação de pessoas”</i>	172
5.3.5	<i>Síntese analítica do retrato sociológico de Maurício</i>	176
5.4	Fábio.....	177
5.4.1	<i>Dos afetos: “eu vou deixar meus filhos terem as experiências deles. O que eles escolherem, que seja por eles mesmos”</i>	178
5.4.2	<i>Dos direitos: “eu tive uma infância muito privilegiada pela condição financeira dos meus pais”</i>	181
5.4.3	<i>Da estima social: “era muito fácil eu ter me acomodado”</i>	189
5.4.4	<i>Da mídia e consumo cultural: “eu não sou uma pessoa de rede social”</i>	192
5.4.5	<i>Síntese analítica do retrato sociológico de Fábio</i>	196
6	CONCLUSÃO.....	197
	REFERÊNCIAS.....	204
	APÊNDICE A – MATRIZES DE ENTREVISTA.....	228
	APÊNDICE B – TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO.....	234

1 INTRODUÇÃO

A atenção dada pela sociedade às temáticas relacionadas à juventude é instável, com períodos de mais interesse e fases em que as dinâmicas juvenis são colocadas em segundo plano na arena discursiva social, política e midiática. Essa inconstância pode ser explicada pelas próprias transformações da sociedade e, mais especificamente, pela multiplicidade de significações que sempre acompanhou o conceito, pelo seu uso amplificado e com pouco rigor empírico, produzindo e reverberando pensamentos superficiais sobre modos de vida de diferentes grupos sociais categorizados com base em características geracionais. Os meios de comunicação também contribuem para a polissemia do conceito ao usar superficialmente o termo na denominação de momentos políticos, manifestações culturais ou grupos sociais¹.

O que se apresenta com a virada do século é um novo fôlego na atenção dispensada aos jovens enquanto categoria social e nos estudos fundamentados no conceito de gerações. Isso se dá pelo aumento da expectativa de vida em países em desenvolvimento, a inversão da pirâmide etária em países desenvolvidos, a coexistência multigeracional em um mesmo contexto familiar e também devido às diversas anomalias sociais provocadas pelo desenvolvimento expansionista do sistema capitalista que atingem os jovens de forma latente. O aprofundamento das desigualdades sociais, a dificuldade de acesso a empregos, a precarização do trabalho, a exclusão em espaços institucionais de deliberação, a privação do consumo material e as crises climáticas são apenas alguns exemplos de obstáculos que afetam modos de vida, aspirações, expectativas e reconhecimento intersubjetivo dos jovens na contemporaneidade. Essas situações provocam a chamada frustração relativa (Smith *et al.* 2012) - sentimentos de ressentimento, enraivecimento, insatisfação, e indignação que podem levar tanto ao esmorecimento quanto à ação.

A problemática desta tese parte da observação da existência de uma forma específica e restrita de ação juvenil que pode ser encarada como decorrente dos problemas aqui elencados: migrar para comunidades sustentáveis. Essas comunidades, também chamadas de ecovilas² e

¹ Como exemplo, o termo “geração z” é comumente usado para se referir ao grupo de nativos digitais, pessoas nascidas depois de 2000, em uma classificação baseada em padrões de consumo.

² Inicialmente o termo “ecovilas” seria utilizado nesta tese para fazer referência a esses agrupamentos, porém, ao longo das primeiras entrevistas se evidenciou certo desconforto por parte dos seus moradores em usar o termo. O motivo expresso pelos entrevistados para a rejeição da palavra foi a apropriação por incorporadoras com a finalidade de dar aos seus empreendimentos um tom sustentável. Arruda (2018, p. 164) já havia atentado para essa apropriação, descrevendo em seu estudo loteamentos fechados que adotam o nome “ecovila” e têm um enfoque ambiental nos discursos, mas que “geralmente apresentam morfologia urbana e tipologia construtiva que pouco diferem da produção convencional de condomínios horizontais ou verticais”.

comunidades intencionais, podem ser definidas de maneira generalizável como agrupamentos humanos, geralmente rurais, formados por pessoas que buscam ter um modo de vida distinto ao do sistema capitalista e mais integrado com a natureza por meio da realização de práticas amplas e sistêmicas de sustentabilidade³. Tal cenário apresenta o seguinte questionamento: quais seriam as motivações dos jovens que deixam o estilo de vida nas áreas urbanas e migram para comunidades sustentáveis em áreas rurais? Na busca por respostas a essa indagação são acionadas enquanto marcos teórico-metodológicos e balizadoras da análise empírica, a teoria disposicionalista de Bernard Lahire (2008), a teoria das mediações de Jesús Martín-Barbero (2015) e a teoria do reconhecimento, com base em Axel Honneth (2003).

As bases conceituais do reconhecimento são empregadas há muitos anos como forma de compreender as dinâmicas morais de conflitos sociais. O interesse mais recente pela teoria do reconhecimento no campo acadêmico surgiu com as articulações do filósofo alemão Axel Honneth, que atualizou a discussão da teoria crítica trazendo um olhar sociológico empírico para o diagnóstico das novas formas de dominação e possibilidades emancipatórias sob o ponto de vista das experiências cotidianas dos indivíduos. Dessa forma, o conceito de reconhecimento tem motivado reflexões em diferentes âmbitos teóricos ancorando concepções sobre múltiplos aspectos da dinâmica social, especialmente no que tange à identidade, justiça, liberdade, direitos de grupos subalternos, incluindo questões raciais, de direitos humanos, de gênero e sexualidade, de classe, de políticas migratórias, das pessoas com deficiência, e, também, geracionais⁴. Teóricos que estudam o conceito do reconhecimento com base no modelo de Honneth sustentam que a negação do reconhecimento, as formas de violação e desrespeito impedem o pleno desenvolvimento dos indivíduos e grupos sociais. Assim como a frustração relativa pode levar ao esmorecimento ou a formas de perseverança frente às expectativas não correspondidas, as lutas por reconhecimento são acionadas a partir das experiências sociais de injustiça e desrespeito porque essas se tornam “a fonte emotiva e cognitiva de resistência social e de levantes coletivos” (Honneth, 2003, p. 227).

Sinteticamente, na perspectiva honnethiana, para que qualquer pessoa estabeleça uma autorrelação positiva íntegra é necessário ser reconhecida intersubjetivamente em três esferas: amor, direitos e estima social⁵. A esfera do amor diz respeito aos vínculos afetivos fortes

³ A definição do conceito de ecovilas ou de comunidades sustentáveis é ampla e dificultada pelas características difusas desses grupos entre si. A concepção trazida aqui toma parte do entendimento de Dias (2018) e de Ronsini (2022).

⁴ Ver, por exemplo: Darós, 2009; Schulz, 2010; Oliveira; Garcêz, 2019; Almeida, 2020; Dornelas, 2020; Gonzaga da Silva, 2020; Maia e Garcêz, 2020; Maia e Rezende, 2020.

⁵ O aprofundamento teórico sobre reconhecimento tem lugar no tópico 2.3 desta tese e no seu capítulo 3, em associação com as questões juvenis.

desenvolvidos ao longo da vida do sujeito, aludindo sobretudo aos laços emocionais criados no universo familiar da primeira infância. O segundo padrão de reconhecimento está vinculado aos direitos sociais, políticos e civis que levam à autopercepção do sujeito como membro em iguais condições de participar plenamente da vida social de uma coletividade como qualquer outro integrante. Enquanto o reconhecimento na esfera dos direitos pressupõe uma noção de igualdade entre as pessoas, a dimensão que trata da estima social considera as diferenças, pontuando que a valorização intersubjetiva das qualidades e capacidades individuais de uma pessoa é fundamental para que ela desenvolva a autoestima como autorrelação prática componente do reconhecimento.

A principal hipótese investigada nesta tese é que os jovens moradores de comunidades sustentáveis ingressam nesses grupos em busca de reconhecimento que outrora foi denegado em pelo menos uma das três esferas. Além disso, as comunidades sustentáveis representariam para esses jovens um lugar de enfrentamento à frustração relativa e uma alternativa ao ideário da atual sociedade capitalista de consumo.

A teoria disposicionalista é acionada justamente pela possibilidade que ela oferece para captar fenômenos sociais advindos das singularidades individuais. Ao trabalharmos com as motivações dos jovens que migraram para comunidades sustentáveis, interessa as suas disposições para a ação, o que, por sua vez, enseja um trabalho interpretativo dos comportamentos, práticas, opiniões, propensões, hábitos e tendências desses jovens nos mais distintos universos socializadores ao longo de suas vidas. Bernard Lahire (2008) propôs um modelo metodológico para buscar compreender empiricamente as complexidades das disposições individuais dos atores sociais levando em conta tanto o trajeto biográfico quanto os elementos contextuais das experiências deles. Nesse modelo, o sociólogo realizou uma série de entrevistas com foco nas trajetórias individuais das pessoas investigadas nos aspectos sócio temporais especialmente relevantes para a pesquisa.

A reconstrução das trajetórias de vida dos indivíduos pelo pesquisador, chamada de “retratos sociológicos”, possibilita verificar a transmissibilidade de comportamentos, práticas, e hábitos adquiridos intra e intercontextualmente nas experiências cotidianas desenvolvidas por esses indivíduos em diferentes universos sociais. Para Lahire (2008, p. 11), os pesquisadores que buscam compreender aspectos do mundo social devem olhar para além das condições específicas dadas por suas inscrições científico-institucionais e reconhecer que em cada pessoa “sintetizam-se ou se combatem, combinam-se ou se contradizem, articulam-se harmonicamente

ou coexistem de forma mais ou menos pacífica, elementos e dimensões de sua cultura (no sentido amplo do termo)” – incluindo aqui os usos sociais da mídia.

É nesse sentido que evocamos Martín-Barbero para tratar das amplas dimensões culturais dos indivíduos e suas múltiplas articulações, já que a teoria das mediações, desenvolvida por ele, “remete mais ao traço que conecta pontos e linhas dispersos, diferentes e distantes que tecem um mapa do que a uma realidade que se verifica” (Martín-Barbero, 2010, p. 29, tradução nossa⁶). A escolha das mediações como premissa comunicacional para a pesquisa se justifica na importância que a teoria barberiana dá à pluralidade de práticas comunicativas e matrizes culturais, tomando “como ponto de partida a cultura, as mediações e os sujeitos”, como classifica Cogo (2009, p. 2, tradução nossa⁷). Dessa forma, as mediações vão possibilitar conectar linhas e pontos dispersos, permitindo uma análise sócio comunicacional ampla e não redutível dos indivíduos, como preconiza o modelo metodológico baseado nos retratos sociológicos.

A perspectiva de Martín-Barbero tem lugar aqui no sentido que lhe dá Ronsini (2011), enquanto modelo teórico que subsidia a operacionalização empírica do eixo comunicacional da pesquisa e não como modelo metodológico. Reflexionando sobre o aspecto mutável das relações socioculturais e comunicacionais que afetam as mediações, o autor colombiano propôs, ao longo de sua obra, quatro sucessivos mapas complementares que permitem a leitura das mediações em suas adaptações sócio temporais⁸. Consideramos, então, a viabilidade de recortar a ampla proposição teórica e empírica de Barbero para que seja apropriada por “agendas investigativas diversas” (Ronsini, 2011, p. 80). Nesse sentido, as mediações acionadas neste trabalho não foram selecionadas a priori, mas sim identificadas com base na reconstrução das trajetórias individuais dos jovens entrevistados - as três principais verificadas na empiria são **identidade, sociabilidade e redes**.

Diante deste quadro, a pesquisa tem como **objetivo geral** compreender como experiências de reconhecimento denegado em diferentes universos sociais podem ter contribuído para a busca dos jovens por interações afetivas, direitos e estima social em comunidades sustentáveis e qual o papel das mediações no processo de mudança. Como uma investigação baseada nos pressupostos dos estudos culturais latino-americanos que tratam do

⁶ No original: “Mediaciones remite entonces más al trazo que pone en red los dispersos, distintos y alejados, puntos y líneas que tejen un mapa que a una realidad que se constata o a un concepto que se tiene y se maneja”.

⁷ No original: “[...] toma como punto de partida la cultura, las mediaciones y los sujetos”.

⁸ No tópico 2.2 há uma explanação aprofundada sobre a teoria das mediações e sobre os mapas.

consumo e da recepção midiática, entendendo usos sociais da mídia como instância mediadora das relações identitárias, os **objetivos específicos** da tese se desdobram em:

- a) examinar as rupturas e continuidades temporais nos padrões de consumo cultural (incluindo midiático) dos jovens moradores de comunidades sustentáveis;
- b) identificar, nas trajetórias individuais relatadas a partir da escola, da família e do trabalho, as motivações que fizeram os jovens migrarem para comunidades sustentáveis;
- c) estabelecer relações entre os usos sociais da mídia e a decisão de migração dos jovens para essas comunidades;
- d) identificar experiências de negação do reconhecimento nas trajetórias individuais dos jovens moradores de comunidades sustentáveis;
- e) analisar o papel da família primordial e dos relacionamentos de esfera primária na constituição das subjetividades, autonomia de escolha e engajamento dos investigados na vida social antes e depois da ida para as comunidades;
- f) investigar se os jovens buscam solucionar fissuras no acesso a direitos fundamentais (moradia, saúde, trabalho, alimentação, educação) ao migrarem para as comunidades sustentáveis.

A metodologia formulada para atingir os objetivos propostos lança mão inicialmente dos retratos sociológicos como método para investigar, contextualizar e comparar o comportamento de uma pessoa em seus diferentes universos socializadores, visto que “cada indivíduo é o “depositário” de disposições de pensamento, sentimento e ação, que são produtos de suas experiências socializadoras múltiplas, mais ou menos duradouras e intensas, em diversos grupos e em diferentes formas de relações sociais” (Lahire, 2008, p. 10-11). Destacando que se trata de um protocolo com “alto grau de exigência empírica”, foram feitas entrevistas biográficas com quatro pessoas que se mudaram jovens para comunidades sustentáveis para, posteriormente, proceder a reconstrução das suas trajetórias individuais à luz das três esferas do reconhecimento e identificar as mediações prevalentes em seus cotidianos. Essa formulação metodológica que articula a teoria do reconhecimento, a teoria disposicionalista e a teoria das mediações é inédita e representa uma contribuição para futuros estudos em diferentes campos acadêmicos, sobretudo da comunicação e das ciências sociais.

Além disso, se faz necessário destacar que este trabalho contribui para discussões acerca do conceito de juventude e das conformações sociais ensejadas pela questão juvenil, temática que está novamente em voga nos discursos sociais, políticos e acadêmicos contemporâneos, como pontuamos no terceiro capítulo. As justificativas da realização deste estudo com jovens

estão também na importância que esse grupo tem dado às dinâmicas ambientais desde meados do século passado e no debate fundamental que as crises climáticas têm ensejado atualmente⁹. Outras crises capitaneadas pelo desenvolvimento expansionista do sistema capitalista, como a econômica, têm evidenciado cada vez mais as desigualdades sociais e atingindo sobremaneira as pessoas jovens, descortinando uma série de problemas que afetam suas dinâmicas de reconhecimento.

As comunidades sustentáveis aparecem como fenômeno relevante para estudo porque se apresentam como lugares que oferecem alternativas ao padrão de consumo dominante do sistema capitalista e têm cada vez mais atraído pessoas jovens para sua filosofia. Por fim, a justificativa para esta incursão também pode ser indicada pelo número diminuto de pesquisas sobre comunidades sustentáveis no Brasil, sendo este apenas o terceiro trabalho sobre o tema defendido em programas de pós-graduação na área da comunicação¹⁰.

A tese está estruturada em seis capítulos, incluindo esta introdução e a conclusão¹¹. A decisão de iniciar o desenvolvimento com os aportes teórico-metodológicos, no capítulo dois, leva em conta a complexidade da inter-relação entre os três pressupostos teóricos adotados aqui - sejam a teoria das mediações, a teoria do reconhecimento e a teoria disposicionalista - e também a consideração de que as articulações feitas nos capítulos subsequentes envolvendo as teorizações preconizam o entendimento prévio dos conceitos pelo leitor.

Dessa forma, inicialmente contextualizamos os estudos culturais latino-americanos enquanto importante vertente para o pensamento comunicacional, justificando a filiação desta tese à perspectiva. Defendendo as mediações como uma teoria da comunicação específica, explicitamos como Martín-Barbero articulou seu pensamento em torno de mapas e conferimos atenção a três mediações principais que estão presentes nos universos sociais dos jovens entrevistados: identidade, sociabilidade e redes. Ainda no capítulo dois, abordamos os aspectos conceituais da teoria do reconhecimento na perspectiva de Axel Honneth, introduzindo seu pensamento sobre os três padrões intersubjetivos determinantes para a constituição bem sucedida dos indivíduos (amor, direitos e estima social). A sociologia disposicionalista na concepção de Bernard Lahire pensa os fenômenos sociais com base nas particularidades de cada

⁹ Relatório divulgado pelo Serviço de Mudanças Climáticas Copernicus da União Europeia atestou que 2023 foi o ano mais quente já registrado nos últimos 100 mil anos (Calgaro, 2024). O Instituto Nacional de Meteorologia ressaltou que também no Brasil o ano de 2023 foi o mais quente desde que se iniciaram as medições (Inmet, 2024).

¹⁰ Conforme verificamos na pesquisa de estado da arte realizada como forma de aproximação da temática (Medeiros, 2022).

¹¹ Em atendimento às normas do Manual de Dissertações e Teses da UFSM, a numeração dos capítulos se inicia na Introdução (item 1). O desenvolvimento da tese, portanto, tem início no Capítulo 2.

pessoa, entendendo que o conjunto de suas relações, sua trajetória social, seus universos socializadores, suas habilidades e capacidades individuais, seu sentido de pertencimento *etc.* fazem desse indivíduo um ator plural que pode colaborar para a apreensão de fatos sociais. Essa é a discussão aprofundada no penúltimo tópico do denso capítulo teórico-metodológico da tese. Por fim, as indicações práticas do método também têm lugar no capítulo dois.

O terceiro capítulo contextualiza historicamente como a juventude passou a ser reputada enquanto categoria social de interesse para a compreensão dos processos socioculturais e políticos na América Latina. A abordagem proposta correlaciona as condições sociais desveladas pelas crises causadas pelo sistema capitalista a experiências denegadas de reconhecimento que afetam os jovens brasileiros em cada uma das três esferas honnethianas. Portanto, no capítulo em questão, a discussão teórica sobre os padrões de reconhecimento intersubjetivo é retomada e aprofundada na concretude das situações de desrespeito vividas pelos jovens, apresentando argumentações que serão retomadas na empiria.

O debate em torno da concepção de “comunidade” tem lugar no quarto capítulo. A argumentação sobre o conceito é feita a partir de dois recortes de pensamento, o primeiro trazendo questionamentos e desdobramentos das concepções consideradas clássicas de comunidade e o segundo debatendo o lugar da comunidade em tempos de globalização e enfraquecimento das fronteiras espaço-temporais. É também neste capítulo que discutimos sobre as comunidades sustentáveis, buscando o sentido de sua definição na ancoragem em três dimensões da sustentabilidade (sustentabilidade social, sustentabilidade ecológica e sustentabilidade econômica) que mais se apresentam nas práticas cotidianas desses coletivos.

O quinto capítulo se destina à reconstituição das trajetórias individuais das quatro pessoas entrevistadas - jovens moradores de comunidades sustentáveis. Levando em conta a hipótese levantada e os objetivos da tese, fizemos uma divisão instrumental de cada retrato sociológico em tópicos que se fundamentam nas três esferas do reconhecimento e nos usos sociais da mídia. Desse modo é possível observar as experiências de reconhecimento (e sua negação) em cada uma das esferas nos diferentes universos socializadores das pessoas estudadas, bem como as mediações acionadas e os esquemas disposicionais desenvolvidos relacional e contextualmente ao longo suas trajetórias de vida.

2 CONSTRUÇÃO TEÓRICO-METODOLÓGICA DA PESQUISA

Não foi apenas a limitação do modelo hegemônico o que nos obrigou a mudar de paradigma. Foram os fatos recorrentes, os processos sociais da América Latina, os que estão transformando o objeto de estudo dos investigadores da comunicação.

(Martín-Barbero, 1997, p. 282)

As múltiplas mudanças sociais pelas quais a América Latina atravessou nos períodos pós-ditaduras levaram os pesquisadores da comunicação a se afastarem de um cientificismo que olhava para as perspectivas hegemônicas, para especificidades dos meios e para as estruturas midiáticas. Martín-Barbero (1987; 1993; 1997) considerou que a “teimosia dos fatos”¹² que aconteciam na América Latina eram mandatórios para que não houvesse mais um determinismo tecnológico nas pesquisas em comunicação, que o objeto de estudos dos investigadores do campo não se focalizasse mais apenas nos canais, nos meios e nas mensagens, mas que deveria se voltar para as dimensões articuladas pelo sentido expandido de cultura e pelos cotidianos dos indivíduos. Para Barbero (1993, p. 61), as interpenetrações dos estudos culturais e das pesquisas comunicacionais realizadas nos países latino-americanos “respondem ao lugar estratégico que a comunicação ocupa tanto nos processos de reconversão cultural – que a nova etapa da modernização requer nesses países –, como na crise que a modernidade sofre nos países centrais” (tradução nossa¹³), portanto, completa o autor, os estudos culturais e comunicacionais devem enfrentar essa complexa encruzilhada.

O eixo comunicacional desta tese está filiado aos pressupostos dos estudos culturais latino-americanos, entendendo os processos comunicacionais como encadeamentos culturais em seu sentido amplo, como lugares de diálogos e disputas simbólicas, políticas, ideológicas e por reconhecimento, concordando, dessa maneira, com Barbero, para quem “a comunicação se tornou questão de mediações mais do que de meios, questão de cultura e, portanto, não só de conhecimentos, senão de re-conhecimento” (Martín-Barbero, 2009, p. 28). Como Ronsini (2011, p. 76) pontua, “o estudo da mídia é também o estudo da reprodução cultural e social”. Aqui é preciso atribuir nota que a questão de reprodução a qual se refere Ronsini tem o sentido gramsciano de reprodução enquanto um misto de resistência e subordinação ao hegemônico, o

¹² Como traduz Escosteguy (2018) o termo “tercos hechos”, escolhido por Barbero na segunda edição espanhola de “*De los medios a las mediaciones*” para se referir aos “fatos recorrentes” que acontecem nos contextos políticos, históricos e sociais latino-americanos.

¹³ No original: “responden al lugar estratégico que la comunicación ocupa tanto en los procesos de reconversión cultural –que la nueva etapa de modernización requiere en estos países–, como en la crisis que la modernidad sufre en los países centrales”.

que, portanto, se associa a essa questão de reconhecimento posta por Barbero e também ao viés de Honneth - o reconhecimento pode servir a dois propósitos: de reprodução das hegemonias, por um lado, e de produção de algo novo, por outro.

Ora, são evidentes as abordagens sociológicas da tese, entretanto, não são desprezadas ou colocadas em segundo plano as questões comunicacionais desse viés social, pelo contrário, assumimos aqui a abordagem da comunicação pela perspectiva cultural, o que exige, como preconiza Escosteguy (2001, p. 806), uma análise aberta para as mediações, o que “implica mover os processos comunicativos para o espaço denso e ambíguo ocupado pela experiência subjetiva colocada em determinados contextos sócio-históricos” (tradução nossa¹⁴). Para enfrentar a “complexa encruzilhada” imposta não só pelas especificidades sociais dos países latino-americanos, mas também, e principalmente, pelas múltiplas conformações socioculturais e históricas que constituíram as identidades (igualmente múltiplas) dos jovens, foi construída uma armação metodológica particular para esta tese que visa elucidar o fenômeno estudado, mas que pode ser apropriada futuramente por outros pesquisadores para investigações sobre diferentes indivíduos e contextos.

Assumindo a profundidade da problemática e dos objetivos desta pesquisa, o arcabouço teórico-metodológico está baseado em um enredamento entre a teoria das mediações, de Jesús Martín-Barbero, a teoria do reconhecimento, com matriz em Axel Honneth, e a tradição disposicionalista trabalhada por Bernard Lahire. Por mais que se tratem de epistemologias distintas, essas perspectivas têm em comum o olhar empírico que se afasta de um foco generalizante e universalizante dos indivíduos, propondo uma análise a partir das distintas realidades históricas, sociais e culturais, das variações inatas que interferem nas percepções do real, nas disposições individuais e modos cotidianos de ação. Parafraseando Ronsini (2004, p. 33): “Sabemos que nas teorias encontraremos um guia provisório de perguntas e respostas, e a partir delas construímos caminhos de acesso em direção aonde queremos chegar, mas as linhas que configuram nosso mapa são pontilhadas e estão sendo traçadas pela empiria do nosso caminhar”.

A intenção deste capítulo é esmiuçar o guia provisório de perguntas e respostas encontrado nas teorias acionadas e explicitar como foi feita a construção dos caminhos de acesso que levaram ao alcance dos objetivos da tese para, no capítulo 4, completar efetivamente o traçado do mapa, desfechado na empiria. O tópico inicial deste capítulo apresenta o

¹⁴ No original: “[...] this means moving the communicative processes to the dense and ambiguous space occupied by the subjective experience placed in certain social-historical contexts”.

imprescindível enquadramento interdisciplinar¹⁵ e as interseções entre os estudos culturais latino-americanos e os estudos comunicacionais.

2.1 Usos sociais dos meios e consumo midiático: Pensando a comunicação e os estudos culturais desde a América Latina

Embora os estudos culturais não sejam com efeito uma teoria da comunicação, os entrecruzamentos dos olhares da cultura, associados a questões de poder e de disputas em torno de representações, além das perspectivas dos usos sociais e consumo dos meios de comunicação, fazem com que a vertente seja central para o pensamento comunicacional, especialmente o desenvolvido na América Latina. Tendo em vista os objetivos da investigação, o arcabouço multimetodológico e as teorias acionadas para as compreensões ora pretendidas, os estudos culturais se apresentam como opção adequada também por seu essencial enquadramento interdisciplinar “onde certas preocupações e métodos convergem; a utilidade dessa convergência é que ela nos propicia entender fenômenos e relações que não são acessíveis através das disciplinas existentes” (Turner, 1990, p. 11). Não interessa à pesquisa acionar amplamente a historicidade dos estudos culturais, visto que essa dimensão foi profusamente apresentada em diversos trabalhos¹⁶, mas importa, sim, verificar as tangentes entre os estudos culturais latino-americanos e a comunicação como justificativa para a abordagem construída aqui.

As intersecções entre o campo da comunicação com os estudos culturais são evidenciadas por autores que tratam de uma teoria comunicacional na América Latina (Escosteguy, 2010; Jacks; Escosteguy, 2005; Girardi Júnior, 2009; Sá Martino, 2014; Lopes, 2014; Berger, 2017; Figaro; Grohmann, 2017). Escosteguy (2010, p. 46) afirma que a perspectiva dos estudos culturais na América Latina “insere-se e tem suas raízes em uma determinada proposta de análise cultural da comunicação”. Entretanto, Marcondes Filho (2008, p. 69) assinala que o pensamento comunicacional na América Latina, em seus idos iniciais, “lembra uma ilha isolada, indiferente aos grandes debates filosófico-comunicacionais do século 20”. Isso se deu pela configuração precária e lento desenvolvimento dos espaços acadêmicos

¹⁵ Ao usar o termo “imprescindível” para se referir a interdisciplinaridade dos estudos culturais, Escosteguy (2018, p. 102) justifica que “as problemáticas e perguntas sobre o cultural, construídas dentro deste campo, exigem mais do que um enfoque e/ou uma metodologia associados a uma disciplina específica, por exemplo, sociologia, crítica literária ou antropologia”. Já o próprio Martín-Barbero (1990; 2019, p. 153) defendia que o estudo da comunicação deveria ser “claramente interdisciplinar”, se articulando com universos como o das ciências sociais, economia, cultura e política.

¹⁶ Ver: Turner, 1990; Johnson, Escosteguy e Schulman, 1999; Escosteguy, 2010; Cevalco, 2003; Mattelart e Neveu, 2004; Morley, 2007.

no continente, em comparação com o Norte global, e pela própria conjuntura político-social latino-americana.

As pesquisas em comunicação emergem entre as décadas de 1950 e 1970 em uma América Latina marcada por regimes autoritários e democracias frágeis, em meio a processos de resistência às ditaduras e de redemocratização. David Morley (2007, p. 12) sustenta que os contextos geográficos em que se desenvolve a comunicação como campo de estudos precisam ser considerados sob pena de reificar seu status ou de isolá-la da dinâmica dos contextos econômico, social e político em que suas particularidades operam. As questões na América Latina eram outras e, por isso, as afiliações do pensamento comunicacional estavam ligadas às questões culturais e sociais, inseridas em lutas simbólicas por representação e reconhecimento no continente, rejeitando uma visão identitária e cultural universalista que desconsiderava experiências sociais das pessoas, grupos e culturas tidas como subalternas.

Cabe justificar nesse ponto, ao citar uma atenção do pensamento comunicacional para os “sujeitos subalternizados” (manifestamente a partir dos estudos culturais), que não é intenção fazer uma “tradução simultânea” entre as perspectivas dos estudos descoloniais e dos estudos culturais latino-americanos, reconhecendo inclusive que existem algumas divergências entre elas. Mas, da mesma forma, vale pontuar que existem aproximações e contribuições mútuas, visto que ambas as tradições produzem uma ruptura no pensamento hegemônico “a respeito de culturas e povos subalternizados”, como esclarece Nascimento (2018, p. 85). Walsh (2010, p. 221) também pensa os estudos culturais latino-americanos a partir de uma orientação descolonial e intercultural, visto que suas reflexões partem de “lutas, práticas e processos que questionam os legados eurocêntricos, coloniais e imperiais e pretendem transformar e construir condições radicalmente distintas de pensar, conhecer, ser, estar e conviver” (tradução nossa¹⁷) a partir das especificidades da América Latina. Interessa então, para as ponderações preteridas nesta tese, a pluralidade que a agenda dos estudos culturais possibilita articular, justificando também a centralidade da perspectiva no empírico deste trabalho.

Como Berger (2017, p. 247) elucida, “é entre o final dos anos 60 e início dos 70 que se inaugura uma reflexão efetivamente latino-americana sobre a comunicação, pois as condições estruturais do subdesenvolvimento passam a ser consideradas e incorporadas na análise dos meios”. Escosteguy (2010), Grohmann e Figaro (2017) esclarecem que essa reflexão latino-americana sobre comunicação foi se ancorando em conceitos como luta de classes, hegemonia

¹⁷ No original: “[...] desde las luchas, prácticas y procesos que cuestionan los legados eurocéntricos, coloniales e imperiales y pretenden transformar y construir condiciones radicalmente distintas de pensar, conocer, ser, estar y con-vivir”.

e classes populares, incorporando, em certa medida, inspirações dos estudos culturais britânicos, “formulando respostas particulares à inserção das indústrias culturais na vida cotidiana. O que a Inglaterra experiencia, no final dos anos 50, a América Latina passa a vivenciar acentuadamente nos anos 70” (Escosteguy, 2010, p. 47).

No contexto dos anos 80, o pensamento comunicacional latino-americano de base culturalista se desloca das experiências forâneas e efetivamente adquire traços próprios e próximos à sua realidade, “quando o modelo maniqueísta de abordagem da comunicação já estava sendo confrontado pela emergência das lutas populares na redemocratização do Continente” (Fígaro; Grohmann, 2017, p. 152). Encabeçando esses deslocamentos estão Jesús Martín-Barbero e Néstor García Canclini, tidos como “figuras-chave na constituição da perspectiva dos estudos culturais em solo latino-americano” (Escosteguy, 2010, p. 47). Conforme Barbero: “Os deslocamentos com os quais se buscará refazer conceitual e metodologicamente o campo da comunicação virão do âmbito dos movimentos sociais e das novas dinâmicas culturais, abrindo, assim, a pesquisa para as transformações da experiência social” (Martín-Barbero, 1992, p. 29, tradução nossa¹⁸).

Ao tratar da emergência da vertente latino-americana dos estudos culturais, Escosteguy (2010, p. 50) salienta, nesse mesmo sentido, que “as profundas alterações que vêm ocorrendo na vida social dirigem o olhar dos intelectuais que individualmente têm elaborado análises críticas sobre a vida social e cultural contemporânea”. Dessa forma, as concepções de cultura nessa perspectiva olham para as dimensões e práticas da vida cotidiana sob um viés das políticas de hegemonia, ideologia, dominação e disputas e “não se limitam ao intrinsecamente cultural (como tendem a fazer uma determinada antropologia e outros reduccionismos culturalistas), mas incorporam exterioridades como as relações sociais, o poder ou a economia” (Restrepo, 2012, p. 127, tradução nossa¹⁹).

Em entrevista a Spielmann (1996), Barbero reafirma sua disposição em entender os processos comunicacionais como processos também de cultura, buscando compreender a história da classe popular em seus contextos de lutas políticas, mas, sobretudo, dentro do processo cultural de dominação que incide sobre esse grupo social. Portanto, era interesse das pesquisas em comunicação que emergiram nessa época denunciar a “cumplicidade dos meios

¹⁸ No original: “Los desplazamientos con que se buscará rehacer conceptual y metodológicamente el campo de la comunicación vendrán del ámbito de los movimientos sociales y de las nuevas dinámicas culturales abriendo así la investigación a las transformaciones de la experiencia social”.

¹⁹ No original: “Así, las explicaciones de la cultura no se circunscriben a lo intrínsecamente cultural (como tienden a hacer cierta antropología y otros reduccionismos culturalistas), sino que incorporan exterioridades, como las relaciones sociales, el poder o la economía”.

de comunicação na construção das hegemonias políticas vigentes [e] a presença maciça das produções norte-americanas, sobretudo no cinema e na televisão, como uma forma de dominação cultural (Martino, 2014, p. 113).

É importante frisar que Barbero rejeitava o rótulo de vinculação aos estudos culturais europeus²⁰, defendendo que as investigações feitas por ele não teriam gênese em contextos eurocentristas ou norte-americanos, afirmando que “nós fazíamos estudos culturais muito antes que essa etiqueta aparecesse. [...] A América Latina não se incorporou aos Estudos Culturais quando a etiqueta virou moda; a história, aqui, é muito distinta” (Martín-Barbero *in* Spielmann, 1996, p. 47-48, tradução nossa²¹). É nesse sentido também que o pesquisador ainda demonstra uma preocupação em promover os “estudos de cultura” resguardando as diferenças sociais e institucionais da América Latina – enquanto espaço uno de relações, identidades e reconhecimento social – em comparação ao contexto do norte global. Porém, como Escosteguy (2002, p. 35) explica, uma marca medular dos estudos culturais é “a importância dada ao contexto onde ocorre a ação social, o foco localizado e historicamente específico, a atenção às especificidades articuladas a uma conjuntura histórica determinada, produzindo uma teoria sustentada nas diferenças culturais” (tradução nossa²²). Assim, as diferenças contextuais e particularidades socioculturais da América-Latina não são apagadas pelo uso da chancela de afiliação aos estudos culturais porque há um cuidado por parte dos pesquisadores, como Barbero e Canclini, na demarcação dos artefatos de “densidade histórica” desses lugares (Escosteguy, 2018, p. 110).

Apesar disso, Barbero reconhece a influência das perspectivas de pesquisadores do “Centro de Birmingham” no seu pensamento sobre comunicação e cultura, sobretudo os trabalhos de E. P. Thompson, Raymond Williams e Richard Hoggart (Beasley-Murray, 2001; Spielmann, 1996). A vinculação de Martín-Barbero a Williams é especialmente importante no desenvolvimento das discussões traçadas nesta tese porque, assim como o colombiano, o galês tratou da temática da experiência dos sujeitos sociais, dos seus modos de vida, ampliando, ou reconstruindo, o conceito de cultura “com o objetivo de operacionalizá-lo a partir da cultura comum, da cultura da classe trabalhadora e de suas práticas” (Jacks; Schmitz; Wottrich, 2019,

²⁰ O que aponta, mais uma vez, para as aproximações dos estudos descoloniais com os estudos culturais latino-americanos.

²¹ No original: “Nosotros habíamos hecho estudios culturales mucho antes de que esta etiqueta apareciera. [...] América Latina no se incorpora a los estudios culturales cuando se pusieron de moda como etiqueta, sino que tienen una historia muy distinta”.

²² No original: “la importancia dada al contexto donde ocurre la acción social, el foco localizado e históricamente específico, la atención dada a las especificidades y particularidades articuladas a una coyuntura histórica determinada, produciendo entonces una teoría sustentada en las diferencias culturales”.

p. 51). Escosteguy (2010, p. 107) também identifica que o conceito de cultura tem papéis e definições semelhantes, seja na análise de Williams ou no programa de investigação de Barbero, ambos buscando olhar para “a experiência através da qual a cultura é vivida. Em Martín-Barbero a comunicação se dá, a exemplo de Williams, na cultura, sendo a categoria de *mediação* que faz essa ponte”. Quando pensa na cultura a partir da experiência²³, Williams se contrapõe à tradição hegemônica que considera a cultura como homogênea, universal e separada dos modos cotidianos de vida.

Um segundo aspecto que interessa pontuar é a amplitude e complexidade que o conceito de cultura assume nos estudos britânicos, especialmente com Williams, e como os pesquisadores latino-americanos dos estudos culturais buscam essas compreensões em suas análises. Diversos posicionamentos, de diferentes campos, contribuíram para o delineamento desse entendimento amplo de cultura nos estudos britânicos e latino-americanos, sendo a noção de hegemonia, de Gramsci (1971), essencial para ressignificar os diálogos em torno do conceito e olhar também para as relações materiais e simbólicas de poder que se entrecruzam com ela. Os três investigadores considerados pioneiros no projeto dos estudos culturais, E. P. Thompson, Raymond Williams e Richard Hoggart,

[...] percebiam a cultura imiscuída em qualquer prática social e atividade humana. Assim, os conflitos entre classes realizavam-se, também, nas disputas entre valores, visões de mundo, ideologias, que não se referiam a um mero reflexo das condições materiais de existência nem se apresentavam como “falsa consciência”, mas conformavam um sistema de crenças e categorias ou imagens do pensamento que interagiam nas experiências cotidianas por meio de constantes “negociações” entre seus agentes (Miglievich-Ribeiro *et al.*, 2017, p. 144).

Tanto Williams quanto Barbero, e também Canclini, passaram a considerar que a manutenção da dominação de determinada classe sobre outra na sociedade não acontece apenas pela propriedade ou pelo poder, mas por um processo cultural do vivido, do hábito, da experiência, da representação e do reconhecimento. “O que as pessoas vêm a pensar e a sentir é, em grande medida, uma reprodução de uma ordem social profundamente arraigada a que as pessoas podem até pensar que de algum modo se opõem, e a que, muitas vezes se opõem de fato” (Williams, 2016, p. 74, tradução nossa²⁴). Para Williams, a noção de cultura passou “de

²³ Conforme Castells (2000, p. 33), experiência é “a ação dos sujeitos humanos sobre si mesmos, determinada pela interação entre as identidades biológicas e culturais desses sujeitos em relação a seus ambientes sociais e naturais”.

²⁴ No original: “so that what people come to think and feel is in large measure a reproduction of the deeply based social order which they may even in some respects think they oppose and indeed actually oppose”.

um reino relativamente autônomo de valores intangíveis ao movimento de articulação de experiências significativas no mundo social” (Miglievich-Ribeiro *et al.*, 2017, p. 148). É nesse mesmo sentido que Canclini (2004, p. 34), inspirado também em Bourdieu, afirma, de maneira ampla, que a cultura “abarca o conjunto de processos sociais de produção, circulação e consumo da significação na vida social” (tradução nossa²⁵, grifos no original).

Ao tratar especificamente da problemática da comunicação em relação a essa reconfiguração do sentido de cultura, Barbero o faz considerando não apenas os interesses econômicos das empresas de comunicação, mas afirmando que, “na redefinição da cultura, é fundamental a compreensão de sua natureza comunicativa. Isto é, seu caráter de processo produtor de significações e não de mera circulação de informações” (Martín-Barbero, 2015, p. 289). No desenvolvimento de uma teoria comunicacional de base social, Barbero pensa os meios, então, como uma questão de cultura, de significações, contrapondo os mecanicismos positivistas e funcionalistas “que reduzem os processos de comunicação ao mais imediato da ação dos meios de comunicação de massa e, principalmente, de seus efeitos, tidos como mercantis ou ideológicos” (Martín-Barbero, 2018, p. 15, tradução nossa²⁶), ou, como pontua Escosteguy (2010, p. 106), Barbero desloca o olhar “para o denso e ambíguo espaço da experiência dos sujeitos”, para as mediações.

Buscando esses entendimentos, o pesquisador sempre evidenciou a transdisciplinaridade a qual o estatuto de suas análises se insere, justificando que um olhar disciplinar único não conseguiria captar a complexidade dos fenômenos estudados. “Mais decisiva, sem dúvida, que a tematização explícita de processos ou aspectos da comunicação nas disciplinas sociais é a superação da tendência a destinar os estudos de comunicação a uma disciplina e a consciência crescente de seu estatuto transdisciplinar” (Martín-Barbero, 1992, p. 29, tradução nossa²⁷). Essa transdisciplinaridade pode ser entendida no sentido das interseções e convergências que são feitas com outros campos do conhecimento devido às especificidades empíricas do processo estudado e às transformações sociais que demandam um olhar para além dos meios, para além do dispositivo, para as mediações. “Estudar a (cultura) comunicação

²⁵ No original: “la cultura abarca el conjunto de procesos sociales de producción, circulación y consumo de la significación en la vida social”.

²⁶ No original: “que reducían los procesos de comunicación a lo más inmediato de la acción de los medios masivos, y especialmente de sus efectos, ya fueran mercantiles o ideológicos”

²⁷ No original: “Más decisiva sin embargo que la tematización explícita de procesos o aspectos de la comunicación en las disciplinas sociales es la superación de la tendencia a adscribir los estudios de comunicación a una disciplina, y la conciencia creciente de su estatuto transdisciplinar”.

requer converter-se em um especialista de intersecções” (García Canclini²⁸, citado por Lopes, 2006, p. 19).

Em vista do seu desenvolvimento disperso, inicialmente com pouco rigor teórico-conceitual e “difuso quanto à sua natureza epistemológica” (Sá Martino, 2005, p. 5), a comunicação pode ser considerada um campo em formação (Braga, 2004; Martino, 2006; 2014), ou uma “ciência básica tardia”²⁹ (Signates, 2018) que se entrecruza com muitas outras dimensões do conhecimento e da vida social. Entretanto, Barbosa (2002, p. 73) alerta que

Um campo do conhecimento define-se não apenas a partir dos objetos e das temáticas que merecem uma reflexão mais profunda, mas sobretudo a partir de olhares e de perguntas que lançamos sobre os fenômenos sociais que, a rigor, perpassam variados campos de saberes.

Ainda nesse sentido, parafraseando Lopes (2006, p. 19), as análises atuais feitas nos estudos em comunicação são “reveladoras da complexidade e multidimensionalidade dos fenômenos comunicativos num mundo cada vez mais globalizado, multiculturalizado e tecnologizado, mas também cada vez mais fragmentado e desigual”. Não é interesse discutir amplamente as configurações da comunicação enquanto campo do conhecimento ou disciplina³⁰, mas sim destacar que suas articulações e intertextualidades “possibilitam pensar os meios e as demais indústrias culturais como matrizes de desorganização e reorganização da experiência social e da nova trama de atores e de estratégias de poder” (Martín-Barbero, 1996, p. 62, tradução nossa³¹), oportunizando diversas investigações com olhares teóricos, empíricos e epistemológicos múltiplos.

Evidencia-se, assim, o estatuto transdisciplinar citado por Barbero e justifica-se a construção teórico-metodológica desenvolvida neste trabalho como possibilidade de um pensamento comunicacional aplicado às temáticas aqui desenvolvidas – sejam a teoria do reconhecimento (com base em Axel Honneth), a questão juvenil e a tradição disposicionalista

²⁸ GARCÍA CANCLINI, Néstor. De cómo Clifford Geertz y Pierre Bourdieu llegaron al exilio. In: REGUILLO, Rossana; FUENTES, Raúl (coord.). **Pensar las ciencias sociales hoy**. Guadalajara: Iteso, 1999.

²⁹ Para o autor, “a amplitude da aplicação da noção de comunicação aos mais diferentes contextos sociais proporciona a suspeita de que a comunicação emerge como uma nova ciência básica, tardia e promissora, embora ainda teoricamente inconsistente” (Signates, 2018, p. 13).

³⁰ Tendo em vista que é um tema complexo e amplamente debatido nos estudos epistemológicos da comunicação. Ver: Braga, 2004; 2011; Martino L. C., 2017; Sá Martino, 2010; 2014; 2018; 2021; Signates, 2018; Lopes, 2003; 2008.

³¹ No original: “Transdisciplinarietà que en modo alguno significa la disolución de los problemas-objeto del campo de la comunicación en los de otras disciplinas sociales, sino la construcción de las articulaciones e intertextualidades que hacen posible pensar los medios y las demás industrias culturales como matrizes de desorganización y reorganización de la experiencia social y de la nueva trama de actores y estrategias de poder”.

(na perspectiva de Bernard Lahire) – em associação com os estudos culturais latino-americanos. Desse modo, interessa pontuar em quais fronteiras e interseções a pesquisa está se inscrevendo e como está lidando com elas, a iniciar pelas duas perspectivas principais que guiaram as reflexões latino-americanas sobre as experiências e práticas dos indivíduos na relação com os meios, articulando comunicação e cultura: os usos sociais dos meios e o consumo cultural.

Essas duas perspectivas podem ser consideradas as principais correntes teórico-metodológicas vinculadas aos estudos que se dedicam às práticas simbólicas dos indivíduos em relação com os meios, o que é presumível pelo referenciamento unânime a Jesús Martín-Barbero, filiado aos usos sociais dos meios, e Néstor García Canclini, artífice da concepção do consumo cultural, como pesquisadores basilares para os estudos culturais na América Latina, o que é destacado por Escosteguy (2002, p. 47), a partir de relatos de diversos outros autores³². Embora as duas correntes listadas e seus autores referenciais sejam apontados como chaves para teorias comunicacionais e estudos culturais no continente, Jacks e Escosteguy (2005) identificam outras vertentes formuladas por pesquisadores latino-americanos que se dedicam ao estudo dos meios em relação com as audiências, apontando possibilidades múltiplas dessas investigações. As autoras advertem, entretanto, que nem todas as correntes podem ser vistas como dimensões dos estudos de recepção³³, mas “como perspectivas que exploram e capturam a experiência dos sujeitos” em relação aos meios (Jacks; Escosteguy, 2005, p. 57). Ambas as perspectivas, de Martín-Barbero e de Canclini, interessam e têm lugar no desenho teórico-metodológico e nas articulações empíricas desenvolvidas nesta tese.

Sob a óptica de Canclini, o consumo está ligado às práticas cotidianas de usos e apropriações, aos seus aspectos culturais, simbólicos e estéticos, corrente que se sobrepõe ao pensamento puramente mercantilista, economicista e utilitário. Para o antropólogo argentino, a seleção e apropriação de bens definem “o que consideramos publicamente valioso, as maneiras em que nos integramos e nos distinguimos na sociedade, avaliamos como relacionar nossa renda com as necessidades e desejos” (García Canclini, 2020, p. 85, tradução nossa³⁴). São essas questões que determinam a forma cultural do consumo, a prevalência do valor simbólico que transforma itens “de produção industrial em coisas sociais” (Damatta, 1997, p. 18).

³² Davies, 1995; Golding e Ferguson, 1997; Fox, 1997; O’Connor, 1991; Yúdice, 1993b; Lull, 1998; López de la Roche, 1998.

³³ A partir da leitura de Jacks e Escosteguy (2005), Ronsini (2011, p. 77) esclarece que a designação “recepção” na América Latina “pode ser aplicada como um termo amplo para englobar vertentes de estudos que tratam da relação dos meios de comunicação com as audiências, a partir de um confronto, nem sempre superado, com a pesquisa funcionalista dos efeitos”.

³⁴ No original: “lo que consideramos públicamente valioso, las maneras en que nos integramos y nos distinguimos en la sociedad, valoramos cómo relacionar nuestros ingresos con las necesidades y deseos”.

Nas suas proposições sobre o consumo, Canclini também busca interseções multidisciplinares, defendendo olhar para a questão colocando em relação o enfoque racionalista das trocas econômicas “com o que os antropólogos e sociólogos dizem sobre as regras de convivência e os conflitos, e com o que as ciências da comunicação estudam sobre o uso dos bens como transmissões de informação e significado” (García Canclini, 1995, p. 19, tradução nossa³⁵). Ou seja, ele localiza a questão do consumo para além da lógica moralista dualista do “consumismo” que implica em considerar os indivíduos como meros instrumentos das artimanhas da publicidade, do mercado e do sistema capitalista, sobretudo no momento em que surgem novas demandas por direitos de consumo baseado em questões identitárias que reafirmam mais as liberdades que emergem da diferença do que uma igualdade imaginada. Dessa forma, Canclini (1995; 1999; 2020) busca superar os estudos que massificam os indivíduos dentro de uma “sociedade do consumo” ou que tendem a identificar certos modos de consumo das classes média e trabalhadora como “supérfluos”, desconsiderando as questões socioculturais de acesso a bens.

Os modos de consumo descortinam múltiplos aspectos das desigualdades sociais e das lutas por reconhecimento, escancaram divisões baseadas em identidades étnicas, gênero, idade, classes sociais e acesso a recursos comunicacionais e, como também afirma Canclini (2020, p. 85), “diminuem a ilusão da igualdade de direitos dos cidadãos, definidos em termos universais e estabelecidos juridicamente” (tradução nossa³⁶). Os aspectos dos conflitos, convivências e desrespeito ao reconhecimento intersubjetivo evidenciados também pelos modos de consumo são relevantes para as reflexões tecidas neste trabalho, uma vez que a ressignificação de práticas de consumo inseridas no sistema capitalista se apresenta como um dos interesses precípuos das comunidades sustentáveis e uma das preocupações dos jovens que buscam esse novo modo de vida. Essas inferências são examinadas na construção dos retratos sociológicos individuais, que têm lugar no último capítulo desta tese, onde são retomadas empiricamente as discussões alinhavadas neste tópico.

Ao tratar de sua perspectiva dos usos sociais dos meios, Jesús Martín-Barbero tem postura crítica à noção do consumo como forma puramente de reprodução de forças. Para ele, o ato de consumir também diz respeito a produzir sentidos, sendo “lugar de uma luta que não se esgota na posse dos objetos, pois passa ainda mais decisivamente pelos *usos* que lhes dão

³⁵ No original: “con lo que antropólogos y sociólogos dicen sobre las reglas de convivencia y los conflictos, y con lo que las ciencias de la comunicación estudian respecto al uso de los bienes como transmisiones de información y significado”.

³⁶ No original: “disminuyen la ilusión de la igualdad de derechos de los ciudadanos, definidos en términos universales y establecidos juridicamente”.

forma social e nos quais se inscrevem demandas e dispositivos de ação que provêm de diferentes competências culturais” (Martín-Barbero, 2015, p. 292). Nessa vertente, Barbero retoma os efeitos sociais dos processos de redemocratização da América Latina e da “complexa rede de processos” (Giddens, 2006, p. 24) de globalização que ganham força na passagem de 1970 para 1980, tensionados pelas tecnologias de informação e comunicação emergentes, para avaliar que os estudos comunicacionais precisam acompanhar as densas mudanças culturais e identitárias que emergiram dessas novas configurações sociais, políticas e econômicas.

A comunicação na cultura deixa, então, de ter a figura do intermediário entre criadores e consumidores, para assumir a tarefa de dissolver essa barreira social e simbólica, descentralizando e desterritorializando as próprias possibilidades da produção cultural e seus dispositivos (Martín-Barbero, 1989, p. 22, tradução nossa³⁷).

Para fazer os arranjos conceituais e metodológicos visando adequar o campo da comunicação às novas dinâmicas culturais e sociais latino-americanas, Barbero propõe deslocar o olhar das investigações para a experiência social, suplantando a noção funcionalista e midiacentrista do processo comunicacional que passaria a assumir “o sentido de práticas sociais onde o receptor é considerado produtor de sentidos e o cotidiano, espaço primordial de pesquisa” (Jacks; Escosteguy, 2005, p. 66). A “teoria barberiana da comunicação” parte dos entremeios do processo linear e mecânico produção-transmissão-recepção, sobrelevando as análises do processo comunicacional que os exploram separadamente enquanto atores distintos, para propor que as pesquisas tomem como ponto de partida de suas análises “[os] lugares dos quais provêm as construções que delimitam e configuram a materialidade social e a expressividade cultural [...]” (Martín-Barbero, 1997, p. 292). Nesse entendimento, como evidencia Orozco (2000, p. 16), Barbero descentraliza o foco da tríade do processo comunicacional, tradicionalmente ancorado nos meios³⁸, para dar à recepção um lugar para além de mera etapa desse sistema, realocando-a “na cultura, nos contextos econômico-políticos, na cotidianidade e nas práticas sociais específicas dos sujeitos comunicativos” (tradução nossa³⁹).

³⁷ No original: “La comunicación en la cultura deja entonces de tener la figura del intermediario entre creadores y consumidores, para asumir la tarea de disolver esa barrera social y simbólica descentrando y desterritorializando las posibilidades mismas de la producción cultural y sus dispositivos”.

³⁸ Sobretudo nas vertentes ligadas ao paradigma estadunidense do Mass Communication Research.

³⁹ No original: “para reubicar la recepción en la cultura, en los contextos económico-políticos, en la cotidianidad y en las prácticas sociales específicas de los sujetos comunicativos”.

Além de propor novos lugares para pensar as relações dos indivíduos com a mídia, o sociólogo “conseguiu encontrar uma palavra que realmente resume seu pensamento revolucionário: ‘mediações’” (Couldry, 2018, p. 37). O que interessa, então, são as mediações, constituídas nas articulações entre indivíduos, organizações sociais e diversas matrizes culturais, sejam as conexões “entre tradições e modernidade, entre rural e urbano, entre popular e massivo, também, em articulações entre temporalidades sociais diversas, isto é, entre o tempo do cotidiano e o tempo do capital, entre o tempo da vida e o tempo do relato” (Escosteguy, 2001, p. 107). No segundo tópico é evidenciada a forma como a teoria das mediações é apreendida nesta tese em consonância com as estratégias metodológicas adotadas para a pesquisa empírica, entendendo que as mediações acionadas fazem parte das disposições individuais dos jovens entrevistados em diferentes momentos de suas vidas.

2.2 Mediações: A teoria barberiana da comunicação

Para possibilitar a construção analítica das articulações, Martín-Barbero teve em mente a condição mutável da realidade latino-americana (Marroquín, 2019) e a necessidade de que as conexões entre matrizes culturais fossem múltiplas, como são múltiplos os “processos comunicacionais enquanto operadores de sentido e o mercado como operador de valor, que movem, por meio de suas contradições e ambivalências, os vínculos societais entre os sujeitos (Lopes, 2018a, p. 3). É nesse sentido que o colombiano usa uma cartografia cognitiva para explorar as instabilidades, ambiguidades e fluidez dos processos comunicacionais nos vínculos societais e descobrir novos itinerários, como evidencia Lopes (2018b). Dessa forma, “o pensamento comunicacional de Martín-Barbero [...] constitui uma teoria da comunicação específica, caracterizada por uma epistemologia, metodologia e conceitos próprios, a que denominamos teoria barberiana da comunicação (Lopes, 2018b, p. 39).

Para fugir das sínteses e explorar áreas que ainda estariam imersas em uma névoa de “midiacentrismo, norte-americanismo e dualismos morais de direita e esquerda” (Rincón, 2018, p. 72), Martín-Barbero tateia o desconhecido, em uma caminhada por territórios muitas vezes apenas imaginados (Marroquín, 2019, p. 14), guiado pelos seus “mapas noturnos”⁴⁰ para explorar as mediações no entendimento das impermanências da comunicação, da cultura, das fronteiras simbólicas, das identidades e das realidades dos indivíduos. Como o próprio Barbero

⁴⁰ “Em Martín-Barbero (2016), há uma explicação para o termo empregado: diz ele que se apropriou da ideia de mapa da obra “Voo noturno”, de Antoine de Saint-Exupéry, cujo personagem principal revive experiências do autor quando trabalhou para o Correio Aéreo francês em incertas e misteriosas viagens noturnas” (Schmitz, 2018, p. 208).

explica, os mapas foram escritos à mão por ele no processo de formulação das suas obras e palestras, como espécie de sínteses para articular seus pensamentos, como o ponto de partida do que viriam a se tornar textos (Martín-Barbero, 2018). Os feixes de luz que permitem explorar os mapas e operacionalizar a pesquisa assente nesses novos lugares da comunicação, verificando a produção de sentido que os indivíduos dão aos processos comunicacionais a partir das suas experiências e dinâmicas socioculturais construídas cotidianamente são, então, lançados amiúde e ganham força na empiria.

Ora, se as identidades, as experiências dos indivíduos e as dinâmicas socioculturais cotidianas não são estanques, mas sim construções sociais, o conceito de mediações e, por conseguinte, os mapas que possibilitam a leitura das mediações e que operacionalizam as pesquisas empíricas baseadas na teoria barberiana precisam acompanhar essa volatilidade. Para tal, Barbero criou quatro mapas, sendo o primeiro deles descrito em *De los medios a las mediaciones* (1987), como um mapa que serve para questionar a “dominação, produção e trabalho, mas a partir do outro lado: as brechas, o consumo e o prazer. Um mapa que não [serve] para a fuga e sim para o reconhecimento da situação a partir das mediações e dos sujeitos” (Martín-Barbero, 2015, p. 290). Nesse primeiro “mapa noturno”, Barbero desvela três lugares de mediação para condução das pesquisas direcionadas à proposta das mediações culturais da comunicação, seriam lugares “que interferem e alteram a maneira como os receptores recebem e interpretam os conteúdos midiáticos” (Pereira, 2019, p. 60): a cotidianidade familiar, a temporalidade social e a competência cultural.

A centralidade das mediações desse primeiro mapa está nas articulações comunicação-cultura-política, justificada pelo que Barbero chama de urgência estratégica em estudar essas temáticas “nas transformações da cultura política e o papel protagonista que o cenário massmediático tem aí: ao mesmo tempo, como lugar de reconhecimento social e de perversão do laço social, de crise de representação e de novas formas de representar” (Martín-Barbero *in* Huergo; Morawicki, 2016, p. 145, tradução nossa⁴¹). Três anos mais tarde Barbero reviu o mapa noturno, transformando os três lugares de mediação propostos em três dimensões⁴² ou componentes essenciais de uma prática social: a sociabilidade, a ritualidade e a tecnicidade,

⁴¹ No original: “Pienso en la urgencia estratégica de estudiar las articulaciones comunicación-cultura-política, en las transformaciones de la cultura política y el papel protagónico que ahí tiene el escenario massmediático: a la vez como escenario del reconocimiento social y de la perversión del lazo social, de la crisis de la representación y de las nuevas formas de representar”.

⁴² “Mediações”, “lugares de mediação” ou “dimensões” são conceitos homólogos na teoria de Barbero. O intercâmbio dos termos não tem implicações na apreensão da perspectiva nesta pesquisa e é feito para acompanhar a nomenclatura utilizada pelo próprio autor. Wottrich, Silva e Ronsini (2009) e Ronsini (2011) referendam este entendimento.

mas sem relacionar diretamente as novas dimensões aos lugares outrora sintetizados em “*De los medios*” - cotidianidade familiar, temporalidade e competência cultural, como esclarece Ronsini (2011).

Em 1998, o “cartógrafo” desenha em seu mapa a institucionalidade, uma quarta mediação que se soma à sociabilidade, à ritualidade e à tecnicidade “para dar conta, de modo concreto e específico, dos meios de comunicação” (Ronsini, 2011, p. 83), considerando os múltiplos interesses e poderes que compõem as práticas comunicacionais, tentando abordar, dessa forma, o circuito comunicativo em sua completude. Portanto, é na passagem do primeiro modelo, das mediações culturais da comunicação, para o segundo modelo, das mediações comunicativas da cultura, que o pensamento de Barbero converte-se em um arquétipo teórico ao inverter “o olhar antes direcionado às mediações sociais e culturais dos meios de comunicação para olhar a cultura e as mediações a partir da comunicação” (Ronsini, 2011, p. 82). Ou seja, se antes o interesse era verificar como a cultura transpassava a comunicação, influenciava as formas de representação dadas pelos meios e os lugares de reconhecimento social com base nessas representações, o entendimento passa a ser que “a comunicação está mediando todas as formas da vida cultural e política da sociedade. Portanto, o olhar não se inverte no sentido de ir dos meios para as mediações e nem das mediações aos meios, senão para ver a complexa teia de múltiplas mediações” (Lopes, 2018b, p. 56). É justamente nessa compreensão que está a morada das pesquisas empíricas possibilitadas pelas mediações constantes no segundo mapa, sendo possível, a partir dele, “operacionalizar a análise de qualquer fenômeno social que relaciona comunicação, cultura e política, impondo-se como uma dimensão da articulação entre produtores, mídia, mensagens, receptores e cultura” (Lopes, 2018b, p. 54).

Para melhor visualização das conexões tecidas neste tópico e das mediações acionadas no escopo teórico-metodológico da pesquisa, se segue uma formulação de Silva e Baseio (2019), que sobrepuseram os mapas de Barbero para indicar suas mudanças e as associações possíveis:

Figura 1 – Os mapas das mediações de Martín-Barbero⁴³



Fonte: Elaboração do autor com base em Silva e Baseio (2019, p. 171).

Os modelos são formulados de acordo com as emergências que as diferentes temáticas pensadas pelo autor ocupam em dado contexto histórico-social. Nas palavras de Barbero:

Mediações remete, então, mais ao traço que conecta em rede os dispersos, distintos e distantes pontos e linhas que tecem um mapa que a uma realidade que se constata ou a um conceito que se tem e se manipula. Daí, minha tenaz resistência em definir mediações e minha aposta por ir desdobrando-as e delimitando-as à medida que os processos de comunicação, as práticas culturais e os movimentos sociais iam se aproximando, por meio da densa relação do mundo da produção midiática nas indústrias culturais com os

⁴³ Cada mapa é composto por eixos, indicados pelos termos em caixa alta, e mediações, indicadas pelos termos em caixa baixa, que conectam, relacionam e movimentam os eixos. Os eixos estão dispostos sempre em dois sentidos: o horizontal como diacrônico, que aciona reflexões de longa duração histórico-temporal; e o vertical como eixo sincrônico, que aciona reflexões sobre marcos e fenômenos contemporâneos. Para melhor entendimento, recorremos à interpretação que Jacks (2008, p. 23) faz do segundo mapa: “São as matrizes culturais (eixo diacrônico) que angulam as lógicas de produção e as competências de recepção, ambas (eixo sincrônico) tendo na relação com as matrizes a institucionalidade e a socialidade, respectivamente, como configuradoras desses processos de produção e recepção. Quanto à ritualidade, ela aparece no mapa mediando os formatos industriais e as competências de recepção/consumo, sendo responsável pelos nexos simbólicos que configuram a relação da audiência com os meios, ou seja, o processo de comunicação”. No desenho de Barbero, os eixos e mediações estão estrategicamente posicionados como forma de articulação do seu pensamento acerca das mutações comunicacionais e culturais. Não é sem razão, por exemplo, o posicionamento da mediação “redes” entre os eixos tecnicidades e espacialidades, visto que as redes, partindo da tecnicidade, têm alterado as dimensões dos fluxos comunicacionais e espaciais, fazendo com que seja abandonada uma ideia de “estaticidade não apenas no âmbito digital, mas também no cultural e no político” (Martín-Barbero; Rincón, 2019, p. 23, tradução nossa).

mundos do consumo, massivo sim, mas diferenciado, ativo e cidadão (Martín-Barbero, 2010, p. 29, tradução nossa⁴⁴)

Barbero expressa ainda que o pensamento comunicacional em tempos atuais, de globalização, de crises do sistema capitalista, precisa “assumir a complexidade de uma cidadania mundial, de interações cada vez mais fortes entre culturas, de como ter políticas para defender a diversidade, e também de como guiar as trocas, as interações, para potencializá-las” (Martín-Barbero, 2009a, p. 149). As mediações acionadas por meio da articulação empírica do fenômeno estudado evidenciam também essas complexidades do tempo social.

Um cuidado tomado na condução desta pesquisa foi quanto à limitação alertada por Ronsini (2011) quando da condução de estudos empíricos que tentam abarcar a totalidade do circuito comunicativo – o que acontece recorrentemente é o aprofundamento em parte do circuito e pressuposições sobre aquilo que não foi explorado. Nesses termos, é pertinente fazer saber, tomando como base as especificidades conceituais e metodológicas deste estudo, que o circuito comunicacional não é abrangido aqui em sua completude, sob risco de produzir uma pesquisa funcionalista e gratificacionista que abarcaria o dualismo produção – recepção, ou puramente os efeitos do produto midiático nos indivíduos, recaindo nas limitações epistemológicas, já que “o foco na produção pressupõe um consumidor, mas normalmente não chega até ele; o foco na recepção pressupõe um produtor que produziu um texto sob certas condições de trabalho, mas não o alcança”, como Ronsini (2011, p. 78) também acautela. Interessa nesta tese, portanto, considerar as mediações como “o sentido que se produz a partir da experiência cotidiana com os meios” (Ronsini, 2011, p. 76).

Outrossim, entendendo que “as mediações só ganham sentido ao serem relacionadas entre si, dentro de determinado contexto, independentemente do campo específico sobre o qual se esteja trabalhando” (Lopes; Borelli; Resende, 2002, p. 43), a pesquisa não se atém a um mapa específico, mas em mediações que foram desenhadas em diferentes mapas, considerando as particularidades do fenômeno e dos indivíduos que compõem a investigação empírica, estratégia que, de modo geral, é validada por estudiosos da teoria barberiana ou pesquisadores que utilizaram a teoria em seus trabalhos, como Ronsini (2011; 2012), Sifuentes (2010), Wottrich (2011), Marques (2018) e Lopes (2018b), para quem “a apropriação dos mapas pelo

⁴⁴ No original: “Mediaciones remite entonces más al trazo que pone en red los dispersos, distintos y alejados, puntos y líneas que tejen un mapa que a una realidad que se constata o a un concepto que se tiene y se maneja. De ahí mi tenaz resistencia a definir mediaciones, y mi apuesta por ir las desplegando y acotando a medida que los procesos de comunicación, las prácticas culturales y los movimientos sociales iban haciéndose cercanos mediante la puesta en relación densa del mundo de la producción mediática en las industrias culturales con los mundos del consumo, masivo sí pero diferenciado, activo y ciudadano”.

pesquisador depende da estratégia metodológica que adotar em uma dada pesquisa empírica, de modo que a escolha pode recair em determinadas mediações e não em outras dependendo do destaque que ganham na abordagem analítica” (Lopes, 2018b, p. 60).

Por se tratar de uma cartografia que opera de modo rizomático, um mapa não sobrepõe ou substitui o anterior, mas dialoga com suas mediações, “se apropria, o reinterpreta e o acrescenta, em um processo que exige um pensamento de maior complexidade” (Lopes, 2018b, p. 60). É nesse sentido que o desenvolvimento teórico-metodológico construído para esta tese, com base na proposta de Martín-Barbero, se esforça para mobilizar as mediações considerando o “empiricamente praticável” (Escosteguy; Sifuentes, 2017, p. 12). Ainda nessa orientação, é preciso deixar claro que não se pretende dar às mediações um caráter utilitarista, até porque o próprio Martín-Barbero rejeitava a ideia de que os mapas se constituíssem como regras metodológicas a serem empregues, mas que deveriam ser tomados como pistas metodológicas, ou seja, “pistas para guiar no trabalho da pesquisa, sabendo que para acompanhar processos não podemos ter predeterminada de antemão a totalidade dos procedimentos metodológicos”, conforme esclarece Lopes (2018b, p. 48).

Assim, as mediações que estão presentes nos modos de vida dos jovens entrevistados e interferem nas suas lutas por reconhecimento não foram presumidas, mas assimiladas por meio do processo empírico. As mediações centrais identificadas estão dispostas nos três últimos mapas cartografados por Barbero, sendo **identidades**, mediações presentes no terceiro e quarto mapas, **sociabilidade**, que aparece no segundo mapa, e **redes**, que faz parte do mapa mais recente. Nesse ínterim, é importante esclarecer, para a compreensão desejada do texto, que não vamos nos ater a descrever e aprofundar todas as mediações e todos os mapas, tendo em vista que é um exercício que tem sido feito exaustivamente por diferentes pesquisadores⁴⁵, que essa “não-abordagem” não prejudica o entendimento ou o desenvolvimento da tese e que o que nos interessa são as mediações específicas já mencionadas.

A **sociabilidade** foi incorporada por Martín Barbero na passagem do primeiro para o segundo mapa, quando a proposta começou a olhar para os lugares das mediações comunicativas da cultura. A mediação aparece pela primeira vez na proposta de Barbero no texto “*De los medios a las practicas*” (1990), onde o autor esclarece que a dimensão abarcaria o que vai além da razão institucional em uma sociedade, ou seja, estaria centrada nas relações cotidianas entre indivíduos e nas suas negociações diárias com as diversas instâncias

⁴⁵ Ver: Toscano e Reguillo (1998); Ronsini (2011; 2012); Escosteguy; Sifuentes (2017); Lopes (2018a; 2018b); Silva e Baseio (2019); Pereira (2019); Jacks, Schmitz e Wottrich (2019);

sociais de poder. É importante pontuar que Barbero inseriu a sociabilidade como mediação a partir do diagnóstico de transformação do laço social, muito em decorrência da amplificação dos usos das tecnologias de comunicação, reconhecendo que “a comunicação estava mediando todos os lados e as formas da vida cultural e social dos povos” (Martín-Barbero, 2009a, p. 153).

Tendo em vista que as relações sociais são mutáveis na própria configuração cotidiana da existência, importa então, para a sociabilidade enquanto mediação, acompanhar como se transformam “as maneiras de sentir, o laço social que religa uns a outros, porque esta é a dimensão que fala na identidade”, esclarece Martín-Barbero (2009a, p. 153). A identidade, no sentido dado pelo sociólogo colombiano, seria os resultados complexos das relações sociais cotidianas que determinam o que há em comum entre indivíduos, logo “o que se afirma na sociabilidade é a multiplicidade de modos e sentidos nos quais a coletividade se faz e se recria, a polissemia da interação social”, afirma (Martín-Barbero, 2002, p. 228, tradução nossa⁴⁶). Na leitura de Ronsini (2011, p. 89), a sociabilidade “diz respeito às relações cotidianas, ao pertencimento de classe e ao papel das instituições como a família e a escola na constituição do sujeito e na formação de valores que concorrem com os valores da mídia”.

Retomando os objetivos específicos da tese, fica explícito como a mediação da sociabilidade é importante para o entendimento das trajetórias individuais dos jovens até a ida para as comunidades sustentáveis, uma vez que suas identidades estão sendo formadas com base nos laços sociais primários – a dimensão dos afetos, para Honneth (2003a) – e nas negociações cotidianas com diferentes instâncias sociais de poder – escola, família, trabalho, política, cultura massiva, incluindo a comunicação. Aliás, Barbero faz um questionamento autorreflexivo sobre a necessidade de pensar as mudanças da comunicação em consonância com as reorganizações sociais:

Como podemos passar tanto tempo tentando compreender o sentido das mudanças na comunicação, incluindo os que passam pelos meios, sem nos referirmos às transformações no tecido coletivo, à reorganização nas formas de habitar, de trabalhar e de se divertir? (Martín-Barbero, 2002, p. 225, tradução nossa⁴⁷).

A análise do material empírico com base na sociabilidade vai buscar entender as relações sociais costuradas pelos jovens entrevistados nos diferentes fluxos espaço-temporais

⁴⁶ No original: “lo que en la socialidad se afirma es la multiplicidad de modos y sentidos en que la colectividad se hace y se recrea, la polissemia de la interacción social”.

⁴⁷ No original: “¿cómo hemos podido pasar tanto tiempo intentando comprender el sentido de los cambios en la comunicación, incluidos los que pasan por los medios, sin referirlo a las transformaciones del tejido colectivo, a la reorganización de las formas del habitar, del trabajar y del jugar?”

do cotidiano, interessando seus múltiplos pertencimentos sociais antes da ida para as comunidades e quando já estavam inseridas no novo cotidiano, sejam a família primordial, as amizades em diferentes períodos da vida, os demais moradores da comunidade sustentável, mas também as negociações cotidianas de poder e institucionais. A busca, nesse sentido, é por verificar as formas como esses agentes contribuíram para construção da identidade dos indivíduos e, direta ou indiretamente, para a ida deles para as comunidades.

Já as **identidades**, enquanto mediação, estão atravessadas pela sociabilidade, no sentido em que não são dadas, não são estáveis, mas estão sendo constituídas nas relações sociais, nos imbricamentos com a vida cotidiana e com a estrutura social (Ronsini, 2007). Embora Barbero tenha inserido a identidade como mediação apenas no mapa de 2010, Wottrich, Silva e Ronsini (2009, p. 4) atestam que as noções do conceito já estavam embutidas na dimensão da sociabilidade, já que a sociabilidade “diz respeito às relações cotidianas nas quais se baseiam as diversas formas de interação dos sujeitos e a constituição de suas identidades”. Enquanto conceito amplo e mutável, entender as identidades requer olhar para o contexto social, temporal e espacial dos sujeitos empíricos. A proposta metodológica pensada para a tese considera essas problemáticas ao pensar uma sociologia “à escala individual”, levando em conta o sujeito plural na configuração de grupos sociais, “definido pelo conjunto de suas relações, compromissos, pertencimentos e propriedades, passados e presentes” (Lahire, 2008, p. 11), sem naturalizar as diferenças sociais ou reduzi-las a “invariantes antropológicas” (Bourdieu, 1982).

Quando Barbero desenha a identidade no seu terceiro mapa das mediações, ele pensa mais uma vez nas mudanças causadas sobremaneira pelas tecnologias de informação e comunicação, afirmando ser “preciso acompanhar como estavam se transformando as maneiras de sentir, o laço social que religa uns a outros, porque esta é a dimensão que fala na identidade” (Martín-Barbero, 2009a, p. 153). Ora, as transformações tecnológicas modificaram diversos aspectos da vida cotidiana, possibilitando novas formas de relações sociais, tanto que, como afirma Barbero, não se pode considerar a identidade hoje apenas com base nas raízes afetivas estruturantes, nos lugares de memória ou na manutenção dos costumes, mas “implica também – se não quisermos condená-la ao limbo de uma tradição desconectada das mutações perceptivas e expressivas do presente – falar de migrações e mobilidades, de redes e de fluxos, de instantaneidade e fluidez” (Martín-Barbero, 2006, p. 61).

As identidades não são dadas, mas construídas por meio das relações sociais, dos padrões de interação e comportamento – é dessa forma que a empiria vai tratar da mediação, considerando o tempo, o espaço, as dinâmicas interacionais e os elementos de pertença que,

tomados pelos indivíduos, vão constituir formas de identificação, de se reconhecer e de fazer-se reconhecer como indivíduo ou coletividade. As entrevistas exploram mudanças comportamentais, de consumo (inclusive midiático), pessoas, lugares e situações que os moradores julgam importantes na sua percepção de mundo, nos seus processos de identificação e pertencimento – reafirmando que é a realidade empírica que determina o que é importante e os caminhos a serem tomados para compreensão dessa mediação.

Tanto as premissas de Barbero com relação a uma nova concepção de tempo quanto ao que ele chama de “explosão dos referentes de identidade”⁴⁸ ficam ainda mais evidentes nessa época de conectividade ampla, interação social virtualizada, cultura digital e informação em fluxo – de **redes**. A emergência das redes digitais está transformando as percepções temporais, identitárias, espaciais, de pertencimento e de reconhecimento, sobretudo dos jovens.

Como estão se transformando as percepções do espaço? O espaço habitado ou *mátria*, o espaço imaginado ou *pátria*, o espaço produzido ou *fátria* – que é tudo o que tem a ver com comunicação e meios-, e o espaço praticado entre “urbanias” e cidadanias. [...] E, depois, as duas grandes perturbações: a instantânea, essa instantânea mundial, o que significam as instantâneas hoje: o mundo inteiro olhando uma imagem (Martín-Barbero, 2018, p. 178).

As mutações que passaram a configurar “um novo ecossistema comunicativo” (Martín-Barbero, 2010, p. 222) se expandiram ainda mais no tempo das redes. A instantaneidade das interações, a fratura na noção de tempo-espaço, o novo fluxo das informações impulsionados pela presença maciça das redes na sociedade faz surgir um “novo espaço comunicacional, tecido menos de encontros e multidões que de conexões, fluxos e redes, surgem novos “modos de estar juntos” e outros dispositivos de percepção mediados pela acelerada aliança entre velocidades audiovisuais e informacionais” (Martín-Barbero, 2011, p. 118, tradução nossa⁴⁹).

É importante pontuar que esse agenciamento societal via redes se apresenta como uma via de mão dupla, já que elas podem se apresentar como “um espaço de disputa que permite popularizar, ampliar e tornar visíveis as ações de organizações e grupos sociais”, como refletem Brignol, Cogo e Martínez (2019, p. 197, tradução nossa⁵⁰), mas também podem expor

⁴⁸ Para Barbero: “Quando a sociedade não tem centro, as identidades que eram o centro do sujeito também deixam de sê-lo. Até Habermas admite que já não é possível falar de apenas uma identidade do indivíduo porque seus referentes das identidades também explodem” (Martín-Barbero, 2006, p. 61).

⁴⁹ No original: “En ese nuevo espacio comunicacional, tejido menos de encuentros y muchedumbres que de conexiones, flujos y redes, surgen nuevos “modos de estar juntos” y otros dispositivos de percepción mediados por la acelerada alianza entre velocidades audiovisuales e informacionales”.

⁵⁰ No original: “las redes digitales ocupan un lugar central en la vida social y política y, por lo tanto, es un espacio de disputa que permite popularizar, expandir y visibilizar el accionar de las organizaciones y los colectivos sociales”.

desigualdades, outros modos de hegemonia e fissuras nas estruturas de reconhecimento, já que, como discutimos em outro lugar, as vozes subalternas ainda são silenciadas por um sistema de mídia que historicamente privilegiou grupos dominantes (Medeiros; Mendonça; Prata, 2022, p. 87). Ao tratar dessa mediação específica, é interesse nesta tese verificar como esses agenciamentos via redes se dão no ambiente das comunidades sustentáveis, especialmente entre os jovens; como essas comunidades usam as redes para quebrar a hegemonia do padrão comunicacional tradicional que favorece formas de ruralidades dominantes, como o agronegócio, e, ainda, como possibilidade de apoio nas formas de organização estrutural das comunidades.

Pensar as redes como mediação implica em verificar como elas estão reconfigurando formas de sociabilidade e noções de identidade que transpassam fronteiras geoespaciais e as possibilidades para criação e expansão de laços sociais para além dos tangenciamentos mais básicos, como família primordial e outros indivíduos das relações cotidianas. Assim, interessa investigar as conexões feitas pelos moradores, por meio das redes informáticas, antes e depois da ida para as comunidades, as alterações das práticas de consumo e recepção nesse universo e, também, como as redes se tornam uma possibilidade de expansão de vozes múltiplas, sendo importantes meios para que as comunidades sustentáveis se conectem com seu exterior.

2.3 Teoria do reconhecimento: aspectos conceituais na perspectiva de Axel Honneth

Por mais que as bases conceituais do reconhecimento sejam utilizadas há vários anos para compreender dinâmicas, condições e conflitos sociais múltiplos, foi a partir da década de 1990 que a teoria do reconhecimento passou a ser utilizada mais enfaticamente para pensar sobre, interpretar e diagnosticar uma gama de problemas das sociedades contemporâneas⁵¹. Mendonça (2009; 2012) explica que a palestra proferida por Charles Taylor por ocasião da inauguração do *Princeton University's Center for Human Values*, em 1990⁵², e a obra "*Kampf*

⁵¹ Como exemplos, Markell (2003) cita pesquisadores que utilizaram da teoria do reconhecimento para discutir diferentes problemáticas contemporâneas, sejam direitos de gays e lésbicas (Bower 1997), conflitos religiosos (Thompson 2002), racismo (Gooding Williams 1998), conflito interestatal na política mundial (Ringmar 2002), reparações por injustiça histórica (Kutz 2004), falta de moradia (Feldman 2004) e a tolerância à dissidência (Galeotti 2002). Mais recentemente, Maia (2018), em conjunto com pesquisadores colaboradores, refletiu, a partir da teoria do reconhecimento, sobre assuntos, sujeitos e problemáticas de diversas realidades sociais brasileiras, como pessoas com deficiência, adolescentes moradores de favelas, trabalho infantil doméstico, rascismo e homofobia.

⁵² A palestra foi publicada em 1994 em livro editado por Amy Gutmann sob o título "*Multiculturalism: examining the politics of recognition*" e, no Brasil, em 2000, no compilado de textos de Charles Taylor intitulado "Argumentos Filosóficos".

um Anerkennung” (Luta por reconhecimento), de Axel Honneth, publicada em 1992, podem ser consideradas como os marcos para a recente onda de interesse pela ideia do reconhecimento. Em concordância, Mattos (2006, p. 15) imputa a Taylor, Honneth e Nancy Fraser a responsabilidade de serem os “pensadores modernos” que deram à teoria do reconhecimento um lugar central para se fazer uma “leitura e interpretação alternativa da sociedade contemporânea”. A autora aponta que é possível detectar ênfases e pontos de partida distintos e discordantes entre os escritos desses pesquisadores, mas também que há uma influência recíproca no retrabalho da “teoria hegeliana” feito por ambos.

Como Mendonça (2012, p. 120) pontua, “não há *uma* teoria do reconhecimento. Existem várias delas, [com] diferenças profundas, que envolvem desde premissas conceituais até as soluções prescritas”. Thompson (2006, p. 3) argumenta que, em comum, Taylor, Honneth e Fraser “acreditam que a política contemporânea assistiu a uma mudança das ideias de classe, igualdade, economia e nação para as de identidade, diferença, cultura e etnicidade” (tradução nossa⁵³). Assim, cada um deles articula sua teoria baseada na proposição de que, em uma sociedade justa, todas as pessoas deveriam desfrutar do seu devido reconhecimento.

Como já destacado, esta pesquisa se propõe a investigar como as mediações atravessam a busca dos jovens moradores de comunidades sustentáveis por reconhecimento. Pensando na problemática, na hipótese, nos objetivos, nos interesses e no objeto empírico desta tese - jovens moradores de comunidades sustentáveis -, a perspectiva de reconhecimento desenvolvida por Honneth se apresenta como mais conveniente a ser trabalhada aqui já que, para o autor, uma teoria reconhecimento precisa estar atrelada aos processos cotidianos em suas múltiplas esferas, em uma inflexão que considera a natureza da experiência dos indivíduos. Assim, dada a escolha pela concepção honnethiana, não se pretende fazer uma recuperação exaustiva dos pontos de vista de Fraser e Taylor⁵⁴, mas igualmente não se pode ignorar suas contribuições para a construção do conceito e para o entendimento contemporâneo de reconhecimento. Portanto, as perspectivas de Charles Taylor e Nancy Fraser são brevemente apresentadas aqui, mas a atenção deste tópico se volta para o prisma de Axel Honneth⁵⁵.

⁵³ No original: “contemporary politics have seen a shift away from ideas of class, equality, economy and nation towards those of identity, difference, culture and ethnicity”.

⁵⁴ Ademais, diversos trabalhos fazem essa recuperação e até mesmo uma comparação entre os pontos de vista dos três autores. Ver: Souza (2000), Thompson (2006), Mendonça (2007; 2009; 2012), Mattos (2006), Keucheyan (2013), Spinelli (2016b), Basaure (2016) e Amadeo (2017).

⁵⁵ Por apresentarem mais pontos em comum, as perspectivas de Taylor e Honneth serão apresentadas inicialmente e a de Fraser ao final do tópico, visto a disputa dialógica que há entre as ideias da estadunidense e do alemão.

Na obra apontada por Mendonça (2009, p. 144) como um dos marcos para o renascimento do pensamento contemporâneo sobre reconhecimento, Taylor mostrou “a riqueza da ideia de reconhecimento intersubjetivo para lidar com os dilemas entre igualdade e diferença”. Como observa Oliveira (2017, p. 41), ao trabalhar o conceito sob a perspectiva do multiculturalismo, o filósofo canadense “demonstra que o reconhecimento é uma dimensão importante na formação das identidades”, não sendo “uma mera cortesia que devemos às pessoas, mas uma necessidade humana vital” (Taylor, 1994, p. 26, tradução nossa⁵⁶). Ao buscar compreender o que ele considera como “vínculo estreito” entre reconhecimento e identidade, Taylor (1994), sobleva que a identidade é concebida e formatada na relação com o outro, ou seja, é parte da imanente característica dialógica da vida humana e, nesse sentido, não é dada ou é estanque, mas faz parte das múltiplas interações que os indivíduos têm ao longo da vida.

Segundo Taylor (1994), o reconhecimento envolve, portanto, um misto de políticas universais e políticas da diferença. Para alcançar a possibilidade de auto-realização, as pessoas lutam, simultaneamente, por dignidade e para que suas particularidades sejam reconhecidas. Fazem-no em esferas íntimas e públicas de interação social (Mendonça, 2009, p. 145).

Como a ontologia da identidade é intersubjetiva e o reconhecimento pelo outro dos aspectos que singularizam indivíduos e grupos, que dizem da sua autenticidade, é essencial para a possibilidade de autorrealização, isso implica que, se esses grupos sociais e indivíduos não são reconhecidos ou são reconhecidos de modo equivocado ou negativo, o processo de construção da sua identidade fica prejudicado⁵⁷. Esse é justamente o ponto de partida para a teoria do reconhecimento pensada por Honneth: as experiências cotidianas de desrespeito, essas que prejudicam a autorrelação positiva dos indivíduos e sua construção de identidade, geram lutas por reconhecimento intersubjetivo. Portanto, para Honneth, “a dinâmica da reprodução social, os conflitos e as transformações da sociedade poderiam ser mais bem explicados a partir dos sentimentos de injustiça e desrespeito decorrentes da violação das pretensões de identidade individual e coletiva” (Werle; Melo, 2007, p. 12-13). Assim, “o conceito de reconhecimento pressupõe como ponto de partida de sua reconstrução um conjunto de experiências práticas negativas que aludem a sentimentos de violações morais” (Melo, 2018, p. 120).

Ao experienciar formas de desrespeito, ou “formas de reconhecimento recusado”, como violências, ofensas, maus tratos, rebaixamentos ou exclusões, as pessoas “são feridas numa

⁵⁶ No original: “Due recognition is not just a courtesy we owe people. It is a vital human need”.

⁵⁷ Essa leitura também é feita por Thompson (2006), Keucheyan (2013) e Amadeo (2017).

compreensão positiva de si mesmas, que elas adquiriram de maneira intersubjetiva” (Honneth, 2003, 213) - o desrespeito gera fissuras no reconhecimento intersubjetivo, mas também gera uma reflexividade, uma indignação moral que se converte em reações, resistências, conflitos, que seriam as **lutas por reconhecimento**. Por sua vez, como destaca Mendonça (2009, p. 145), “essas lutas levariam à edificação de padrões de interação mais propícios à autorrealização, suscitando ganhos em termos de individualidade e inclusão”, sendo “uma possibilidade efetiva de transformação da realidade”. Assim, “a autorrelação almejada pela luta por reconhecimento trata da transformação da situação de desrespeito em uma valorização moral dos próprios afetados pelo conflito” (Oliveira, 2017, p. 42).

Entretanto, Oliveira (2017, p. 44) alerta que “a situação de desrespeito não necessariamente transforma-se em uma reação, mas que ela ‘pode se tornar’. [...] Para isso, é necessário que exista um potencial cognitivo, o qual depende de uma convicção política e moral, constituída no entorno político e cultural”. Na empiria desta tese são levados em conta os contextos, o entorno, as múltiplas relações dos jovens entrevistados⁵⁸ e as suas experiências de desrespeito, situações que hipoteticamente foram determinantes para o empenho deles em procurar um novo modo de vida em comunidades sustentáveis, ou seja, na proposição desta tese, a busca desses indivíduos por um novo modo de vida é também uma busca por reconhecimento.

Em “*The Struggle for Recognition*” (1992)⁵⁹, Honneth parte da matriz conceitual hegeliana de uma luta por reconhecimento para atualizar os pressupostos da razão idealista em que se baseia o filósofo do século XIX⁶⁰. Honneth justifica a necessidade da reformulação da filosofia de Hegel sobre o reconhecimento ao afirmar que essa não abrange o pensamento pós-metafísico, ou seja, não está situada em contextos concretos da prática cotidiana. Desse modo, Honneth reconstitui as linhas argumentativas de Hegel, mas dando a elas uma inflexão empírica. A empiria desenvolvida por Honneth está baseada, por sua vez, nas correntes antropológicas de G.H. Mead, que estudou o viés social do comportamento humano para verificar que “a subjetividade, a autonomia e a agência do indivíduo são construídas *nas e por*

⁵⁸ Esta predileção corrobora para justificar o uso da sociologia disposicionalista de Lahire, que será apresentada no último tópico deste capítulo.

⁵⁹ Publicada no Brasil em 2003 sob o título “Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais”.

⁶⁰ “Em Hegel a dinâmica do reconhecimento é abrangente o suficiente para abarcar as relações afetivas, as relações sociais reguladas pelo direito, além do componente metajurídico da solidariedade. Estas diversas etapas são concebidas, no entanto, como o desenvolvimento de uma subjetividade metafísica que se diferencia e retorna a si mesma segundo um processo evolutivo monológico. Honneth pretende seguir um caminho alternativo, repudiando as figuras da filosofia da consciência hegeliana e propondo uma estratégia intersubjetiva e aberta às ciências empíricas” (Souza, 2000, p. 150).

meio das relações de reconhecimento recíproco com os outros” (Maia, 2018, p. 43-44, grifos no original).

É dessa forma que Honneth busca resolver o que ele considera um “déficit sociológico da teoria crítica”, explicado pela dificuldade (ou aporia) dos pesquisadores da primeira geração da “Escola de Frankfurt”, entre eles Adorno e Horkheimer, em considerar **sociologicamente** as formas de dominação e possibilidades emancipatórias dos indivíduos, uma incapacidade de “vincular filosofia social com uma análise da sociedade que também se baseasse em pesquisas sociais empíricas” (Melo, 2017, p. 63). Para demonstrar empiricamente que por meio do reconhecimento intersubjetivo as pessoas podem assegurar o atendimento de suas necessidades específicas, a possibilidade de exercer suas capacidades particulares e o desenvolvimento de uma autorrelação íntegra, Honneth constrói uma análise social dentro da teoria crítica acionando três esferas, que, segundo ele, são padrões de interação determinantes para constituição bem-sucedida dos indivíduos, sendo: o **amor**, os **direitos** e a **estima social**.

Como o interesse nesta tese se centra nos jovens, essas três esferas são explicitadas com mais profundidade no segundo capítulo, que trata efetivamente das problemáticas contemporâneas da juventude à luz do reconhecimento, explorando formas de desrespeito que atingem os jovens brasileiros em cada um desses padrões de interação. Entretanto, para o melhor entendimento da estrutura teórico-metodológica engendrada para este trabalho e apresentada no capítulo corrente, é feita a seguir uma introdução dessas três esferas, já que são fundamento essencial da teoria honnethiana e o que permite a sua articulação empírica. Para cada uma dessas três esferas, Honneth aponta a autorrelação prática⁶¹ e a dimensão da personalidade que se desenvolve quando há o reconhecimento intersubjetivo, bem como as formas de desrespeito e o nível de personalidade que é ameaçado quando há negação do reconhecimento. O quadro a seguir sintetiza essas articulações:

⁶¹ De acordo com Deranty (2009, p. 72), “a autorrelação prática designa as condições básicas da individualidade que, ao permitirem a emergência de uma identidade suficientemente robusta, permitem ao sujeito envolver-se em interação com os seus ambientes. Em Honneth, a autorrelação prática está, portanto, estreitamente ligada, na verdade quase se sobrepõe, à noção de ‘identidade prática’” (tradução nossa).

Quadro 1 – Padrões de reconhecimento intersubjetivo

	Esferas de reconhecimento		
	Amor Dedicação emocional	Direito Atenção cognitiva	Estima Social Valorização Social
Relações (formas de reconhecimento)	Relações primárias (amor, amizade, cuidado, afetos)	Relações de direito (direitos – sociais, políticos, civis)	Comunidade de valor (solidariedade)
Dimensão de personalidade	Natureza da necessidade e do afeto	Responsabilidade moral	Qualidades e capacidades
Potencial de desenvolvimento		Generalização, materialização	Individualização, equiparação
Auto relação prática	Autoconfiança	Autorrespeito	Autoestima
Forma de desrespeito	Violência física e psíquica, tortura, violação, maltrato, assassinato	Privação de direitos, exclusão	Injúria, indignação, estigmatização, representação falseada
Componente da personalidade ameaçado	Integridade física	Integridade social	Honra, dignidade

Fonte: Elaborado pelo autor a partir de Honneth (1997) e Navarro (2011).

O primeiro padrão de reconhecimento tido por Honneth como fundamental para que as pessoas alcancem uma autorrelação prática positiva e o desenvolvimento pleno de suas capacidades é a esfera do amor. O autor considera que as experiências intersubjetivas das relações primárias constituídas por ligações emotivas fortes entre poucas pessoas, as experiências de ser amado, são basilares para a participação autônoma do sujeito na vida pública de uma comunidade, já que, conforme leitura de Deranty (2009, p. 201), “é na abertura primordial do eu ao outro, na constituição de um eu através de atitudes afirmativas em relação a ele, que todas as relações sociais futuras são fundamentadas” (tradução nossa⁶²). Por isso, a autorrelação prática que se desenvolve quando há o reconhecimento intersubjetivo na esfera afetiva é a autoconfiança, que permite que o sujeito crie uma independência, uma autonomia, e consiga se inserir socialmente.

Nessa primeira esfera do reconhecimento, Honneth busca verificar como as possibilidades formativas iniciais dos indivíduos podem vir a ser um padrão intersubjetivo de

⁶² No original: “It is in the primordial opening of the self on the other, the constitution of a self through affirmative attitudes towards it, that all further social relations are grounded”.

comportamento que vai se ligar aos padrões de interação externos mais amplos. Nesse sentido, é preciso esclarecer que o autor compartilha da noção de identidade tecida por seu orientador de doutorado, Jürgen Habermas, ao desconsiderar em seu estudo a ideia de uma identidade prévia ao sujeito, concordando que

a identidade de indivíduos socializados forma-se simultaneamente no meio do entendimento linguístico com outros e no meio do entendimento intra-subjetivo-histórico-vital consigo mesmo. A individualidade forma-se em condições de reconhecimento intersubjetivo e de auto-entendimento mediado intersubjetivamente. (Habermas, 1990, p. 186-187).

Compartilhando do entendimento de Taylor (1994), Honneth afirma que a construção da identidade acontece no campo das relações intersubjetivas, já que, como demonstra a primeira esfera da teoria do reconhecimento, os indivíduos desde o começo são dependentes da relação com o outro (Honneth, 2003a, p. 170). Assim, a constituição identitária é desde o início conflituosa, já que se constitui de um “equilíbrio precário entre autonomia e ligação” com o próximo. Dessa forma, a luta por reconhecimento já está inscrita nessas relações primárias. Para os objetivos da tese, de acordo com o fenômeno estudado, o interesse nas relações primárias está nas construções culturais e identitárias dos jovens a partir das suas interações e influências familiares primárias, bem como nas relações fortes constituídas com outros moradores das comunidades sustentáveis.

Na segunda esfera, dos direitos, Honneth explica que a reciprocidade do reconhecimento está na autopercepção dos indivíduos como membros inseridos em uma sociedade, inscritos em normas morais e institucionais e dotados de capacidade de tomar decisões racionais e autônomas sobre essas normas. O autor trata dos direitos em uma dimensão ampla, em clara atualização da proposta hegeliana, considerando não apenas o direito enquanto a normatividade institucionalizada em dada comunidade, mas também os direitos básicos universais⁶³ porque, para ele, o reconhecimento com base nessa segunda esfera deve ser garantido com experiências que se voltem para a integridade social, a dignidade humana, gerando o autorrespeito como forma de autorrelação prática. A intersubjetividade do reconhecimento nessa esfera é esclarecida por Honneth ao afirmar que quando o sujeito adquire o autorrespeito, ele cria uma

⁶³ “Os direitos de participação, ligados até então ao status, só se tornaram uma classe separada de direitos básicos universais quando, finalmente, com sua ampliação e aprofundamento parciais, o clima jurídico e político se transformara, de sorte que às exigências de igualdade de grupos excluídos não podia mais se contrapor nenhum argumento convincente; nas primeiras décadas do século XX, dá-se o momento em que se impôs definitivamente a convicção de que todo o membro de uma coletividade política deve caber o direito igual à participação no processo democrático de formação da vontade” (Honneth, 2003a, p. 191).

“consciência de poder se respeitar a si próprio, porque ele merece o respeito de todos os outros”. Assim, ele se torna “capaz de se considerar, na experiência do reconhecimento jurídico, como uma pessoa que partilha com todos os outros membros de sua coletividade as propriedades que capacitam para a participação numa formação discursiva da vontade” (Honneth, 2003a, p. 197).

Não levando em conta a ordem hierárquica de valor e distanciando-se, dessa maneira, da esfera de estima social, o reconhecimento do sujeito como passível de exercer direitos confere habilidades para que ele possa “participar de lutas pela expansão ou pelo aprofundamento tanto dos direitos universais como dos direitos específicos” (Maia, 2018, p. 45). O reconhecimento negado na segunda esfera, a privação dos direitos, gera a exclusão, uma vez que o sujeito desrespeitado não se vê como membro com igual valor em uma coletividade, não se percebe como apto a participar integralmente da vida social. Por sua vez, a exclusão, sobretudo aquela relacionada aos direitos fundamentais (educação, alimentação, segurança, trabalho, renda, moradia e saúde), ameaça à integridade social e faz com que haja a “perda da capacidade de se referir a si mesmo como um parceiro em pé de igualdade na interação com todos os próximos”, como explica Honneth (2003a, p. 217). A problemática da exclusão se dá em diferentes âmbitos sociais, é um processo que compreende não apenas o debate da pobreza ou do déficit de renda, mas também as dinâmicas que restringem o atendimento das necessidades fundamentais das pessoas e geram iniquidade, dependência e segregação. Tais dinâmicas são exemplificadas no próximo capítulo, considerando os dispositivos de exclusão que atingem os jovens, e exploradas empiricamente nos retratos sociológicos dos jovens entrevistados.

O terceiro padrão de reconhecimento intersubjetivo, a esfera da estima social, se debruça sobre as especificidades, as diferenças, as particularidades de cada pessoa em suas relações mútuas. Note-se que o reconhecimento intersubjetivo baseado nas relações jurídicas e de estima social está fundamentado nas formas de participação dos indivíduos em sociedade - enquanto a esfera dos direitos pressupõe a noção de igualdade dos membros de uma coletividade, a esfera da estima social leva em conta as características que singularizam os indivíduos, em uma aproximação com a ideia tayloriana de autenticidade⁶⁴. Maia (2018, p. 45) explica que, “de acordo com Honneth, ter estima por alguém de maneira simétrica significa atribuir valor às propriedades específicas dos indivíduos, habilidades e contribuições únicas para a sociedade”.

⁶⁴ Para Taylor (2014, p. 254), “a sociedade supostamente justa e cega às diferenças é não só inumana (porque suprime identidades) mas também, de modo sutil e inconsciente, altamente discriminatória”.

O reconhecimento na terceira esfera, o reconhecimento do valor social do indivíduo, pressupõe a existência de uma comunidade que partilha de princípios éticos equivalentes. Ora, as experiências de reconhecimento (e de desrespeito) relacionadas à terceira esfera só fazem sentido nos entremeios de uma determinada coletividade, já que as características valorizadas intersubjetivamente como dignas de prestígio não dizem respeito aos valores morais, mas aos valores reflexivos, a critérios convencionados culturalmente. O reconhecimento é negado nessa esfera com experiências de estigmatização, injúria, indignação e representação falseada da realidade social, atingindo a honra dos indivíduos e afetando sua autoestima.

Como destaca Albornoz (2011, p. 140), “essa forma de reconhecimento recíproco está ligada à pressuposição de um contexto de vida social, cujos membros constituem uma comunidade de valores, mediante a orientação por ‘concepções de objetivos comuns’”. Entendendo a importância das relações interpessoais, da divisão do trabalho, das decisões e ações coletivas em uma comunidade sustentável⁶⁵, interessa para esta pesquisa também a estima social relacionada aos sentimentos de utilidade e pertencimento que uma pessoa experiencia dentro de uma coletividade. Por isso, nas entrevistas são feitos os contrapontos entre essas questões em momentos distintos da vida de cada um dos jovens, buscando verificar até que ponto as dinâmicas do reconhecimento na terceira esfera proposta por Honneth contribuiu para a ida (e permanência) deles para as respectivas comunidades sustentáveis.

As três esferas que fazem parte da teoria honnethiana do reconhecimento devem ser entendidas dentro de modelos de interações sociais que “não podem ser praticados se seus princípios subjacentes não forem de alguma forma respeitados”, destaca Honneth (2003b, p. 143, tradução nossa⁶⁶). Dessa forma, as esferas do reconhecimento devem ser tangenciadas em interconexão com temporalidades e com singularidades contextuais e de personalidade dos indivíduos em sociedade porque, como explica o teórico, “as esferas de reconhecimento representam modelos de interação normativamente substantivos, nos quais a natureza intersubjetiva dos seres humanos é expressa de maneira generalizável” (Honneth, 2003b, p. 145, tradução nossa⁶⁷).

Assim como Honneth, Nancy Fraser também pensa a questão do reconhecimento com base nas injustiças que geram as lutas por reconhecimento. Entretanto, a socióloga

⁶⁵ Efetivamente essas interações sociais são importantes em qualquer comunidade, mas destaca-se essa importância em uma comunidade composta por poucos membros e com as especificidades das comunidades intencionais.

⁶⁶ No original: “[...] they cannot be practiced if their underlying principles are not somehow respected”.

⁶⁷ No original: “Thus, the spheres of recognition represent normatively substantive models of interaction in which the intersubjective nature of human beings is expressed in a generalizable way”.

estadunidense propõe um paradigma de reconhecimento que “assinala a importância da redistribuição de recursos materiais, defendendo que, em diversos casos, desigualdades sociais não estão calcadas em padrões simbólicos de não-reconhecimento”, como explica Mendonça (2007, p. 179). Nas considerações de Fraser (2007, p. 106), quando a abordagem clássica de reconhecimento, como a proposta por Honneth, entende o “não reconhecimento como um dano à identidade, ela enfatiza a estrutura psíquica em detrimento das instituições sociais e da interação social. Assim, arrisca substituir a mudança social por formas intrusas de engenharia da consciência”. Sem embargo, Lawler (2014) verifica que Fraser “parece ter mudado subtilmente o seu argumento, de modo a manter aberta a possibilidade de que todas as formas de desigualdade pudessem ser caracterizadas em termos tanto de reconhecimento incorreto e distribuição desigual” (tradução nossa⁶⁸).

Honneth trata do reconhecimento em termos de subjetividade, auto identidade e auto realização, o que é criticado por Nancy Fraser. A autora esclarece que sua concepção de reconhecimento tem base na justiça, valorizando o viés econômico-social para pensar as demandas atuais. Inclusive é Fraser que melhor justifica a ampliação da atenção destinada às noções de reconhecimento nas últimas décadas. Para ela, as lutas por reconhecimento têm se tornado “a forma paradigmática de conflito político” (Fraser, 2006, p. 231) desde o final do século XX em um contexto social de exacerbada desigualdade material verificada na maioria dos países do mundo. Ao passo que padrões institucionalizados de valor cultural definem modelos de interação social, Fraser pontua que a injustiça da negação do reconhecimento não está baseada no prejuízo à busca individual pela “boa vida” ou pela auto realização, mas sim que a negação do status de equidade na interação social é a causa dessa forma de desrespeito. Assim, o que deve ser mudado, o remédio para essas injustiças, precisa ser pensado no sentido de “examinar os padrões institucionalizados de valor cultural para seus efeitos sobre a posição relativa dos atores sociais” (Fraser, 2003, p. 29, tradução nossa⁶⁹).

Ao invés de pensar o conceito clássico de reconhecimento com foco nas identidades individuais, Fraser postula que é preciso “desenvolver uma explicação acerca do reconhecimento que possa acomodar toda a complexidade das identidades sociais, em vez de uma que promova a reificação e o separatismo” (Fraser, 2000, p. 109, tradução nossa⁷⁰). Na

⁶⁸ No original: “Fraser seems to have subtly shifted her argument so that she holds open the possibility that all forms of inequality could be characterized in terms of both misrecognition and unequal distribution”.

⁶⁹ No original: “This means examining institutionalized patterns of cultural value for their effects on the relative standing of social actors”.

⁷⁰ No original: “It also means developing an account of recognition that can accommodate the full complexity of social identities, instead of one that promotes reification and separatism. Here, I propose such a rethinking of recognition”.

leitura de Baptista dos Santos (2021, p. 109), a autora apresenta três críticas à construção teórica de Honneth e Taylor afirmando que ambos consideram o reconhecimento apenas do que é particular, que o reconhecimento com base na identidade proporciona somente “a auto realização subjetiva sem consequências políticas e econômicas ulteriores” e que a concepção desses autores “impossibilita que haja um critério para avaliar se todas as particularidades são dignas de reconhecimento”. Ou seja, para Fraser, a teoria honnethiana majora identidades homogêneas de um grupo específico, mas desconsidera a singularidade de identidades individuais, causando uma superficialidade identitária na intra-coletividade e promovendo o distanciamento entre grupos distintos ignorando as interações transculturais e tratando “as culturas como profundamente definidas, separadas e não interativas, como se fosse óbvio onde uma termina e a outra começa” (Fraser, 2007, p. 107).

Entretanto, concorda-se aqui com diversos autores que debateram as críticas de Fraser, afirmando que as observações da estadunidense acerca do paradigma de Honneth e Taylor tem fendas importantes que não abarcam a totalidade da concepção dos dois. Mendonça (2009), por exemplo, alerta que Fraser esvazia a teoria de honnethiana a uma banal luta cultural por autodeterminação desconsiderando a intersubjetividade, aspecto central do pensamento de Honneth e Taylor sobre o reconhecimento. Outro problema na crítica fraseriana ao modelo de Honneth é a insistência em tratar a análise social a partir da autonomia e complexidade dos mercados e dos processos capitalistas, assumindo que a lógica dos processos econômicos tem caráter puramente instrumental e, dessa forma, fazendo uma análise crítica externa das injustiças econômicas, algo que é contraproducente e rejeitado dentro da própria teoria crítica, como salienta Deranty (2009).

Por fim, a crítica mais geral de Fraser a Honneth é que o trabalho do filósofo desconsideraria as demandas por redistribuição, o que também não se sustenta, uma vez que para o autor, “não há separação entre a luta pelo reconhecimento das capacidades específicas de um grupo e a luta por redistribuição” (Baptista dos Santos, 2021, p. 112), já que a luta por redistribuição está no cerne da concessão de direitos que “permite a cada cidadão a oportunidade de participar do processo da vontade pública de uma comunidade baseada na lei”, explica Honneth (2007, p. 92). Dessa forma, “as demandas por redistribuição surgem também da ideia normativa de que cada membro de uma sociedade democrática deve ter a chance de ser socialmente estimado por seus feitos individuais” (Honneth, 2007, p. 92). Depois de explicitados os pontos de vista, vale reiterar que este trabalho se alinha à teoria do reconhecimento na perspectiva de Honneth, uma vez que a pesquisa aqui desenvolvida lida

empiricamente com o conceito e, em articulação com a teoria disposicionalista (Lahire, 2008), interessa mesmo para a tese a intersubjetividade, as experiências, as sociabilidades que conformam as identidades dos indivíduos, as dinâmicas de reconhecimento que contribuem para a determinação das suas motivações.

Como em sua articulação “Honneth pretende demonstrar que a capacidade reativa advinda do reconhecimento denegado carece do ambiente do grupo para tornar-se uma mobilização por reconhecimento” (Spinelli, 2018, p. 404), se faz necessário explicitar que esta tese lida metodologicamente com uma sociologia em escala individual aportada na teoria disposicionalista (que tem lugar no próximo tópico deste capítulo), mas considera as comunidades sustentáveis como uma coletividade baseada na ação prática, com objetivos que ultrapassam as intenções individuais dos membros do grupo. Posto isso, as articulações empíricas desenvolvidas no quinto capítulo referendam a perspectiva honnethiana de que a necessidade de reconhecimento intersubjetivo é um dispositivo motivador para formas de ação social e o fato de apropriarmos das esferas do reconhecimento para examinar individualmente situações de desrespeito que levaram os jovens a migrarem para comunidades sustentáveis não contradiz esse pressuposto teórico. Compreendemos ainda que tratar nesta tese de um objeto que não foi pensado fundamentalmente pelo filósofo alemão contribui para demonstrar a existência de outras possibilidades de uso da teoria do reconhecimento no entendimento de fenômenos sociais contemporâneos.

O próximo tópico apresenta o terceiro eixo teórico-metodológico que faz parte do arcabouço desenvolvido nesta tese, a teoria disposicionalista na perspectiva de Bernard Lahire, que dá as bases para a construção analítica dos dados por meio dos retratos sociológicos dos jovens moradores de comunidades sustentáveis.

2.4 Patrimônios individuais de disposições: a sociologia disposicionalista de Bernard Lahire

A sociologia disposicionalista é uma corrente firmada na grande tradição das teorias da ação que advém das reflexões acerca dos processos sociais contemporâneos circundados por uma dubiedade entre globalização e individualização. Vandenberghe (2016) expõe que já não é credível a imagem de uma sociedade bem integrada e com indivíduos propriamente coletivizados. O conceito de sociedade que temos hoje está sob tensão e por isso mesmo as formas de apreender sobre as realidades precisam acompanhar as complexas mudanças das dinâmicas sociais. Lahire (2017, p. 13) reflete que “para manter um pensamento científico vivo

é preciso regularmente aceitar submetê-lo à discussão, à revisão parcial” e é dessa forma que a teoria da ação se apresentou para superar os limites das análises macrosociológicas que, muitas vezes, não conseguiam captar os fenômenos sociais advindos das singularidades individuais.

Em caráter expandido, Vandenberghe (2016) elenca uma série de pesquisadores⁷¹ que têm desenvolvido suas reflexões com base em correntes distintas, mas dentro de um programa que, grosso modo, busca analisar os processos de ação dos sujeitos sociais. Entre esses, Bernard Lahire e Axel Honneth. Assim como Honneth buscou enfrentar o déficit sociológico da teoria crítica trazendo uma perspectiva empírica ao conceito de reconhecimento, o sociólogo francês Bernard Lahire se opõe a uma “sociologia das ideias” para propor uma perspectiva que correlacione teoria e empiria na investigação dos indivíduos em sociedade. O uso do termo “indivíduos em sociedade”, e não apenas “sociedade”, não é em vão, tem o caráter de explicitar que a proposta do autor é uma escala individual do social, ou seja, parte das disposições individuais dos atores para apreender os fatos sociais - por isso a corrente recebe o nome de teoria disposicionalista.

De acordo com Lahire (2008, p. 27), “uma disposição é uma realidade reconstruída que, como tal, nunca é observada diretamente. Portanto, falar de disposição pressupõe a realização de um trabalho interpretativo para dar conta de comportamentos, práticas, opiniões etc.”. Assim, para estudar a realidade social em escala individual, Lahire (2008, p. 27) propõe que se olhe para além de uma noção hermética de passado incorporado dos indivíduos, da transferibilidade generalizável das disposições baseada no *habitus*, e considere as características disposicionais, ou seja, suas “propensões, inclinações, hábitos, tendências, persistentes maneiras de ser...”. O autor argumenta que há uma “imagem comum da sociologia como uma ‘ciência generalista’ da sociedade, dos coletivos e grupos sociais ou, pior ainda, como uma ‘ciência das médias’, incapaz de explicar as singularidades individuais” (Lahire, 2021a, p. 280) e que a generalização do sujeito enquanto coletividade nos estudos sociológicos podem mascarar diversos aspectos de uma realidade social. Como explica Borges (2016, p. 29), o programa de estudo de Lahire “se baseia no pressuposto científico de que o social se fortalece quando é captado na escala individual”, ou seja, prevê que deve haver um entrecruzamento entre o viés estrutural e o individual, de modo que essas perspectivas não são naturalmente excludentes nos estudos sociológicos.

⁷¹ O autor cita: Luc Boltanski, Laurent Thévenot, Axel Honneth, Hans Joas, Margaret Archer, Jeffrey Alexander, Randall Collins, Bruno Latour, François Dubet, Nathalie Heinich, Bernard Lahire e Alain Caillé.

As perspectivas que decorrem da teoria da ação, incluindo a sociologia disposicionalista, têm convergências e divergências, mas todas foram influenciadas de certa forma pela sociologia crítica de Pierre Bourdieu. Lahire (2002, p. 11) reconhece que Bourdieu propôs “uma das orientações teóricas mais estimulantes e complexas em ciências sociais. Uma das que integram o máximo de sutilezas teóricas e metodológicas [...] na grande corrente das sociologias críticas”. Entretanto é o próprio Lahire quem atualmente oferece contrapontos mais vigorosos ao trabalho bourdiano das disposições baseadas nos *habitus*⁷² de classe e, por isso, afirma que pensa **com e contra** Bourdieu. A principal crítica de Lahire a Bourdieu é que sua teoria do *habitus* evoca de modo generalista e homogêneo os processos de incorporação do passado pelos indivíduos e a reprodução desses processos nas suas práticas, desconsiderando as complexidades do indivíduo, sua multiplicidade de hábitos, disposições para ação, competências, apetites e capacidades singulares. Não é que Lahire despreze a questão de classe, mas, para ele, a classe por si não consegue ‘definir’ socialmente um indivíduo. “Um indivíduo singular tem uma origem social, uma trajetória social, um gênero, um tipo de formação escolar e, às vezes, de formação política ou religiosa, um tipo de orientação profissional etc.” (Lahire, 2021b, p. 309). Desse modo, a classe social não deve ser colocada como determinante nas disposições dos indivíduos para a ação.

Em vez de um *habitus* monolítico que unifica todos os atos do indivíduo em todas as esferas da vida – do intelectual ao carnal, dos livros que se lê à comida que se come – pode-se agora analisar sociologicamente o ator como um ator plural em todos os aspectos, na sua complexidade desconcertante (Vandenberghe, 2016, p. 102).

Por isso, pensamos que é possível a adesão ao método lahiriano dos retratos sociológicos sem teorizar sobre as complexas questões de classe, mas considerando as dinâmicas no seu aspecto empírico, na descrição das condições materiais de cada indivíduo. Lahire (2005, p. 14) justifica que “estudar o social individualizado, ou seja, o social refratado num corpo individual que tem a particularidade de atravessar instituições, grupos, campos de forças e de lutas ou cenas diferentes, é estudar a realidade social na sua forma incorporada, interiorizada”. A escolha pela perspectiva de Lahire em detrimento da noção de Bourdieu está ancorada, portanto, nos objetivos desta tese e na concordância com o autor de que as disposições dos indivíduos para a ação são melhor entendidas quando o pesquisador não supõe a sistemática

⁷² Conforme Ronsini (2016, p. 52), *habitus* “é o resultado das disposições incorporadas e, ao mesmo tempo, um gerador de manifestações expressas individualmente”.

influência do presente ou faz uma síntese homogênea do passado, mas sim quando ele percebe as situações vividas, sua “complexidade desconcertante”. Além disso, a escolha pela teoria disposicionalista de Lahire se justifica pela possibilidade de articulação empírica prática proposta metodologicamente pelo autor por meio dos retratos sociológicos.

É em uma acepção microsociológica que Lahire desenvolve a metodologia dos retratos sociológicos para compreender variações intraindividuais e interindividuais de comportamentos. O indivíduo não deve ser redutível a características unitárias, mas “definido pelo conjunto de suas relações, compromissos, pertencimentos e propriedades, passados e presentes” (Lahire, 2008, p. 11). Tendo em vista que a decisão dos jovens que deixaram um modelo de vida constituído nas cidades e passaram a viver em comunidades sustentáveis hipoteticamente atravessa contextos sociais diferentes e experiências de negação do reconhecimento dessemelhantes para cada um deles, não sendo possível pensar em uma homogeneidade, o uso do modelo proposto por Lahire é adequado. Por definição, os retratos sociológicos são feitos por meio de entrevistas biográficas semiestruturadas com temas ajustados na correlação com as matrizes teóricas e que ajudem a alcançar os objetivos e responder à problemática levantada na pesquisa.

Para apreender a pluralidade interna dos indivíduos e a maneira como ela age e se distribui segundo contextos sociais, é necessário dotarmo-nos de dispositivos metodológicos que permitam observar diretamente ou reconstruir indiretamente (através de diversas fontes) a variação “contextual” (no sentido lato do termo) dos comportamentos individuais. Só esses dispositivos metodológicos permitem julgar em que medida algumas disposições são transferíveis de uma situação para outra e outras não, ver como joga o mecanismo de inibição-suspensão/ativação-operacionalização de disposições e avaliar o grau de heterogeneidade ou de homogeneidade do patrimônio de hábitos incorporados pelos indivíduos no decorrer das suas socializações anteriores (Lahire, 2005, p. 27).

A metodologia de Lahire para compreender as disposições individuais para a ação leva o pesquisador a refletir a partir de três pontos chave, conforme elenca Borges (2016, p. 109): a) como as múltiplas experiências socializadoras, muitas vezes contraditórias, incorporam-se no indivíduo; b) como essas experiências são agregadas de forma mais ou menos duradoura; e c) “como elas aparecem nos diversos momentos da vida do ator social, determinando as suas práticas”. Para explorar essas questões, Lahire propôs um modelo metodológico que foi testado empiricamente com a realização de uma série de seis entrevistas com cada uma das oito pessoas escolhidas para compor o *corpus*, buscando entender seus comportamentos em diferentes aspectos da vida social, em diferentes universos sociais, e como esses comportamentos seriam

transmitidos e refletidos intra e intercontextualmente, identificando o que permanece e o que é variável nas experiências cotidianas em diferentes momentos da vida dos indivíduos. Borges (2016, p. 67) chama a atenção, a partir da leitura de Lahire, para o fato de que

as disposições se revelam pela interpretação dos comportamentos coerentes ou contraditórios do ator estudado. O indivíduo descreve o que faz, os seus pensamentos, as suas disposições sociais, mas, na maioria das vezes, não tem consciência das motivações internas e externas que o levam a agir dessa ou daquela forma. Por isso, devemos ficar atentos aos dois tipos de disposições que podem ser acionados pelo indivíduo: os de variação diacrônica, que levam em conta o trajeto biográfico, e os de variação sincrônica, que levam em conta o contexto.

Devido à complexidade de captar tais disposições individuais, o sociólogo elenca **onze** exigências teóricas para a construção das grades de entrevista, ou “o conjunto de sua arquitetura para a natureza das diversas questões colocadas” (Lahire, 2008, p. 38), que resultarão nos retratos individuais. Tais exigências foram levadas em conta para a realização da pesquisa empírica desta tese.

A **primeira** exigência teórica destacada por Lahire, balizadora de todas as outras, é que a divisão das grades de entrevistas esteja ligada às grandes matrizes de socialização. Em seu estudo, Lahire definiu que essas matrizes seriam a família (e instituições educativas primárias), a escola, o universo de trabalho e instituições culturais, esportivas, religiosas, e políticas de movimentos juvenis. Entretanto, para aplicação, essas matrizes podem ser variáveis de acordo com os objetivos das pesquisas que usam os retratos sociológicos como método. Com base na teoria do reconhecimento e no modelo teórico-metodológico das mediações, as matrizes acionadas para a fase empírica da tese foram: família (e instituições educativas ligadas à primeira infância), escola, universo do trabalho, lazer-cultura.

Mesmo que pareça, à luz dessa primeira exigência, que os universos de socialização são autônomos, correspondendo a espaços temporais específicos, na **segunda** exigência teórica Lahire deixa claro que uma grade de entrevista não está presa a uma matriz socializadora singular, já que quando se trata de instituições como família, amigos, escola e trabalho, por exemplo, tem-se um entrelaçamento, sendo impossível dissociar esses universos. A mídia também pode ser entendida aqui como uma matriz de socialização que transpassa outras matrizes – “os pesquisados muitas vezes se encarregaram de vincular esses diversos elementos em suas respostas” (Lahire, 2008, p. 38).

Ao construir as grades de entrevista, é preciso ter cuidado para não homogeneizar ou globalizar os diferentes contextos das relações dos pesquisados, já que esses contextos são

espaço-temporalmente mutáveis. As relações afetivas, as interações escolares, o convívio social, o comportamento no trabalho não são estanques e, em uma perspectiva sociológica desse tipo, não basta apreender um momento em particular na vida dos entrevistados ou “apenas as grandes variações intra-individuais de um universo para o outro, mas as variações intradomínios, em função das propriedades das situações, do lugar ocupado pelo pesquisado nessas situações e das propriedades das pessoas com as quais interage”, como explica Lahire (2008, p. 38). Esta é a **terceira** exigência do modelo metodológico proposto pelo sociólogo.

Correlacionada à condição anterior, a **quarta** exigência prescrita pelo autor assinala que parte das questões que compõem as grades de entrevista devem compreender formas de compartimentação ou interpenetração dos núcleos de atividades, das relações de sociabilidade e de “concorrência ou complementaridade entre investimentos sociais (em termos de energia e tempo dedicados aos diferentes universos sociais)” (Lahire, 2008, p. 39). Como dito anteriormente, as entrevistas têm um caráter biográfico que se justifica pela necessidade de captar as variações intra-individuais dos pesquisados e relativas às suas interações constitutivas de identidades. Sendo assim, como **quinta** exigência, Lahire postula que não se pode considerar apenas as situações atuais de seus modos de vida sem compreender as origens e os percursos de cada universo de sociabilidade. Como o recorte dos entrevistados foco desta tese é definido pela idade de entrada nas comunidades sustentáveis, a determinação etária é também o limite temporal das matrizes abordadas. Aqui, o interesse na compreensão das motivações que fizeram jovens migrarem para as ecovilas (e não apenas o modo atual de vida nas comunidades) tornam a abordagem de situações pretéritas fundamental.

Ainda relacionada ao caráter biográfico das entrevistas, Lahire postula como **sexta** exigência que essas devem considerar os diferentes momentos do ciclo da vida dos entrevistados porque servem como marcos temporais importantes para o entendimento das variações e reorganização do patrimônio individual. Como exemplo, para os jovens, a troca de escola, a ida para a faculdade, a saída da casa dos pais, o primeiro emprego, uma mudança de cidade, a perda de um amigo ou familiar são situações que muitas vezes permitem ao pesquisador “compreender melhor as variações sincrônicas constatadas e os novos contextos presentes que solicitam antigas experiências incorporadas” (Lahire, 2008, p. 40).

Parte das perguntas pode englobar conteúdos mais precisos que ajudem o pesquisador a compreender aspectos subjetivos, suas aplicações, fazer correlações dentro de uma mesma matriz ou entre universos distintos e temporalidades ou até mesmo recuperar outras questões em um eventual desinteresse do entrevistado sobre o assunto. Lahire (2008, p. 40) coloca

especificamente essa abordagem no formato de dicotomia disposicional, como exemplo, as atitudes do entrevistado no ambiente escolar podem demonstrar moralismo (aluno “sério” e “concentrado”) ou displicência (aluno “disperso” e “divertido”). A construção das grades de entrevista tem esta como **sétima** exigência. Entretanto, um dos objetivos de parte das perguntas é simplesmente considerar as relações dos pesquisados com determinadas situações, pessoas, instituições ou práticas. Lahire (2008, p. 41) esclarece que essa exigência teórica, a **oitava** descrita no modelo metodológico, tem o propósito de “coletar um material verbal suficientemente rico para poder reconstruir a posteriori algumas maneiras de ver, sentir e agir próprias da pesquisa”.

Na **nona** exigência, Lahire destaca a grade de entrevista referente à sociabilidade como uma matriz que ocupa lugar especial na metodologia porque o entendimento dos diversos vínculos e afinidades tem a capacidade de revelar inclinações e gostos dos entrevistados. “A rede de confidentes e, sem dúvida, de forma mais ampla a rede de relações pessoais, desempenha um papel crucial na construção da identidade, das atitudes, das adesões normativas e dos comportamentos” (Bidart, 1997, p. 285, tradução nossa⁷³). Na mesma direção, Honneth, com base em G. H. Mead, considera que “ao se colocar na perspectiva normativa de seu parceiro de interação, o outro sujeito assume suas referências axiológicas morais, aplicando-as na relação prática consigo mesmo” (Honneth, 2003a, p. 133).

Algumas questões que fazem parte das grades de entrevista tentam trazer à tona situações de mal-estar, atritos, crises, frustrações, inibições, algo que não deve ser considerado como negativo, já que os desajustes ou contradições podem indicar escolhas, limitações ou renúncias. Esta é a **décima** exigência, quando Lahire considera que as expectativas também devem entrar nesse bojo de questões que podem indicar subjetividades importantes, normas, valores morais apreendidos e, no caso específico do presente trabalho, experiências de negação do reconhecimento intersubjetivo. De acordo com o autor,

por um lado, trata-se de encontrar os sinais ou sintomas de desajustes – ou contradições – mais ou menos bem vivenciados, entre as propriedades da situação (familiar, profissional, escolar...) ou das pessoas frequentadas e as disposições dos pesquisados e, por outro, mostrar as vontades (disposições e competências) ou desejos “inibidos” (Lahire, 2008, p. 41).

⁷³ No original: “Le réseau de confidentes, et sans doute plus largement le réseau de relations personnelles, joue un rôle crucial dans la construction de l'identité, des attitudes, des adhésions normatives et des comportements”.

Por último, a **décima primeira** exigência teórica que se relaciona a todas as outras diz que o pesquisador deve ter atenção aos contextos (onde? quando?), pessoas e seus papéis (quem?), modalidades das práticas (como aconteceu?) e variedade dos exemplos dados pelos entrevistados. Como Lahire (2008, p. 43) esclarece, “quanto mais o pesquisador trabalha com um grande número de indicadores consoantes ou dissonantes, mais seu trabalho interpretativo pode ser facilitado e complexo”. Além disso, dispor de uma base múltipla de indicadores permite ao pesquisador fazer outras associações, agrupar períodos ou situações que aparecem em mais de uma entrevista, mas que fazem parte de um mesmo contexto, facilitando a leitura interpretativa das entrevistas.

A metodologia pensada para este estudo aplica então as bases dos retratos sociológicos de Lahire respeitando as exigências teóricas explicitadas no método para a realização do conjunto de entrevistas com os jovens. A complexificação do método está justamente na combinação com os pressupostos da teoria do reconhecimento e das mediações. Ao relacionar a constituição bem-sucedida dos indivíduos a relações recíprocas de reconhecimento com base nas interações sociais, Honneth abre espaço para que as múltiplas formas de interação sejam interpretadas à luz da teoria do reconhecimento. É o que se propõe aqui: relacionar cada um dos universos socializadores presentes nas entrevistas feitas com os moradores das comunidades às três esferas de reconhecimento: amor, direito e estima social. Nas entrevistas também é possível perceber quais mediações são mobilizadas pelos jovens nesses diferentes universos socializadores e como elas atravessam as relações sociais e a busca deles por reconhecimento intersubjetivo.

2.5 Indicações práticas do método

Como os indivíduos investigados são jovens moradores de comunidades sustentáveis, a técnica amostral acidental, ou por conveniência, foi usada na seleção dos entrevistados, ou seja, os indivíduos participantes desta investigação foram selecionados, dentro do escopo da pesquisa, por estarem disponíveis e não por meio de critérios estatísticos prévios tendo em vista que “uma suposição subjacente ao uso de questionários e entrevistas é a de que as pessoas estão dispostas e são capazes de dizer a verdade e de dar respostas acuradas” (Cozby, 2003, p. 145). Cabe esclarecer que a seleção das pessoas entrevistadas considera o enquadramento delas na faixa etária entre 18 e 29 anos **no momento de entrada para a comunidade**.

A partir desses critérios, a busca por pessoas selecionáveis foi feita inicialmente com o envio de e-mails e mensagens privadas no Instagram para 14 comunidades sustentáveis (a

escolha dessas não seguiu qualquer critério a não ser a disponibilidade do contato a parte dessa rede social digital) e para o Constelação⁷⁴ (projeto que mapeia iniciativas comunitárias sustentáveis). Nessa mensagem introdutória foram explicados os objetivos e métodos da pesquisa e solicitada a indicação de uma pessoa que se enquadrasse nos parâmetros e se voluntariasse para participar – o projeto e nove comunidades responderam e quatro entrevistados foram selecionados dessa maneira. Dessa etapa, duas entrevistadas foram descartadas e restaram os retratos de Patrícia, Luan e Maurício⁷⁵ como parte da tese. Em um segundo momento de busca foi feito contato com duas pesquisadoras que desenvolveram projetos envolvendo comunidades sustentáveis; elas forneceram o contato de alguns membros de coletivos que poderiam ser parte do corpus, a única participação que se efetivou foi a de Fábio. O quadro que se segue apresenta dados básicos das pessoas que foram entrevistadas, já os dados completos são apresentados no capítulo 4, por meio dos retratos sociológicos individuais.

Quadro 2 – Dados básicos das pessoas entrevistadas

Identificação	Gênero⁷⁶	Idade⁷⁷	Identificação da Comunidade⁷⁸	Localização da Comunidade
Patrícia	Feminino	25	Sol	São Paulo
Maurício	Masculino	27	Poente	Minas Gerais
Luan	Masculino	29	Nascente	Bahia
Fábio	Masculino	43	Outono	São Paulo

Fonte: Elaborado pelo autor com dados da pesquisa (2024).

Conforme será desenvolvido de forma aprofundada no próximo capítulo, a juventude é uma categoria heterogênea composta por pessoas de condições sociais múltiplas, com distintas referências culturais e que integram universos socializadores díspares. Se faz necessário explicitar que as pessoas entrevistadas estão em diferentes fases do seu desenvolvimento

⁷⁴ Nome fictício, devido ao fato de o projeto fazer parte da trajetória individual de um entrevistado e aparecer no seu retrato sociológico.

⁷⁵ Os nomes verdadeiros das pessoas entrevistadas, bem como aqueles que aparecem em suas falas, foram substituídos por codinomes todas as vezes que aparecem na tese, como preconiza a metodologia de Lahire (2008).

⁷⁶ De acordo com a autoidentificação de cada pessoa entrevistada.

⁷⁷ Embora esteja com 43 anos no momento das entrevistas, Fábio ingressou em uma comunidade sustentável quando tinha 24 anos. Esse fato não causa qualquer demérito para as análises desenvolvidas nesta tese, visto que a elaboração dos retratos sociológicos pressupõe a reconstituição das trajetórias de vida dos sujeitos investigados.

⁷⁸ Os nomes reais das comunidades também foram substituídos por nomes fictícios escolhidos ao acaso pelo pesquisador.

peçoal - enquanto Maurício e Luan ainda dependem do aporte financeiro dos familiares para se manter, Patrícia é mãe, casada e trabalha para sustentar a família. Fábio também constituiu sua família ainda jovem e, como fica claro na reconstituição da sua trajetória de vida⁷⁹, foi um ponto importante na decisão de mudança para a comunidade sustentável a qual ele faz parte há mais de uma década.

Como o método está fundado nos retratos individuais e não pressupõe diretamente a generalização ou comparação, não é demérito o número diminuto de entrevistados. Ressalta-se que diversas dificuldades foram enfrentadas no decorrer do processo empírico da tese, incluindo problemas de conectividade em algumas comunidades sustentáveis, conciliação de tempo com as demandas comunitárias e perda de interesse de entrevistados após o início do processo – motivando o descarte de três entrevistas e exclusão de dois entrevistados do *corpus*. Além disso, o contato inicial com os membros das comunidades era comumente dificultoso, visto que muitos queriam manter um isolamento mais estrito do sistema hegemônico – e consideravam a universidade como parte deste.

As entrevistas foram realizadas remotamente, por meio de plataformas de videoconferência, devido à coleta de dados ter sido iniciada ainda durante a fase mais rigorosa da pandemia de Covid-19, que exigia o distanciamento social como forma de prevenção à doença. Apesar da autorização do uso dos seus nomes reais, o método dos retratos sociológicos demanda o uso de pseudônimos a fim de preservar as identidades e dados sensíveis das pessoas entrevistadas, visto que as entrevistas biográficas abordam camadas profundas das suas vivências que envolvem outros atores.

⁷⁹ Os retratos sociológicos têm lugar no quinto capítulo desta tese.

3 A JUVENTUDE NAS DINÂMICAS SOCIAIS DA VIDA CONTEMPORÂNEA

E agora, meu Deus, o loop...! Rodamos no vazio como um ioiô cósmico, um brinquedo fútil dos elementos, um grão de areia engolfado na potência geológica de um maremoto. Nada mais nos assusta. Ao chegar ao fim, desfigurados, descompostos, estupefatos, já assimilamos a lição da montanha russa: compreendemos o que significa estar exposto às forças naturais e históricas agenciadas pelas tecnologias modernas.

(Sevcenko, 2004, p. 13)

Não sabemos para onde estamos indo. Só sabemos que a história nos trouxe até este ponto. Contudo, uma coisa é clara. Se a humanidade quer ter um futuro reconhecível, não pode ser pelo prolongamento do passado ou do presente. Se tentarmos construir o terceiro milênio nessa base, vamos fracassar. E o preço do fracasso, ou seja, a alternativa para uma mudança da sociedade, é a escuridão.

(Hobsbawm, 2014, p. 447)

Quando Sevcenko (2004) compara o século XX a um passeio em uma montanha russa, ou quando Hobsbawm (2014) trata desse mesmo século como uma era de extremos, a análise feita pelos historiadores perpassa os impactos dos diversos desenvolvimentos tecnológicos em escala e das múltiplas crises do sistema capitalista que não findaram com a troca do calendário indicando a passagem dos anos 1990 para os 2000. Fazendo referência à escritora Hilda Hilst⁸⁰, por mais que nos pareça inédita ou recôndita, a história é axial, as crises aparecem como processos cíclicos e conjunturais com mais ou menos intensidade e duração. Entretanto, a crise atual se mostra mais duradoura e abrangente, fazendo com que suas problemáticas sejam situadas no entendimento de impasses sociais expandidos que não tinham centralidade nos debates relativos às fissuras do capitalismo.

São “tempos interessantes”⁸¹, mas também são tempos instáveis e imprevisíveis que exigem reflexões para além de uma argumentação puramente retórica acerca do sistema capitalista ou, como Fraser e Jaeggi (2020) propõem, é necessário um olhar sociológico que contemple não apenas suas evidentes controvérsias econômicas, incluindo o aprofundamento da desigualdade de classes, do desemprego e da má distribuição, mas se volte também para as agravadas problemáticas ecológicas e lutas sociais que incluem fatores de reconhecimento identitário, como as relativas à família, à comunidade e à cultura.

⁸⁰ HILST, Hilda. Axelroad (da proporção). In: HILST, Hilda. **Tu não te moves de tí**. São Paulo: Globo, 2004.

⁸¹ Referência à expressão de Hobsbawm que dá nome ao seu livro autobiográfico. Foi publicado no Brasil em 2002 com o título “Tempos Interessantes: uma vida no século XX”.

Não fazendo juízo valorativo, as crises que colocaram a sociedade capitalista na parte do “loop da montanha russa” foram sucedidas por fenômenos de resistência e contraposição, por mudanças subjetivas ou paradigmáticas, em resposta a um “conjunto de problemas pontuais”, na avaliação de Fraser e Jaeggi (2020, p. 14), porém sem atentar aos problemas basilares do sistema. Pochmann (2012, p. 15) evidencia que os períodos de crise do capitalismo surgem de um esgotamento das “velhas formas de valorização do capital enquanto as novas formas ainda não se apresentam plenamente maduras no centro dinâmico do mundo”, ou, resgatando a reflexão de Gramsci (1971, p. 225-226) para o contexto atual, “a crise consiste precisamente no fato de que o velho está morrendo e o novo ainda não pode nascer. Nesse interregno uma grande variedade de sintomas mórbidos aparece”.

O momento atual aparece como esse interregno entre o loop da segunda metade do século XX e a falta de direcionamento para que algo novo possa nascer e organizar no ainda recente século XXI. Também por isso Fraser e Jaeggi (2020, p. 14) analisam a crise contemporânea como sistêmica e severa, “uma disfunção estrutural alojada no coração da nossa forma de vida”, ou seja, um conjunto extensivo de problemas que exige respostas também abrangentes. O filósofo marxista István Mészáros (2011) antevia que o sistema de capital estava se metamorfoseando, com períodos menores de estabilidade, a perda de seu caráter cíclico com as crises pontuais se transformando em fenômenos endêmicos, cumulativos, crônicos e permanentes.

Os efeitos dessas crises causadas pelo sistema capitalista descortinam uma série de contradições que afetam aspirações e expectativas, sobretudo dos jovens. Como refletem Hopenhayn (2004), Martín-Barbero (2008) e Canclini (2020), enquanto eles têm mais anos de estudo e mais qualificação que os adultos, têm menos acesso a emprego formal; ao passo em que utilizam com mais destreza as tecnologias de comunicação e informação, têm menos visibilidade das suas habilidades; ao mesmo tempo em que são objetos de políticas públicas, são excluídos dos espaços institucionais de deliberação; por fim, enquanto expandem o consumo simbólico, são privados do consumo material. Essas problemáticas causam nos jovens a chamada frustração relativa (Gurr, 1971), conceito que define as sensações de insatisfação, raiva ou ressentimento frente a uma expectativa não correspondida, aos processos de desrespeito e negação do reconhecimento (Honneth, 2003a). Por sua vez, a frustração relativa pode levar a reações distintas, quer seja de esmorecimento e aceitação ou de indignação e perseverança.

Por mais que haja uma concordância com Bauman (2007, p. 112) de que “as fronteiras que separam as gerações não são e nem podem ser claramente definidas, não podem deixar de ser ambíguas, não podem ser negligenciadas e, menos ainda, ignoradas” (tradução nossa⁸²), por um viés prático da pesquisa, este estudo considera a Lei nº 12.852 para determinar a faixa etária das pessoas consideradas jovens. Dessa forma, a legislação que instituiu o Estatuto da Juventude e versa sobre os direitos dos jovens e os princípios e diretrizes das políticas públicas de juventude no Brasil determina, em seu primeiro artigo, que “são consideradas jovens as pessoas com idade entre 15 (quinze) e 29 (vinte e nove) anos de idade” (Brasil, 2013).

3.1 O jovem na sociedade brasileira contemporânea: resistência à crise e busca por reconhecimento

Diante das problemáticas apontadas na parte inicial deste capítulo, Antunes (2011, p. 12) preconiza que o rumo injuntivo para os dias atuais precisa voltar a ser “a busca por uma alternativa societal visando a construção de um novo modo de produção e de um novo modo de vida cabal e frontalmente contrário à lógica destrutiva do capital hoje dominante”. Considerar as formas com que as injustiças decorrentes do sistema capitalista afetam as pessoas jovens e como esses indivíduos resistem pode ser o caminho mais profícuo para buscar entender as interseções entre juventude e reconhecimento. Esse é o caminho que será tomado neste tópico.

É preciso precedentemente observar as dificuldades de se refletir sobre as questões inerentes à juventude, tendo em vista os diversos aspectos que intervêm nas formações dos jovens enquanto indivíduos – particularidades geográficas, de classe social, de relações de gênero e etnia, por exemplo – e fazem com que as realidades juvenis não sejam homogêneas. Para Sousa e Groppo (2011, p. 7), “o encontro com os jovens sempre significou encarar uma conjunção de inúmeras condições sociais, culturais e históricas. De sujeitos reais, com vontades, desejos, valores, contestações e dilemas”. O interesse aqui é encarar parte dessas discussões sem a mínima pretensão de esgotá-las ou contemplar todas as suas especificidades, tendo em vista a complexidade do tema. Para tal, são acionados autores que propuseram pensar diferentes aspectos da juventude, buscando não uma abordagem comparativa geracional, pedagógica ou disciplinadora, mas um olhar intercultural e nas temporalidades sociais. A abordagem proposta aqui, portanto, busca nas condições sociais desveladas pelas crises causadas pelo capitalismo,

⁸² No original: “Pues que las fronteras que separan a las generaciones no están ni pueden estar claramente definidas, que no pueden dejar de ser ambiguas y que no pueden pasearse por alto y, aún menos, ignorar-se”.

as formas de desrespeito ou entraves na luta por reconhecimento que afetam os jovens brasileiros em cada uma das três esferas honnethianas.

Temáticas relacionadas à juventude estão em evidência tanto no discurso social, estatal e midiático, quanto em pesquisas acadêmicas⁸³. Segundo Groppo (2004, p. 10), “a juventude é uma constante preocupação das sociedades modernas e contemporâneas, uma permanente ‘questão pública’”, mas em alguns períodos histórico-sociais acíclicos essa preocupação com temas associados aos jovens é enfatizada. Por exemplo, na medida em que o capitalismo industrial avançava no fim do século XVIII e começo do século XIX, o discurso social “impunha a questão da ‘juventude’ desregrada, viciada, promíscua, indisciplinada, delinquente, formadora de bandos criminosos etc.” (Groppo, 2004, p. 10). Entretanto, mesmo com esses períodos de mais ou menos ênfase às questões juvenis, até meados do século XX era difícil perceber um *ethos* ligado à juventude enquanto grupo social porque “os homens desde muito cedo [eram] preparados para o trabalho e para assumirem o papel de provedores, e as mulheres duplamente silenciadas – em termos de geração e de gênero” (Enne, 2010, p. 20). Valenzuela (1998, p. 38) concorda que durante anos “a vida de crianças e adolescentes era definida pelos papéis e expectativas da classe social de pertencimento, sem etapas próprias que se transformariam em estilos de vida e identificações sociais” (tradução nossa⁸⁴) e Sarlo (2014, p. 31), também se valendo das interseções de classe, arremata que “os pobres apenas excepcionalmente eram jovens e em seu mundo não havia transição da infância para a cultura do trabalho; os que não seguiam esse itinerário entravam na classificação de excepcionalidade perigosa: delinquentes juvenis [...]” (tradução nossa⁸⁵).

Para Martín-Barbero (1998, p. 30), durante muito tempo a juventude foi vista como imatura, instável, improdutiva e irresponsável, adjetivações que faziam com que os jovens não reconhecessem a condição juvenil como elemento constitutivo de suas identidades. O autor posiciona o momento de ruptura dessa negação da própria identidade quando os jovens passaram a se afirmar como agentes das suas escolhas, quando “a revolução dos costumes sociais passou a ser obra deles mesmos” (tradução nossa⁸⁶). Os desdobramentos das rebeliões e movimentos estudantis que tiveram início na capital francesa em maio de 1968 e se espalharam

⁸³ Conforme mostram pesquisas de estado da arte desenvolvidas por Takeiti *et al.* (2020); Alvarado e Vommaro (2010); Minayo e Souza (2003) e Spósito (2009).

⁸⁴ No original: “[...] la vida de niños y adolescentes se definía por los roles y las expectativas de la clase de pertenencia, sin estadios propios que devinieran estilos de vida y identificaciones sociales”

⁸⁵ No original: “Antes, los pobres solo excepcionalmente eran jóvenes y en su mundo se pasaba sin transición de la infancia a la cultura del trabajo; quienes no seguían ese itinerario entraban en la calificación de excepcionalidad peligrosa: delinquentes juveniles [...]”.

⁸⁶ No original: “[...] la revolución de las costumbres sociales es obra de los jóvenes como tales”.

por outras importantes cidades do mundo são citados por Barbero como marco da “transformação definitiva” na autoafirmação identitária dos jovens com tais, já que se trata de um período emblemático que trouxe para a arena discursiva social as relações entre juventude, liberdade, cultura e política.

Se durante anos as questões da juventude eram pautadas eminentemente sob um prisma negativo de sub-representação dos modos de vida característicos dos jovens, de descaracterização dos movimentos contestatórios como os de 1968 e da criminalização da delinquência juvenil, os tópicos do discurso social sobre a juventude foram ressignificados a partir de meados do século XX, atendendo a interesses mercadológicos, publicitários e midiáticos. Na segunda metade do “século de extremos”, a economia capitalista mundial teve uma taxa de crescimento exponencial que fez com que os trinta anos pós-guerra recebessem a alcunha de “era de ouro” – uma fase de ampliação do mundo industrial, aumento de pesquisas científicas, mudanças no modo de produção com a diminuição do campesinato, desenvolvimento de novos produtos em escala, entre outras transformações.

As inovações desse período trouxeram mudanças significativas nos modos de consumo porque, segundo Hobsbawm (2014, p. 261), “a revolução tecnológica entrou na consciência do consumidor em tal medida que a novidade se tornou o principal recurso de venda para tudo [...]”. Entre os produtos que notadamente representavam as novidades tecnológicas surgidas após as duas grandes guerras estão aqueles que promoveram mudanças importantes também no consumo cultural e midiático, como a televisão, os discos de vinil, as fitas cassete, os rádios transistorizados e fones de ouvido, além de câmeras fotográficas portáteis e equipamentos de vídeo⁸⁷.

Essa fase de rápida multiplicação de bens materiais, serviços e produtos – e a amplificação nas possibilidades de acessá-los – originou “uma categoria de mutação fundamental na ecologia da espécie humana” (Baudrillard, 1995 p. 15) que exteriorizou “o consumo como um sistema dominante de objetos, signos e representações que absorve e monopoliza todos os sentidos do social até reduzi-los a um espelho (distorcido) de sua própria

⁸⁷ É preciso ressaltar que “a Era de Ouro pertenceu essencialmente aos países capitalistas desenvolvidos” (Hobsbawm, 2014, p. 255) e que esse “terremoto tecnológico”, como nomeia Hobsbawm (2014), modificou sobremaneira a vida cotidiana dos habitantes desses países. Entretanto, o fenômeno pode ser considerado como mundial porque, mesmo em menor escala, a industrialização avançou nos países do chamado “terceiro mundo” e a “revolução verde” mudou as práticas agrícolas. Além disso, houve uma expansão dos sistemas de telefonia e dos meios de comunicação, com a tímida chegada da televisão nesses países e uma importante popularização do rádio a partir do barateamento dos custos de produção dos aparelhos, da disseminação de receptores transistorizados e da implementação do FM.

autossuficiência” (Alonso, 2009, p. XVI, tradução nossa⁸⁸). A efervescência da sociedade do consumo de massa provocou o que Lipovetsky (2007, p. 35) caracteriza como mutação cultural profunda, fazendo com que se fragmentassem “com grande rapidez as antigas resistências culturais às frivolidades da vida material mercantil” e dessem espaço a hábitos e produtos culturais considerados juvenis, como o rock, o jeans, a minissaia, os festivais de música e “mitologias adolescentes, liberatórias e despreocupadas com o futuro” (Lipovetsky, 2007, p. 29).

Como ressalta Martín-Barbero (1998), não se pode afirmar que as mudanças no reconhecimento identitário dos jovens tenham sido uma mera operação de mercado, mas sim que o mercado passou a se apropriar dos processos socioculturais que articulam o valor simbólico positivo adquirido pela juventude e que constituem a identidade juvenil. Em face à avidez social por novidades e à crença de que o “‘novo’ equivalia não só a melhor, mas a absolutamente revolucionado” (Hobsbawm, 2003, p. 261), os signos da cultura jovem foram reposicionados e ressignificados como representações do moderno e do rompimento com o passado por traduzirem sentidos e desejos sociais de experimentação, despojamento, mobilização, liberdade, resistência, espontaneidade *etc.*

Em vista disso, Enne (2010, p. 21) sublinha que “tal movimento encontrará seu cenário ideal na cultura midiática, espetacularizada e imagética, que também está em franco crescimento nesse momento”. A mídia passou a dar lugar a esses signos e por meio de anúncios publicitários, filmes, músicas, novelas, programas de rádio e TV que associam a juventude “à *permanente novidade* que caracteriza o moderno” (Martín-Barbero, 1998, p. 31, tradução nossa⁸⁹, grifos do autor). Para Martín-Barbero (1998), a publicidade conseguiu captar uma lógica de inversão sociocultural que faz com que não mais os jovens repitam hábitos dos adultos e sim que os adultos queiram parecer-se jovens, imitem seus costumes e modos de vestir e desejem obsessivamente o imaginário juvenil de felicidade e plenitude. Os jovens, por sua vez, nas palavras de Giddens, “buscam dar à sua cultura, um caráter permanente [e] querem ser desassociados da ideia de que estão numa fase passageira e indefinida” (*in* Colombo, 2000, n.p.). Esses fatores contribuíram para o fenômeno de prolongamento do período de juventude, que é muito latente ainda nos dias atuais⁹⁰.

⁸⁸ No original: “[...] el consumo como sistema dominante de objetos, signos y representaciones que absorbe y monopoliza todos los sentidos de lo social hasta reducirlos a un espejo (distorsionado) de su propia autosuficiencia”.

⁸⁹ No original: “[...] la juventud ha sido identificada con la permanente novedad que caracteriza a lo moderno”.

⁹⁰ Ver: Calvo (2005); Groppo (2015); Arantes e Silva (2021). Alguns aspectos das problemáticas do prolongamento do tempo de juventude para o reconhecimento dos jovens são discutidos a seguir.

Por esses motivos, muitos autores⁹¹ consideram que a juventude enquanto categoria social de interesse passou a ser reputada de maneira dimensional nesse contexto, despontando, nas palavras de Hobsbawm (2003, p. 318), como uma camada social autônoma e o jovem, “como ator consciente de si mesmo, cada vez mais reconhecido, entusiasticamente, pelos fabricantes de bens de consumo”. É preciso relativizar e alertar, entretanto, que os jovens não assistem passivamente à apropriação dos signos por eles concebidos, mas também utilizam da cultura midiática para amplificar suas vozes⁹², “utilizando-se claramente dos recursos visuais e sonoros como forma de expressão, adotando o espetáculo como linguagem-chave de sua existência” (Enne, 2010, p. 22) e criando assim “subculturas que transgridem e se rebelam contra o sistema instituído” (Pereira, 2010, p. 40). Ou seja, como perfaz Martín-Barbero (1998, p. 32), a cultura juvenil não é uma criação do mercado ou da publicidade e só adquire sentido de símbolo porque a juventude “condensa, tanto nas suas inquietações e adversidades, como em seus sonhos de liberdade ou na sua cumplicidade cognitiva e expressiva com a linguagem das tecnologias, as chaves para a mutação cultural que atravessa o nosso mundo” (tradução nossa⁹³).

As primeiras pesquisas que trataram da cultura juvenil nesse período levaram em conta esse cenário de mudanças, como o debate de Morin sobre juventude e crise juvenil nos anos 1960 e 1970. Segundo Silvia Borelli (2008, p. 72), o autor já apontava “para a existência de um movimento de ‘promoção da juvenilidade’ em que a temática sobre a juventude deixa de ser um problema apenas para os jovens e passa a ser objeto de questionamento também dos mais velhos”, considerando, portanto, questões intergeracionais que demonstravam uma indeterminação da temporalidade típica juvenil, o que Morin (2018, p. 138) indicou como uma “crise juvenil”, um “estado incerto que vem da coexistência, da imbricação e também da distância entre o universo infantil e o universo adulto”. Groppo (2011, p. 13-14) afirma que, antes dos anos 1970, os modelos sociológicos de análise da condição juvenil se pautavam em dois aspectos: um funcionalista, que considerava a “rebeldia juvenil” como uma disfunção social, como uma forma de delinquência, e outro chamado pelo autor de “moratória social”,

⁹¹ Enne (2010); Morin (2018); Jacks e Schmitz (2017)

⁹² Cultura midiática é entendida aqui como “todo um conjunto complexo e articulado de valores, símbolos, conceitos e ideologias cultivados, cultuados e irradiados” pela mídia (Medeiros M., 2001, p. 33). Entretanto, fica claro que não há igualdade nessa disputa, já que a mídia foi constituída hegemonicamente a partir de uma elite que usa os meios de comunicação para seus interesses. Medeiros, Mendonça e Prata (2022) atentam que as chamadas novas mídias, como o podcasting, possibilitaram a amplificação de vozes outrora silenciadas, como as vozes juvenis.

⁹³ No original: “[...] sino porque ella condensa, en sus desasosiegos y desdichas tanto como en sus sueños de libertad o en sus complicidades cognitivas y expresivas con la lengua de las tecnologías, claves de la mutación cultural que atraviesa nuestro mundo”.

“com forte tendência de considerar as rebeldias juvenis como um impulso à transformação social”. Ambos ainda coexistem nas análises atuais.

As investigações que têm como foco as identidades e culturas juvenis ganharam força sobretudo a partir dos interesses de pesquisadores dos estudos culturais britânicos na década de 1970, momento em que a juventude despontava como “locus privilegiado para conjecturas, idealizações, teorizações e debates públicos acerca de mudanças na economia, na produção e no consumo cultural, nos costumes e nas relações sociais” (Freire Filho, 2007, p. 29). Para Groppo (2011, p. 11), uma tendência importante dessa época “foi conceber a juventude mais como ‘estilo de vida’ que etapa do curso da vida, e os comportamentos em conflito com os valores sociais hegemônicos mais como ‘culturas juvenis’ que rebeldias”.

Entretanto, Groppo (2010) tece uma crítica aos estudos fundamentalmente baseados nas dinâmicas culturais da juventude afirmando que esses enfatizavam apenas a condição juvenil da experimentação, com foco em pequenos grupos e usando “abordagens fenomênicas” em uma análise microssociológica que dificilmente extrapolava a particularização. Em contrapartida, há de se pontuar que análises microssociológicas têm condições de contribuir para a construção do pensamento acerca de contextos sociais, uma vez que possibilitam alinhar diferentes aspectos de dada realidade. Além do mais, o quadro de referência proposto pelos estudos culturais “nunca tencionou contemplar e esclarecer a totalidade de aspectos da cultura e da vida de todos os segmentos da juventude” (Freire Filho, 2007, p. 39). De acordo com Freire Filho (2007, p. 33), por mais que também evidenciassem os modos e hábitos de consumo dos jovens, as pesquisas sob a égide dos estudos culturais nessa época buscavam “desconstruir e destronar o conceito mercadológico de cultura juvenil e, em seu lugar, fazer surgir um retrato mais meticuloso das raízes sociais, econômicas e culturais das variadas subculturas juvenis”. Sendo assim, à categoria etária “juventude” foi conferida uma circunstância de interesse para pesquisar processos sociais complexos e, por mais que as investigações partissem ainda dos hábitos de consumo cultural, a intenção era “avaliar que função a apropriação (criativa, insólita, espetacular) de artefatos da cultura do consumo, do tempo e de espaços territoriais [pelos jovens] assumia perante as instituições dominantes hegemônicas” (Freire Filho, 2007, p. 33)⁹⁴.

Com a evolução das pesquisas sobre a dinâmica cultural da juventude, o uso termo ‘subculturas’ para identificar as culturas juvenis vem sendo substituído por novos rótulos⁹⁵ que

⁹⁴ Se pensarmos de maneira ampla os objetivos e problemática de pesquisa desta tese, essa intenção também se faz presente na empiria da pesquisa.

⁹⁵ Como exemplos, os autores citam os conceitos de clubcultures (Thornton 1995), neotribes (Bennett 1999), estilos de vida (Miles 2000), pós-subculturas (Muggleton e Weinzierl 2003), cenas (Hesmondhalgh 2005), redes (Juris 2005) e ciberculturas.

iluminam “alguma área específica das tendências globais da juventude (consumismo, personificação, vulnerabilidades, desterritorialização, performance, transnacionalismo, digitalismo e assim por diante)”, enumeram Nilan e Feixa (2006, p. 5-6, tradução nossa⁹⁶). Freire Filho (2007, p. 37) alerta, entretanto, que, “de um modo geral, as nomenclaturas recém lançadas procuram acentuar a existência de agrupamentos juvenis caracterizados por uma lógica de pertencimento superficial, transitória, dispersa, associada a apenas uma fração da identidade individual [...]”. Nilan e Feixa (2006) consideram que abordagens mais pragmáticas a respeito das culturas juvenis, inspiradas por conceitos como *habitus* e distinção de Bourdieu, tribalismo de Maffesoli, pela crítica feminista e antirracista de bell hooks⁹⁷ e pelas teorias informacionais de Castells, por exemplo, têm o potencial de refletir melhor o hibridismo, a multiplicidade e a fluidez das culturas jovens na contemporaneidade. Por sua capacidade de reflexionar sobre os diferentes contextos sociais e as variadas dinâmicas relacionais intersubjetivas que constituem a identidade indivíduos, a teoria do reconhecimento igualmente se apresenta como abordagem profícua para analisar realidades juvenis heterogêneas, movimento feito nesta tese. Do mesmo modo, o conceito de patrimônio individual de disposições, cunhado por Lahire, tem esse potencial por ocupar-se dos princípios de socialização múltiplos e não estanques ao longo do percurso de vida do “ator plural” – aqui, o jovem.

Não obstante, concorda-se aqui com Freire Filho (2007) quando o autor afirma que, à despeito de qualquer questão taxonômica, a tarefa mais fundamental ao se estudar as questões juvenis é a

[...] construção e experimentação de estratégias (multi)metodológicas que nos habilitem tanto a apreender os múltiplos significados individuais quanto a avaliar as possíveis ou patentes ressonâncias coletivas das variadas formas (propositivas, subversivas, adaptativas, escapistas, triviais) de resistência (sub)cultural juvenil – à falta de oportunidades econômicas ou de mobilidade social; às dificuldades materiais e às humilhações simbólicas; às autoridades ou ao descaso do mundo adulto; à banalidade da vida cotidiana e das expressões culturais *mainstream*; a hierarquias opressivas internas e externas (Freire Filho, 2007, p. 71).

Os estudos que lançam mão de vieses que permitem relacionar os diferentes aspectos e contextos das disposições individuais e direcionamentos sociais dos jovens possibilitam uma

⁹⁶ No original: “Each new label illuminates some specific area of youth global trends (consumerism, embodiment, de-classing, de-territorialization, performance, transnationalism, digitalism, and so on)”.

⁹⁷ A autora indica a grafia do próprio nome sempre em caixa baixa.

descentralização das teorias sobre a construção histórico-cultural e as conjunturas atuais da adolescência e juventude – essas eminentemente forjadas a partir de perspectivas etnocêntricas europeias e estadunidenses. Com algumas exceções importantes, quando as pesquisas tratam de uma cultura global ou se referem a tendências juvenis globalizantes, normalmente o fazem a partir de dados empíricos, demográficos e etnográficos que demonstram as especificidades apenas de grandes cidades ocidentais, expondo um suposto domínio da cultura massiva de fundo centro-europeu e anglo-saxônico sobre as culturas locais.

Não entrando no mérito da discussão amplamente experimentada sobre globalização, por mais que haja um empenho do mercado em verticalizar, unificar e homogeneizar os “produtos culturais”, formando uma cultura massiva global, não é possível desconsiderar as heranças e “realidades atuais dos lugares e das sociedades” nos processos culturais. Assim, mesmo que um grupo ou uma sociedade utilizem instrumentos discursivos da cultura de massa, “o conteúdo não é, todavia, ‘global’, nem a incitação primeira é o chamado mercado global, já que sua base se encontra no território e na cultura local e herdada”. (Santos M., 2008, p. 144). Esse movimento acontece também com as culturas juvenis, que

[...] são sempre enfaticamente locais, apesar dos detalhes derivados globalmente, uma vez que os jovens estão inseridos em relações econômicas e políticas imediatas e incorporadas. Seu envolvimento reflexivo – escolhendo ou rejeitando, transformando ou sintetizando – com produtos e práticas culturais jovens globais – música, subculturas, moda, gírias – é moldado por seu *habitus*: renda, religião, idioma, classe, gênero e etnia, para criar quase inevitavelmente algo que não existia antes. (Nilan; Feixa, 2006, p. 8, tradução nossa⁹⁸).

O pensamento científico sobre as questões juvenis na América Latina pode ser considerado de lento desenvolvimento, visto que por muitas décadas as pesquisas sobre juventude no continente tiveram um olhar majoritariamente presentista e parcamente relacional, privilegiando empiricamente alguns coletivos juvenis a despeito de outros e não conseguindo, dessa forma, abranger as especificidades sócio temporais, a diversidade identitária e as dinâmicas culturais juvenis latino-americanas. González e Feixa (2013, p. 9-10) esclarecem que por muitos anos a perspectiva sócio-histórica na América Latina “restringiu-se ao catecismo nacional dos atores “importantes” do ponto de vista político-econômico, e marginalizou da

⁹⁸ No original: “Youth cultures are always emphatically local, despite globally- derived details, since youth are embedded in immediate and embodied economic and political relations. Their reflexive engagement – choosing or rejecting, transforming or synthesizing – with global youth cultural products and practices – music, subcultures, fashion, slang – is shaped by their *habitus*: income, religion, language, class, gender and ethnicity, to create almost inevitably something which has not existed before”.

história aqueles sujeitos que se acreditava não terem relevância per se em sua construção” (tradução nossa⁹⁹).

Os jovens, por suposto, durante muito tempo não eram tidos como atores importantes para a compreensão dos processos socioculturais e políticos das sociedades latino-americanas. Reguillo (2000) elucida que “sua irrupção na cena pública contemporânea da América Latina pode ser situada na época dos movimentos estudantis do final dos anos sessenta” (tradução nossa¹⁰⁰). Por mais que fossem colocados sob a pecha de “rebeldes sem causa”, ou associados romanticamente ao hedonismo e liberdade, ficava claro a partir dessa época que os jovens queriam ser reconhecidos como atores sociais protagonistas de suas próprias expressões e não mais personagens de sub-representações midiáticas.

A partir de meados da década de 1980, no momento da abertura política pós-ditadura em muitos países da Latinoamérica, incluindo o Brasil, os símbolos da cultura juvenil passaram a ser considerados como representações de resistência, perseverança e mudança. Antes disso, conforme explica Gomes da Silva (2016, p. 40), “apenas os protestos estudantis haviam sido considerados objeto de pesquisa [enquanto] as práticas culturais juvenis do período permaneceriam desconhecidas”. Os estudos sobre juventude desenvolvidos a partir dessa época estavam atentos para a multiplicidade de expressões mobilizadas pelos jovens, tais como música, dança, pichações, tatuagens e símbolos típicos de contestação à então cultura e política dominantes. Nesse momento, há uma “tentativa de repensar os modelos modernos de rebeldia juvenil – boêmia, delinquência e radicalismo –, que são reinterpretados como “culturas” ou ‘subculturas’ juvenis” (Groppo, 2010, p. 14).

Todavia, em termos gerais, os estudos que abordavam a realidade juvenil sob o viés do jovem como um sujeito essencialmente contestatório ou marginal apresentavam uma “forte tendência em (com)fundir o cenário situacional (a marginalização, a pobreza, a exclusão) com as representações profundas desses jovens ou, o que é pior, em estabelecer uma relação mecânica e transparente entre práticas e representações” (Reguillo, 2000, p. 32, tradução nossa¹⁰¹). Para Reguillo (2000), os jovens se inserem socialmente em campos de ação não homogêneos, diferentes e desiguais, o que gera especificidades subjetivas e objetivas nas suas

⁹⁹ No original: “[...] restringida al catequismo patrio de los actores “importantes” desde el punto de vista político-económico, lo que marginó de la historia a aquellos sujetos que se creía no tenían relevancia per se en la construcción de la misma”.

¹⁰⁰ No original: “Su irrupción en la escena pública contemporánea de América Latina puede ubicarse en la época de los movimientos estudiantiles de finales de la década de los sesenta”.

¹⁰¹ No original: “[...] una tendencia fuerte a (con)fundir el escenario situacional (la marginación, la pobreza, la exclusión) con las representaciones profundas de estos jóvenes o, lo que es peor, a establecer una relación mecánica y transparente entre prácticas y representaciones”.

atitudes. A autora considera que na maioria das vezes as pesquisas negligenciaram essas particularidades reduzindo as diferenças ao tipo de inserção socioeconômica dos indivíduos e não conseguindo, dessa forma, “problematizar suficientemente a multiplicidade diacrônica e sincrônica dos ‘modos’ de ser jovem” (Reguillo, 2000, p. 31, tradução nossa¹⁰²). O arcabouço teórico-metodológico desenvolvido nesta tese a partir dos retratos sociológicos, da teoria do reconhecimento e das mediações busca justamente escapar desse endereçamento baseado essencialmente nas interseções de classe.

Conforme González e Feixa (2013, p. 10), é efetivamente a partir dos anos 1990 que se pode observar uma diversificação temática, metodológica e teórica dos estudos sobre juventude na América Latina¹⁰³, sob a influência heterodoxa dos estudos culturais e subalternos que contribuíram para que as abordagens tivessem “um repertório plural, tanto das culturas juvenis, das tribos urbanas, da juventude feminina e masculina, dos movimentos sociais juvenis e da juventude indígena e rural, quanto da historicidade desses coletivos e identidades” (tradução nossa¹⁰⁴). Tavares (2012, p. 189) também identificou que os trabalhos sobre a juventude desenvolvidos no Brasil, a datar dessa época, apresentavam uma importante diversificação em termos teórico-metodológicos, “com uma maior influência dos estudos culturais e o interesse pelas diversas subculturas juvenis, bem como pela dinâmica de inserção da juventude no mundo do trabalho e dos problemas relacionados a violência e escolarização da juventude”.

No mesmo sentido, Spósito (1997) aponta um sensível aumento da produção acadêmica nacional relacionada aos jovens na década de 1990 em comparação com a década anterior; Hayashi *et al.* (2008) indicam crescimento ainda maior dessas produções na primeira década do século XXI. As várias pesquisas de estado da arte sobre a questão juvenil em diferentes campos do conhecimento mostraram uma pluralidade das abordagens e a triangulação interdisciplinar na construção das perspectivas teórico-metodológicas e nos percursos empíricos. As temáticas incluíram, entre outras, grupos juvenis urbanos, juventude rural, políticas públicas, culturas e identidades juvenis, tecnologias de informação e comunicação, recepção e consumo midiáticos, inter-relações entre juventude e educação, trabalho, classe,

¹⁰² No original: “[...] problematizar suficientemente la multiplicidad diacrónica y sincrónica en los "modos" de ser joven”

¹⁰³ Entre esses estudos iniciais, pode-se citar “*Identidad y jóvenes urbanos*”, de Urteaga (1993), “*La juventud es más que una palabra*”, de Margulis e Urresti (1996), “*Viviendo a toda’: jóvenes, territorios culturales y nuevas sensibilidades*”, organizado por Humberto Cubides, María Cristina Laverde e Carlos Valderrama (1998) e “*Emergencias y culturas juveniles*”, de Reguillo (2000).

¹⁰⁴ No original: “[...] un repertorio plural, tanto de culturas juveniles, tribus urbanas, juventudes femeninas y masculinas, novísimos movimientos sociales juveniles, juventudes indígenas y rurales, así como la historicidad de dichos colectivos e identidades”.

gênero e sexualidade (Spósito, 1997; 2009; Minayo; Souza, 2003; Hayashi *et al.*, 2008; Takeiti *et al.*, 2020; Alvarado; Vommaro, 2010). É preciso pontuar que essas produções externalizaram uma tendência crescente de atenção dirigida aos jovens não apenas por parte da academia, mas também pelos meios de comunicação de massa, pelos atores políticos, órgãos governamentais e instituições de serviço social.

Consoante com Freire Filho (2007, p. 167), é inegável a contribuição dos estudos culturais para uma reformulação tanto nas pautas específicas das investigações sobre a juventude “quanto na abordagem mais geral da vida cotidiana – conceituada não somente como um espaço de sujeição e alienação, mas como uma plataforma de fomento e expressão de micropolíticas de resistência”. Considerando o campo da comunicação, as pesquisas de recepção e consumo midiático têm papel destacado na produção científica sobre questões juvenis no Brasil, acionando prevalentemente a perspectiva dos estudos culturais em suas bases teórico-metodológicas. Já no fim da década de 1980 alguns autores referenciais da chamada escola latino-americana de estudos culturais, como Beatriz Sarlo, Rossana Reguillo, García Canclini e Martín-Barbero, desenvolviam reflexões amplas sobre as culturas juvenis. Com mais ou com menos foco, sistematização e frequência, tanto o sociólogo argentino quanto o antropólogo colombiano seguiram desenvolvendo investigações e ponderações sobre as realidades contemporâneas das juventudes na América Latina.

Como ressaltam Jacks e Schmitz (2017, p. 5), o intuito de Barbero ao observar os jovens por diferentes angulações era “saber que sujeitos estão começando a se reconfigurar diante da grande transformação da sociedade contemporânea, onde se tornam protagonistas”, já que para o autor a noção de sujeito juvenil “deve ser aliada a muitos outros fatores vinculados ao contexto sociocultural, tratado no plano de uma teoria dos atores sociais e da cultura”. Nesse mesmo sentido, García Canclini segue pesquisando como as modificações da sociedade em diferentes âmbitos afetam os modos de vida desse grupo, pensando nos sentidos sócio temporais que transpassam diferentes e importantes aspectos para o reconhecimento dos jovens enquanto cidadãos e sua identificação como seres sociais de direitos – expectativa de emprego, escolaridade, vínculo familiar afetivo, participação política, independência financeira, representações midiáticas, acesso a tecnologias de informação e comunicação, entre outros.

Em “*Diferentes, desiguales y desconectados*” (2004), Canclini faz um duro diagnóstico das acepções da juventude latino-americana atualmente. Para ele, quando se pergunta o que significa ser jovem hoje, depara-se com uma sociedade que responde que o futuro desse grupo é incerto e duvidoso ou que não sabe como construí-lo. Não é apenas uma resposta “aos jovens

de que não há pouco lugar para eles, a sociedade está respondendo a si mesma que tem pouca capacidade, por assim dizer, de se rejuvenescer, de ouvir aqueles que podem mudá-la” (García Canclini, 2004, p. 168, tradução nossa¹⁰⁵). Como resultado disso, o pesquisador aponta uma “evaporação das utopias” juvenis e uma vivência baseada no presente, olhando o futuro com certo ceticismo.

Alguns anos antes de Canclini, Reguillo (2000, p. 60) já assinalava que, “apesar das especificidades e diferenças dadas pela situação e pela localização social de cada grupo de jovens, todos parecem partilhar uma ideia precária do futuro e vivenciar a experiência do tempo descontínuo” (tradução nossa¹⁰⁶). Tal descontinuidade se dá no desalinhamento das diferentes fases nas trajetórias individuais baseadas na reprodução das práticas sociais coletivas outrora claras na organização social – escola, trabalho, casamento, maternidade/paternidade representavam, segundo a autora, destinos ou metas previsíveis e praticamente inevitáveis no transcurso da vida das pessoas. Entretanto, esses percursos “estão hoje mais do que nunca sujeitos às vicissitudes vividas por um sistema de instituições ultrapassadas ou incapazes de compreender as crescentes exigências sociais e de oferecer alternativas” (Reguillo, 2000, p. 60, tradução nossa¹⁰⁷).

Em estudo mais recente, Canclini (2020, p. 66) volta a considerar que uma característica importante na vida dos jovens atualmente é a sua acomodação em um presente com pouca memória e o olhar para um horizonte de futuro que não se alonga por muitos anos. O sociólogo analisa alguns aspectos da vida cotidiana do jovem latino-americano para tentar explicar as motivações dessa “evaporação de utopias”, “excesso de presentismo” e certa “apatia” desses indivíduos com relação aos seus objetivos. Entre os aspectos verificados por Canclini estão as diferentes formas de desigualdades, as mudanças nas relações familiares, a (difícil) inserção no mercado de trabalho, a reorganização cultural das experiências, o acesso às tecnologias de comunicação e informação e as expectativas políticas da juventude. Esses aspectos servirão de base para os diálogos aqui pretendidos com as esferas da teoria do reconhecimento.

No que diz respeito às relações dos jovens com suas famílias, Canclini (2020) julga que as condições familiares são particularmente significativas para que os jovens construam laços sociais. Ao tecer essas considerações, o autor dialoga diretamente com a primeira das três

¹⁰⁵ No original: “[...]a los jóvenes no solo que hay poco lugar para ellos, se está respondiendo a sí misma que tiene baja capacidad, por decir así, de rejuvenecerse, de escuchar a los que podrían cambiarla”.

¹⁰⁶ No original: “[...] pese a las especificidades y diferencias dadas por la situación y la ubicación social que guarda cada grupo de jóvenes, todos parecen compartir una idea precaria del futuro y experimentar la vivencia del tiempo discontinuo”

¹⁰⁷ No original: “están sujetos hoy más que nunca a los avatares que experimenta un sistema de instituciones caducas o incapaces de entender las crecientes demandas sociales y de ofrecer alternativas”.

esferas que Honneth considera fundamentais para o reconhecimento social, a esfera dos **afetos**. Na teoria do reconhecimento, essa esfera diz respeito às relações primárias estabelecidas por ligações afetivas fortes entre pessoas próximas, principalmente o núcleo familiar (sobretudo a relação do jovem com pais/mães). O reconhecimento afetivo pode proporcionar o desenvolvimento da autoconfiança, independência e personalidade já que “o reconhecimento que os indivíduos trazem reciprocamente para esse tipo de relacionamento é cuidar do bem-estar do outro à luz de suas necessidades individuais” (Honneth, 2003b, p. 139, tradução nossa¹⁰⁸).

O processo de reconhecimento intersubjetivo que se dá na esfera afetiva tem fases temporais no ciclo de amadurecimento de uma pessoa, iniciando ainda na primeira infância em seu núcleo familiar e em relação sobretudo à figura materna. Na intenção de elucidar como a esfera do amor é importante para a autonomia das pessoas, Honneth recorre à psicanálise de Winnicott, que estudou a relação de dependência existente entre crianças pequenas e a figura da mãe. De acordo com o psicanalista britânico, há uma intersubjetividade indiferenciada, ou simbiose, na relação inicial entre mãe e filho, uma relação de dependência mútua que a mãe experiencia na dedicação integral aos cuidados da criança e que o filho, por sua vez, vivencia na necessidade de ter esses cuidados. Assim, não há uma independência entre essas duas pessoas – a mãe é vista como uma pessoa de referência, não como alguém independente (Honneth, 2003a, p. 164). Para Marin (2013, p. 188), o processo de descontinuação da simbiose que se desenvolve a partir daí está no “cerne da problemática filosófica que tange à teoria do reconhecimento”, já que, de acordo com Spinelli (2016a, p. 88), é esse transcurso que “leva a criança a perceber a mãe enquanto um ser diferente e autônomo, o que a conduz, igualmente, a perceber-se como um ser independente”.

Dessa forma, “todo esse processo é pautado pelo conflito traduzido por uma luta por reconhecimento e se constitui no grande articulador da autoconfiança e da segurança do sujeito perante o mundo” (Spinelli, 2016a, p. 88). Portanto, Honneth usa a empiria de Winnicott para demonstrar que o estabelecimento das relações de intersubjetividade na esfera do amor são fundamentais para o desenvolvimento pleno, a autonomia e a autoconfiança dos indivíduos, sendo que “o sucesso das ligações afetivas se torna dependente da capacidade, adquirida na primeira infância, para o equilíbrio entre a simbiose e a autoafirmação” (Honneth, 2003a, p. 163).

¹⁰⁸ No original: “The recognition that individuals reciprocally bring to this kind of relationship is loving care for the other's well-being in light of his or her individual needs”.

Concordando com Spinelli (2016, p. 89), cabe sublinhar que cada relação afetiva estabelecida ao longo da vida de uma pessoa “atualiza a dialética dependência/autonomia” e, em vista disso, é importante no amadurecimento dos jovens a vivência de outras formas de interação, já que “só aquela ligação simbioticamente alimentada, que surge da delimitação reciprocamente querida, cria a medida de autoconfiança individual, que é a base indispensável para a participação autônoma na vida pública” (Honneth, 2003a, p. 178). Assim, se de um lado o reconhecimento baseado na esfera do amor potencialmente favorece a autonomia dos jovens, diversos fatores de ordem financeira, psicológica e sociodemográfica têm aumentado o período de permanência deles na casa dos familiares, minando diversas formas de independência e a auto relação prática do reconhecimento adquirida na esfera do amor, ou seja, a autoafirmação como seres sociais autônomos.

De acordo com a Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios (PNAD), 25,3% das pessoas entre 25 e 34 vivendo no Brasil coabitavam com seus progenitores (IBGE, 2016). Essa permanência prolongada dos jovens na casa dos familiares pode ser justificada por diferentes aspectos, como o alto custo de vida nas grandes cidades (Mendonça, 2017), déficit habitacional (Morais; Rego, 2011), comodismo, aumento da idade ao casar (Cobo; Saboia, 2010), dependência emocional, insegurança financeira (Bunge et al., 2012), maior liberdade sexual, medo da violência urbana, dificuldade de inserção no mercado de trabalho e desemprego (Henriques *et al.*, 2004; Ferreira *et al.* 2011).

Alguns desses aspectos destacados estão diretamente ligados também com a denegação do reconhecimento na segunda esfera descrita por Honneth (2003a), a dos **direitos**. A privação de direitos é uma forma de desrespeito ao reconhecimento que atinge os jovens de maneira ampla e muito pungente, além de descortinar desigualdades sociais que causam a exclusão das pessoas pertencentes a grupos minoritários. A forma de reconhecimento baseada nas relações de direito abrange tanto os direitos políticos e civis quanto os direitos sociais e econômicos, por conseguinte, o fenômeno da exclusão enquanto conformação de desrespeito nessa esfera se apresenta como “multidimensional, dinâmico e relacional, direcionado por relações de poder desiguais [...] em diferentes níveis (incluindo indivíduos, famílias, grupos sociais, comunidades, países e regiões globais)” (Abramo, 2014, p. 38).

As contradições sociais e as dinâmicas de exclusão são constitutivas das fases históricas do Brasil e da América Latina de maneira geral e afetam sobremaneira os jovens. Como exemplo, os processos de transição política, as reformas econômicas nos países da região e a decadência do modelo desenvolvimentista nos anos 1980 descortinaram uma série de

problemas sociais e a necessidade de uma atenção no que concerne aos direitos e políticas públicas para a juventude, segmento “mais afetado pelos processos de exclusão que caracterizam este momento histórico” (Abramo, 2014, p. 39) justamente pelo seu não reconhecimento até então como sujeitos sociais de direito. No Brasil, é somente a partir da Constituição de 1988 que se leva em conta que as especificidades de desenvolvimento desse segmento da população ensejam direitos e políticas públicas também singulares.

Honneth explica que a intersubjetividade na segunda esfera transcorre do reconhecimento das outras pessoas como detentoras de direitos sem a necessidade de observar preteritamente suas realizações ou seu caráter. A partir da perspectiva elaborada por Mead de um “outro generalizado”, o autor afirma que quando uma pessoa reconhece as outras como portadoras de direitos, ela também passa a se reconhecer como tal, como alguém que é membro “com igual valor” em uma coletividade, adquirindo a “consciência de poder se respeitar a si próprio, porque ele merece o respeito de todos os outros” (Honneth, 2003a, p. 195). Entretanto, essa valoração se diferencia entre o reconhecimento jurídico, que prevê que todos os indivíduos são pessoas de direito na mesma medida, e a estima social, que pressupõe a avaliação das características papéis sociais individuais. Dessa maneira, constroem-se “duas formas de respeito: a do direito, figurada pela esfera do humano, no âmbito do qual todos os homens têm direitos iguais; e a da estima social, vinculada a características e realizações individuais em vista de um referencial valorativo” (Spinelli, 2016a, p. 90). Para prosseguir com as discussões propostas sobre a juventude, é importante pontuar que

Reconhecer-se mutuamente como pessoa de direito significa hoje, nesse aspecto, mais do que podia significar no começo do desenvolvimento do direito moderno: entretanto, um sujeito é respeitado se encontra reconhecimento jurídico não só na capacidade abstrata de poder orientar-se por normas morais, mas também na propriedade concreta de merecer o nível de vida necessário para isso (Honneth, 2003a, p. 193).

Ou seja, o reconhecimento jurídico não diz respeito apenas ao conjunto de normas de uma organização social, mas incluem todas as condições que qualificam o ser humano concretamente como pessoa, estando “em condições de agir autonomamente com discernimento racional, uma medida mínima de formação cultural e de segurança econômica” (Honneth, 2003a, p. 193). A integridade social é o componente da personalidade ameaçado quando não há o reconhecimento na esfera dos direitos, quando há a privação dos direitos, ou a exclusão, que é a forma de desrespeito ligada à segunda esfera.

Considerando os direitos juvenis em seu sentido amplo, como um conjunto de demandas da juventude, sejam essas de reconhecimento, de participação ou de distribuição, a 2ª Conferência Nacional de Juventude, realizada em 2011, organizou os direitos da juventude em cinco veios: 1) direito ao desenvolvimento integral (educação, trabalho, cultura e comunicação); 2) direito ao território (cidade, campo, transporte, meio ambiente e comunidades tradicionais); 3) direito à experimentação e qualidade de vida (saúde, esporte, lazer e tempo livre); 4) direito à diversidade e vida segura (segurança, respeito à diversidade e direitos humanos); e 5) direito à participação (no debate público, decisões e proposições) (Brasil, 2011).

Diante disso, as situações de exclusão que atingem os jovens são parte de um processo caracterizado por desrespeito aos direitos em suas múltiplas instâncias. Abramo (2014, p. 38) elenca as formas de exclusão juvenil em três dimensões: a) a econômica, que diz respeito tanto à distribuição injusta quanto à desigualdade de acesso aos recursos financeiros; b) a sócio-política, que aduz ao acesso desigual ou à não acessibilidade à representação pública e também a formas de intolerância, discriminações e segregações e c) a subjetiva e cultural, “que remete a trajetórias pessoais nas quais se vivenciam sentimentos de ‘apartação’, de não pertencimento, de não ser ‘semelhante’, de abandono, de expulsão”. As situações abarcadas por essas três dinâmicas de exclusão, seja a falta “de direitos humanos; de bens e serviços; de segurança pública, de acesso à terra, ao trabalho estável, ao salário digno, interferem nas possibilidades de participação social e, em consequência, gera impossibilidade de determinação do próprio destino” (Abramo, 2014, p. 38).

De maneira geral, a insegurança econômica e política dos países latino-americanos, o papel de subalternidade desses Estados, sua incapacidade de gerir uma distribuição mais equitativa de renda, descortina para os jovens um cenário de pouca expectativa de emprego e riscos de exclusão no mercado de trabalho, fazendo com que eles busquem empregos temporários, oportunidades eventuais e informais. Canclini (2020) afirma, com base em estudo do Organismo Internacional de Juventud para Iberoamérica, que os jovens na América Latina constituem o grupo mais vulnerável aos trabalhos informais.

No Brasil, 89% dos jovens entre 18 e 24 anos que conseguiram uma ocupação remunerada em 2019 foram para empregos sem carteira assinada ou trabalharam por conta própria (Tuon, 2019). Ademais, os jovens dessa mesma faixa etária compõem o segmento mais afetado pelo desemprego no país, com a taxa de 18% de desocupação no primeiro trimestre de 2023 (IBGE, 2023) – enquanto a taxa média total foi de 8,8%. Ou seja, além de enfrentarem taxas de desemprego maiores que as das demais faixas etárias, os jovens são designados a ser

empregados temporários, terceirizados ou autônomos, condicionados a receberem salários abaixo a média¹⁰⁹ e a não terem acesso a garantias trabalhistas.

Novamente, em análises sociais como as relativas, não é possível homogeneizar os jovens como um grupo único nas análises sociais, mas é preciso considerar as desigualdades, como classe social e gênero, que refletem diretamente em seus modos de vida. Borelli (2008, p. 73) aponta que jovens de extratos sociais mais favorecidos estão permanecendo enfrentando “mais tarde as responsabilidades inerentes ao trabalho e à constituição de novas famílias; e delegam para o futuro a autonomia e a independência tão preconizadas pelos seus antecessores”. No campo do trabalho, enquanto jovens de classe média e classe trabalhadora são submetidos aos trabalhos informais como forma de acesso a bens de consumo típicos de uma cultura juvenil ou até mesmo como forma de sobrevivência, os jovens de classe alta têm mais possibilidades de estudar e de ocupar cargos em empresas familiares.

Além das problemáticas já elencadas, Canclini (2020) aponta que a existência massiva de jovens que não estudam nem trabalham (o termo brasileiro para essa condição é “nem-nem”) é outro obstáculo para a igualdade e reconhecimento já que sua incidência, “mais alta nos lugares pobres e vulneráveis, exacerba diferenças históricas, obstrui a mobilidade social e torna crônica a pobreza” (Canclini, 2020, p. 63, tradução nossa¹¹⁰). A mais recente Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios que aborda essa temática, realizada em 2022, apontou que 20% dos 49 milhões de jovens brasileiros entre 15 e 29 anos não trabalhavam nem estudavam (IBGE, 2023). Como evidencia Melo (2013, p. 170), Honneth percebe que “a formação da identidade individual depende de uma forma de reconhecimento, de um tipo constitutivo de estima social, que permeia os processos de trabalho social no mercado capitalista”. Portanto, além de afetar diretamente o reconhecimento com base nos direitos, o desemprego atinge também a honra e a dignidade dos jovens, aspectos da personalidade ameaçados quando não há o reconhecimento baseado na **estima social**, a terceira esfera da teoria honnethiana.

De acordo com Honneth (2003a, p. 198), “além da experiência da dedicação afetiva e do reconhecimento jurídico”, as pessoas precisam ainda “de uma estima social que lhes permita referir-se positivamente a suas propriedades e capacidades concretas” para efetivamente construir uma auto relação sólida. Portanto, a esfera da estima social, está relacionada aqui à constituição identitária dos indivíduos juvenis, à possibilidade de responder à pergunta “quem

¹⁰⁹ A renda média dos trabalhadores com idade entre 18 e 25 anos em 2022 era de R\$ 1.452,00, mais de mil reais a menos que a média nacional que inclui todas as faixas etárias (IBGE, 2022).

¹¹⁰ No original: “Una incidencia de ninis más alta en los hogares pobres y vulnerables exacerba inequidades históricas, obstruye la movilidad social y vuelve crónica la pobreza”.

sou eu?” dentro de dada coletividade. Logo, “a resposta à pergunta: “quem sou eu?” não está dada: ela deve ser construída. [...] É o indivíduo que constrói a sua consistência e seu reconhecimento, no interior dos limites postos pelo ambiente e pelas relações sociais” (Dayrell; Gomes, 2012 *in* Gobbi, 2012, p. 18).

Note-se que o reconhecimento intersubjetivo baseado nas relações jurídicas e de estima social está fundamentado nas formas de participação dos indivíduos em sociedade - enquanto o âmbito dos direitos pressupõe a noção de igualdade dos membros de uma coletividade, a esfera da estima social se debruça sobre as especificidades, as diferenças, as particularidades de cada pessoa em suas relações mútuas. Dessa forma, a dimensão da estima social se aplica “às propriedades e capacidades nas quais os membros da sociedade se distinguem uns dos outros: uma pessoa só pode se sentir ‘valiosa’ quando se sabe reconhecida em realizações que ela justamente não partilha de maneira indistinta com todos os demais” (Honneth, 2003a, p. 204). É preciso pontuar então que a esfera da estima social é essencialmente contextual, uma vez que as habilidades, capacidades e realizações valorizadas por uma sociedade dependem do juízo valorativo feito intersubjetivamente por aquele agrupamento em decorrência de características sociais convencionadas, ou, nas palavras de Honneth (2003a, p. 200), “a autocompreensão cultural de uma sociedade predetermina os critérios pelos quais se orienta a estima social das pessoas”.

Como analisa Gobbi (2012, p. 15), as interpretações estereotipadas da juventude enquanto fase de transgressão, violência, acomodação e delinquência fazem com que se justifique as “ações que ferem, muitas vezes, valores e vivências sociais” ou, como concordam Dayrell e Gomes (*in* Gobbi, 2012, p. 18), a juventude é muitas vezes “vista na sua condição de transitoriedade, onde o jovem é um ‘vir a ser’, tendo, no futuro, na passagem para a vida adulta, o sentido das suas ações no presente”, o que nega a esse grupo o presente vivido e serve para justificar a falta de políticas públicas que lhe possibilite efetivamente o acesso aos direitos e às condições necessárias para que possa desempenhar o papel de protagonistas de sua própria vivência e estabelecer uma auto relação prática de autorrespeito e autoestima. Portanto, é preciso reconhecer as singularidades dos jovens e não lhes imputar uma identidade preestabelecida em função de parâmetros constituídos socialmente, é preciso oferecer a eles possibilidades de “acesso a diferentes modos de ser, a diferentes modos de viver, a diferentes modelos sociais [...] a referências socioculturais, locais e globais” (Dayrell e Gomes, citados por Gobbi, 2012, p. 18) que vão constituir o seu campo de escolhas e disposições individuais.

Estigmatizações, esquemas simplificadores e representações falseadas da realidade¹¹¹ estão entre as formas de desrespeito experimentadas pelos jovens e que fazem com que eles não consigam adquirir o “reconhecimento social positivo da vida que escolheram como boa e das contribuições que fazem à sociedade” (Melo, 2013, p. 271). As ideias sobre os indivíduos juvenis, as interpretações sobre seus modos de consumo, sobre seus desejos e sobre suas visões de futuro são comumente feitas sem ouvir os jovens, levando ao que Feixa (*in* Oliveira *et al.*, 2018, p. 313) chama de juvenicídio moral, ou seja, “a estigmatização, o menosprezo constante, o não levar em conta o que os jovens querem ou dizem” sobre a própria realidade.

Os meios de comunicação têm parte importante nas dinâmicas de estigmatização das realidades juventude, considerando que a construção da realidade não está mais restrita aos contextos e interações sociais cotidianas, mas é também mediada pelas infraestruturas midiáticas e informacionais. Conforme Couldry e Hepp (2017, p. 20), “os meios de comunicação de base tecnológica são agora fundamentais para a construção da realidade cotidiana, isto é, para construir e replicar o mundo em que estamos inseridos, mas de maneiras que estão produzindo novos custos, tensões e dor” (tradução nossa¹¹²). Nesse sentido, Biroli (2011, p. 74) analisa que ao difundir os estereótipos, a mídia colaboraria “para sua naturalização, confirmando cotidianamente determinadas visões de mundo, em detrimento de outras”. A autora afirma ainda que “os estereótipos têm um caráter produtivo, naturalizando e realizando valores e julgamentos” (Biroli, 2011, p. 76) e por isso mesmo se configuram como fenômeno importante nas dinâmicas de desrespeito que impedem a auto relação positiva dos jovens e minorias na esfera da estima social.

Outro ponto que interfere no reconhecimento dos jovens tanto na esfera dos direitos quanto na esfera da estima social é a falta de representatividade que eles têm nos âmbitos deliberativos oficiais. Concordando com Abramo (2014, p. 54), é preciso considerar as possibilidades dos jovens de “atuar no espaço público com plena consciência de seus direitos, com base em um pensamento crítico, autônomo e emancipador, em um autêntico processo de ‘cidadanização’”. Vale pontuar, nesse sentido, que os discursos que alegam uma falta de interesse da juventude em participar dos domínios institucionais da vida social devem ser colocados em perspectiva porque eles “tendem a agir recorrendo a formas de participação mais individuais, diversas e expressivas e, simultaneamente menos institucionalizadas e

¹¹¹ De acordo com Biroli (2011), há uma diferença entre os estereótipos enquanto esquemas simplificadores e como formas de representação falsas da realidade.

¹¹² No original: “Technologically based media of communication are now fundamental to the construction of everyday reality, that is, to building and replicating the world in which we are embedded, but in ways that are producing new costs, tensions and pain”.

hierarquizadas, tais como assinar petições, ocupar edifícios ou partilhar conteúdos políticos numa rede social”, como alertam Rodrigues, Menezes e Ferreira (2018, p. 3). Sobre esse aspecto, Martín-Barbero (2001, n.p.) enfatizou que “os jovens são capazes de conviver com uma série de dimensões muito diferentes, sem se sentirem que com isso estão provocando uma mudança social, uma revolução” (tradução nossa¹¹³), muito pela pouca atenção que sempre foi dada à juventude enquanto sujeitos de direito.

Canclini (2004; 2020) propõe algumas saídas para que os jovens possam aumentar seu poder de participação na vida pública e passem a se interessar mais pelas questões sociais ante um silenciamento no campo político e uma fragmentação cultural. Entre essas estão a aderência a movimentos sociais, indígenas, ecológicos ou musicais e estar em sintonia com acontecimentos ou mobilizações que expressam suas causas. Entretanto, em seu texto mais recente, o pesquisador não vê mudanças efetivas que tenham nascido de reivindicações de movimentos juvenis. “Não podemos esperar que os jovens [...] se interessem em administrar com responsabilidade o tempo social se as únicas políticas oferecidas continuarem a encolher o futuro e a tornar o passado redundante” (García Canclini, 2004, p. 179, tradução nossa¹¹⁴).

Martín-Barbero (2001, n.p.) indicou que os jovens latino-americanos começavam a viver, na virada do século, uma situação de crise nas três dimensões que outrora deram sentido à vida individual – família, trabalho e política. De acordo com o sociólogo, essas três dimensões passaram a ter menos centralidade para a constituição das identidades juvenis, ao passo que a mídia ganharia peso nessa balança de construção de sentidos, já que os jovens “vivem” (nas palavras de Barbero) os produtos midiáticos com mais intensidade. Para os jovens moradores das comunidades sustentáveis essa crise institucional se apresenta com uma ressignificação: os demais membros da comunidade tendem a ser considerados como família, é uma família extensiva, que concorre ou suplanta a nuclear; os sentidos do trabalho são redefinidos, se tornando algo que colabora para a sustentabilidade coletiva, para o senso comunitário e para o sentimento de pertencimento e utilidade perante o grupo; a política é demonstrada em uma adesão a princípios que podem ser considerados de esquerda, mas sem adesão a partidos ou formas coletivas de ação política no sentido da política representativa.

Já Canclini (2004, p. 173) faz uma análise contundente ao afirmar que a fragmentação dos laços familiares, das temporalidades, das culturas, os riscos de exclusão do mercado de

¹¹³ No original: “la gente joven es capaz de convivir con una serie de dimensiones muy diferentes, sin sentirse que con eso se provoca un cambio social, una revolución”.

¹¹⁴ No original: “Pero no podemos esperar que los jóvenes, y como vemos tampoco que muchos adultos, se interesen por gestionar responsablemente el tiempo social si las únicas políticas que se ofrecen siguen achicando el futuro y vuelven redundante el pasado”.

trabalho e de marginalização e o silenciamento de suas vozes fazem com que o presente e o futuro dos jovens se configurem como uma “paisagem desencantada” e que “a acumulação de desencantos atuais não só gera ceticismo, como nos deixa em um mundo fragmentado, despedaçado e sem continuidade histórica” (tradução nossa¹¹⁵). Na concepção do autor, os jovens vivem um “hiperpresente”, sem tempo para memória ou para utopia, muito em razão da rápida evolução da tecnologia, da substituição de modais de consumo, da expansão dos mercados e de políticas industriais que “conseguem fazer da aceleração e descontinuidade dos prazeres um estilo de vida permanente dos consumidores” (García Canclini, 2004, p. 176, tradução nossa¹¹⁶). Diante do exposto neste capítulo, é preciso colocar em questão que as discussões acerca das problemáticas contemporâneas enfrentadas pelos jovens devem ser fundamentadas nas complexas dinâmicas da estrutura social onde eles estão inseridos, dado que as relações interpessoais, as circunstâncias históricas e as condições sócio geográficas interferem diretamente nas suas disposições individuais e experiências de reconhecimento (e não reconhecimento).

¹¹⁵ No original: “La acumulación de desencantos actuales no solo genera escepticismo. También nos deja en un mundo en fragmentos, despedazado y sin continuidad histórica”.

¹¹⁶ No original: “Logran convertir la aceleración y la discontinuidad de los gustos en estilo de vida permanente de los consumidores”.

4 APORTES PARA PENSAR O COMUNITÁRIO E AS COMUNIDADES SUSTENTÁVEIS

O debate em torno da concepção de “comunidade” não é recente, sendo um conceito acionado desde o século XIX por diferentes pensadores para refletir sobre as formas de relação interpessoal e agrupamentos constituídos em múltiplos ambientes. Os entendimentos sobre o comunitário foram se modificando ao longo dos anos ao passo em que os agrupamentos humanos também se diversificaram e se complexificaram, influenciados por profusos fenômenos sociais, históricos, econômicos, políticos e ambientais. Desse modo, concordamos com Polivanov (2015, p. 112), para quem o conceito de comunidade só deve ser entendido em sua polissemia, podendo ser considerado um objeto de disputas cuja definição enseja a escolha de determinados critérios em detrimento de outros. Pallí (2003) também reconhece que nem mesmo na academia há compreensão congruente sobre o conceito. Neste capítulo serão discutidos alguns dos entendimentos e reapropriações contemporâneas do conceito de comunidade com vistas a pensar a constituição dos modos intencionais de agrupamentos humanos, mormente das comunidades sustentáveis. Para tal, será feito movimento semelhante ao concebido por Polivanov (2015) e Machado (2018) de discutir o conceito de comunidade a partir de dois recortes de pensamento, a saber: a) os desdobramentos e questionamentos das concepções consideradas clássicas de comunidade e b) o lugar da comunidade em tempos de globalização e enfraquecimento das fronteiras espaço-temporais. Em seguida, tem lugar um tópico que trata especificamente das comunidades sustentáveis partindo das dimensões de sustentabilidade (Sachs, 1993; 1999; 2002; Adams, 2006).

4.1 Algumas concepções sobre o conceito de comunidade

As concepções clássicas de comunidade são demarcadas por três fundadores da sociologia alemã, Ferdinand Tönnies, Max Weber e Georg Simmel, os primeiros teóricos que discutiram e buscaram definir o conceito de comunidade, com destaque para Tönnies. Polivanov (2015, p. 112) explica que o sociólogo indicava que, na passagem do século XIX para XX, “se estaria vivendo um processo de transição das antigas comunidades, marcadas pela solidariedade e pelo afeto, para as modernas sociedades, nas quais as relações se dariam com base em interesses econômicos”. Para dar conta da análise desse processo de transição, ele propõe fazer uma distinção entre duas formas organizativas de agrupamentos sociais usando os termos *Gemeinschaft* (comunidade) e *Gesellschaft* (sociedade). Ele caracteriza a *Gemeinschaft*

como uma coletividade composta por um número pequeno de pessoas que têm laços emocionais fortes e interação frequente e compartilham modos de vida e crenças; já a *Gesellschaft* está relacionada a agrupamentos com grande número de pessoas que têm laços dispersos e interação infrequente entre si, sendo indivíduos que têm na diferença sua característica principal e que compartilham interesses mais racionais e propósitos conscientes¹¹⁷. Como Tönnies (2002, p. 65) explica, “na *Gemeinschaft* eles permanecem essencialmente unidos apesar de todos os fatores que os separam, enquanto na *Gesellschaft* eles são essencialmente separados apesar de todos os fatores que os unem” (tradução nossa¹¹⁸).

Apesar de ainda ser amplamente usada na sociologia, essa caracterização proposta por Tönnies se tornou um tanto quanto restritiva para refletir sobre os contextos atuais, visto que muitas das características determinadas por ele como antagônicas podem estar presentes indistintamente nos dois tipos de composição descritos. Além disso, é preciso considerar as especificidades dos arranjos comunitários contemporâneos, que possuem formas de interação e organização muito distintas das estudadas por Tönnies no final do século XIX. Brint (2001, p. 2) tece uma outra crítica à composição de Tönnies, afirmando que as construções tipológicas do autor “basearam-se não na identificação dos elementos decisivos que definem a comunidade, mas, aparentemente, no maior número de associações contrastantes entre relações comunais e associativas” (tradução nossa¹¹⁹), o que encorajou muitos pesquisadores subsequentes a ele a romantizar ou execrar o conceito de comunidade sem no entanto fazer alguma análise rigorosa sobre as características dos tipos de comunidades existentes.

Já Max Weber estabelece suas bases para pensar o dualismo comunidade-sociedade a partir das formas como os indivíduos se relacionam dentro de cada uma dessas coletividades e das motivações existentes para que essas interações aconteçam. Para tal, ele designa o conceito de ação social, que seria “uma conduta à qual o próprio agente associa um sentido. É aquela ação orientada significativamente pelo agente conforme a conduta de outros e que transcorre em consonância com isso” (Weber, 2006, p. 26-27). Ou seja, ele considera como ação social as formas interacionais que acontecem entre os indivíduos baseadas nas expectativas intersubjetivas de comportamento em dada coletividade. Para Weber (2012, p. 19), “toda ação,

¹¹⁷ Essa classificação foi publicada pela primeira vez por Tönnies em 1887. Recorremos a Brint (2001), Costa e Maciel (2009), Polivanov (2015) e Dias (2018) para compilar tais características.

¹¹⁸ No original: “However, in the *Gemeinschaft* they remain essentially united in spite of all separating factors, whereas in the *Gesellschaft* they are essentially separated in spite of all uniting factors”.

¹¹⁹ No original: “His typological constructs were based not on identification of the decisive defining elements of community but, seemingly, on the largest number of contrasting associations between communal and associative relationships”

especialmente a ação social e, por sua vez, particularmente as relações sociais podem ser orientadas, pelo lado dos participantes, pela representação de uma ordem legítima”. Embora faça a distinção entre relações comunitárias e relações associativas, o sociólogo afirma que as características de ambas não são estanques.

Na sustentação de Weber (2015, p. 25), a relação social comunitária é concebida quando a “atitude na ação social – no caso particular ou em média ou no tipo puro – repousa no sentimento subjetivo dos participantes de pertencer (afetiva ou tradicionalmente) ao mesmo grupo”; já a relação social associativa seria aquela que “repousa num ajuste ou numa união de interesses racionalmente motivados (com referência a valores ou a fins)”. No caso das comunidades sustentáveis, é possível perceber a ocorrência dessas duas formas de relação social. A mudança mais consistente entre as teorizações de Tönnies e de Weber é que, a partir da noção de ação social, a do segundo consegue demonstrar uma noção complexa dos entrelaçamentos entre as duas formas organizativas da vida social concebidas à época (comunidade e sociedade), algo que Tönnies desconsiderava.

Assim como Weber, Simmel também partiu dos modos de relacionamento entre os indivíduos para pensar os agrupamentos sociais, porém ele não busca fazer uma distinção entre os conceitos de comunidade e sociedade. Segundo Vandenberghe (2018, p. 64), as reflexões de Simmel estão ancoradas em uma “visão muito geral de que todos os domínios da vida encontram a sua origem e o seu fundamento nas interações entre os indivíduos” (tradução nossa). Para tecer suas análises, ele formula o conceito de “sociação”¹²⁰ (para contrapor ao dualismo anteriormente citado), que seria o modo no qual os indivíduos, em razão de seus interesses, “se desenvolvem conjuntamente em direção a uma unidade no seio da qual esses interesses se realizam. Esses interesses, sejam eles sensoriais, ideais, momentâneos, duradouros, conscientes, inconscientes, casuais ou teleológicos, formam a base da sociedade humana” (Simmel, 2006, p. 57). Ou seja, para o Simmel (2006, p. 57), as materialidades da vida cotidiana se tornam “fatores da sociação apenas quando transformam a mera agregação isolada dos indivíduos em determinadas formas de estar com o outro e de ser para o outro que pertencem ao conceito geral de interação”.

Cabe pontuar novamente que as articulações dos três autores sobre comunidade e sociedade foram desenvolvidas na passagem do século XIX para o século XX e se basearam nos agrupamentos humanos existentes nessa época, sobretudo rurais. Sanchis (2011, p. 10)

¹²⁰ “A sociedade é também algo funcional, algo que os indivíduos fazem e sofrem ao mesmo tempo, e que, de acordo com esse caráter fundamental, não se deveria falar de sociedade, mas de sociação” (Simmel, 2006, p. 15)

explica que esse período também é marcado pelo crescimento da indústria e florescimento dos centros urbanos, de modo que Simmel é quem demonstrou minimamente uma preocupação “com o indivíduo frente ao novo mundo urbano e suas reações, [estudando] formas específicas de interação tais como as que constituem a figura do estrangeiro, do metropolitano, do pobre, entre outras”.

Contemporâneo dos alemães, o sociólogo e antropólogo francês Émile Durkheim desenvolveu uma abordagem que buscava verificar elementos ou processos mais específicos ligados às relações comunitárias, buscando “‘extrair’ as propriedades relevantes da comunidade”, conforme explicita Dias (2018, p. 50). Diversos outros pesquisadores que se propuseram a pensar sobre diferentes tipos de comunidade tomaram como base este método durkheimiano e identificaram em suas análises algumas variáveis classificatórias que foram compiladas por Brint (2001, p. 3) em seis principais: 1) laços sociais densos; 2) vínculos sociais e envolvimento em instituições; 3) ocasiões rituais (em sentido amplo); 4) tamanho diminuto do grupo; 5) percepções de semelhança com estilo expressivo, modo de vida ou experiência histórica dos demais e 6) crenças comuns dentro de um sistema de ideias.

A partir da pesquisa de estado do conhecimento¹²¹, realizada na primeira etapa desta tese, é possível perceber que essas seis características se fazem presentes nas comunidades sustentáveis brasileiras que fazem parte do escopo dos trabalhos. Com relação à primeira variável, Roysen (2018) destaca que os moradores dessas comunidades valorizam o senso de comunidade, a coletivização e a criação de laços de confiança entre as pessoas. Nesse mesmo sentido, Sales (2017) notou que a convivência intensa entre os membros da comunidade por ela estudada, a oportunidade de expressar seus sentimentos entre si e a possibilidade de partilhar os acontecimentos cotidianos proporciona a criação de uma rede interna de afetos e laços fortes.

O envolvimento com outras instituições não parece ser algo tão difundido entre os coletivos, que muitas vezes se encerram na sua vivência interna ou em redes integradas por outras comunidades. As exceções são a participação de membros de comunidades em associações de moradores, conselhos municipais e estaduais de meio ambiente e grupos gestores de unidades de conservação, como evidenciam Simas (2013) e Roysen (2018). Há ainda coletivos que captam recursos por meio de editais públicos de governos e ONGs, como é o caso das comunidades pesquisadas por Moraes (2016), Rocha (2017) e Pellegrini (2018).

¹²¹ A revisão não consta como parte do trabalho, tendo sido utilizada como material de apoio para sua construção. Parte do material foi publicado sob o título “O déficit do campo da comunicação nas pesquisas brasileiras sobre ecovilas” (Medeiros, 2021).

As ocasiões rituais, terceira variável elencada por Brint (2001), são compostas de práticas que intercorrem sobretudo nas comunidades que têm um viés religioso, mas acontecem também entre grupos laicos. Comunello (2017) denota que na ecovila por ela pesquisada coexistiam práticas espirituais e práticas racionais de fundo ecológico; já Caravita (2012), Castro (2014) e Corrêa (2020) descreveram ocasiões rituais que acontecem nas comunidades sustentáveis de cunho religioso investigadas por elas - adeptas ao Santo Daime, à filosofia Hare Krishna e à Ayahuasca.

A variável que indica que comunidades têm um tamanho diminuto pode ser aplicada às comunidades sustentáveis brasileiras¹²². A comunidade pesquisada por Dias (2018) era composta por 30 pessoas; das 27 comunidades que compõem o trabalho de Roysen (2018), 22 tinham menos de 48 moradores. Essas configurações facilitam aspectos organizacionais das comunidades, mas ao mesmo tempo são prejudiciais à sua diversificação e às suas possibilidades de expansão. Além disso, muitas comunidades são formadas a partir de sítios familiares já constituídos (como é o caso dos espaços onde três dos entrevistados para esta tese moram), sendo, portanto, lugares de amplitude limitada.

A semelhança dos modos de vida é notória nas estruturas internas das comunidades sustentáveis já que os cotidianos dos moradores, muitas vezes, seguem normas que regulam os momentos de trabalho e as tarefas dos membros dos grupos. Além disso, há um compartilhamento das visões de mundo e valores adotados pelos moradores de uma comunidade, o que é chamado de “cola” – “isto é, um valor ou ideal central que mantém aquela comunidade unida”, como explica Dias (2018, p. 195). Entretanto, Cunha (2012) considera que a coesão intracomunitária não é tão facilmente alcançável, visto que não há um elemento único que determine as bases da experiência de uma comunidade, já que se trata de um elemento que é construído a partir das vivências cotidianas e das relações interpessoais.

Por fim, Brint (2001) sinaliza que a existência de crenças comuns dentro de um sistema de ideias pode ser considerada uma característica comunitária na perspectiva durkheimiana. Ora, a própria associação de pessoas em um coletivo pressupõe a existência de crenças em comum, de expectativas ou objetivos compartilhados. Conforme Ronsini (2023, p. 7), as comunidades sustentáveis comumente seguem “a cartilha prática da permacultura para a manutenção das necessidades básicas de abrigo, alimentação, saúde, trabalho e cuidado de forma a gerar ‘bem-estar’ e a conservar os recursos naturais para as próximas gerações”. A

¹²² Por mais que exista na literatura uma comunidade com mais de 250 habitantes no litoral da Bahia.

permacultura¹²³ é esse sistema de ideias que organiza as crenças comuns e muitas das práticas das comunidades sustentáveis.

A partir da estratégia de Durkheim, adotada ainda atualmente, criou-se uma percepção de que as relações comunitárias não estão restritas a espaços físicos limitados, como preconizava inicialmente Tönnies, visto que as investigações não partem dessas variáveis delimitantes, as variáveis não precedem a análise. Como argumenta Dias (2018, p. 50), “não se espera que todas essas características sejam necessariamente encontradas em simultâneo nas comunidades” e, por isso, tratou-se menos de um conceito de comunidade e mais de relações sociais do tipo comunitárias. A dificuldade de elaborar um significado único para o conceito de “comunidade” está justamente na heterogeneidade dos agrupamentos humanos, sendo labiríntico o desenvolvimento de uma definição que abarque todos os arranjos. Além do mais, tal qual as discussões acerca da juventude, as reflexões sobre comunidades são acíclicas no universo temporal dos estudos sociológicos e comunicacionais, partindo sobretudo de uma atenção às mudanças que ocorrem nos modos de vida impulsionadas por fenômenos diversos, sejam eles econômicos, políticos, geográficos, tecnológicos ou de outra ordem.

Por mais que a disposição em tecer reflexões sobre as configurações das relações sociais comunitárias ou em propor um significado para o conceito tenha sido seminalmente dos sociólogos clássicos anteriormente mencionados (Tönnies, Weber, Simmel e Durkheim), pesquisadores de diversas outras áreas do conhecimento se propuseram a estudar as dimensões do comunitário em diferentes ambientes, sob conformações variadas. Martín-Barbero (2009, n.p.) alerta que “há diferenças entre o que foi a comunidade pré-moderna e o que foi o conceito de sociedade moderna. [...] Comunidade não é homogeneidade”. É nessa perspectiva que pesquisadores vinculados aos Estudos Culturais colaboraram para pensar as dimensões comunitárias. Ao investigar a formação e as características sociais da classe operária inglesa, E.P. Thompson “percebe que há a permanência de um ethos de comunidade, no seu sentido rural, no modo de vida dessa classe que se funda no meio urbano”, conforme recupera Polivanov (2015, p. 114). Para o historiador inglês, a conjuntura da época “não representava um contexto social estável, mas uma fase de transição entre dois modos de vida” (Thompson

¹²³ Criada pelos australianos Bill Mollison e David Holmgren na década de 1970, “a permacultura é uma filosofia global de desenvolvimento e um movimento de sustentabilidade que abrange um conjunto de princípios éticos, diretrizes e técnicas de design para a criação de cultura sustentável permanente. A permacultura modela os seus designs para agroecossistemas, edifícios e comunidades com base em padrões observados na natureza, mas talvez mais importante, a permacultura vê os humanos e as suas criações e atividades como parte do mundo natural. Em vez de focar nas criações humanas – agroecossistemas, edifícios e comunidades – a permacultura enfatiza as interconexões entre essas criações, os humanos e o mundo natural” (Veteto; Lockyer, 2008, p. 49).

E. P., 2012, p. 303). Ele verifica que “em todo esse processo, não houve nada suficientemente violento para provocar a ruptura das tradições mais antigas” e que havia uma “resistência consciente ao desaparecimento de um antigo modo de vida” (Thompson, 2012, p. 297-298). Ele compreendia, portanto, a comunidade como um núcleo heterogêneo onde costumes e elementos tradicionais se misturam com aspectos sociais novos assimilados pelo coletivo.

Cabe sinalizar que Thompson considerava que a “cultura era uma rede vivida de práticas e relações que constituíam a vida cotidiana, dentro da qual o papel do indivíduo estava em primeiro plano” (Escosteguy, 1998, p. 89). Por mais que não tenham enfrentado de forma direta o desafio de formular um conceito, os pesquisadores vinculados aos Estudos Culturais contribuíram sobremaneira para a concepção idealizada que temos atualmente sobre comunidade. Ao discutir o conceito de cultura a partir das experiências dos indivíduos no mundo social, Williams também aponta para uma heterogeneidade não só da própria cultura, mas dos modos cotidianos de vida, já que para ele a cultura se dá na articulação de experiências significativas no mundo social. Ora, ao considerar os modos cotidianos de vida e as experiências dos indivíduos no mundo social, não é possível desconsiderar as formas de interação, já que as experiências acontecem em um ambiente simbolicamente ou materialmente circunscrito que compartilham de elementos comunitários.

Além da sociologia, a comunidade tem sido tematizada como foco de estudos em muitas outras áreas do conhecimento, como a psicologia, história, geografia e comunicação. Dias (2018, p. 50) demonstrou que muitas investigações, na esteira das abordagens citadas neste capítulo, “vêm procurando fornecer conceitos de comunidade ou descrever seus elementos essenciais – que podem ser bastante diversos” e elencou algumas temáticas dos estudos contemporâneos sobre comunidades, que vão desde “questões concretas como territorialidade, socialização de produção e consumo, compartilhamento de instalações, serviços e recursos a aspectos mais subjetivos como ‘senso de comunidade’”, além de debates a respeito da “solidariedade, cooperação, interdependência, homogeneidade de crenças/valores, coesão social e interações” em agrupamentos comunitários (Dias, 2018, p. 50). A pesquisadora identifica nesses trabalhos um elemento chave para o pensamento contemporâneo sobre comunidades: a necessidade (ou não) de vinculação a um território circunscrito e argumenta que “os autores que trabalham com um conceito que não pressupõe territorialidade sustentam que as comunidades podem ser definidas apenas com base em interesses, religião ou identidade compartilhada” (Dias, 2018, p. 50).

Ao analisar o mundo contemporâneo sob influência da globalização, o geógrafo brasileiro Milton Santos (2008, p. 8) faz uma consciente e dura crítica, afirmando que se trata de um fenômeno fundado “na tirania da informação e do dinheiro, na competitividade, na confusão dos espíritos e na violência estrutural, acarretando o desfalecimento da política feita pelo Estado e a imposição de uma política comandada pelas empresas”. Para ele, o espaço geográfico, o território, “constitui um dos limites a essa ‘globalização perversa’”, uma forma de resistência. Ele considera o território como um espaço ativo que recusa a neutralidade, tendo em vista que

[...] os lugares escolhidos acolhem e beneficiam os vetores da racionalidade dominante, mas também permitem a emergência de outras formas de vida. Essa esquizofrenia do território e do lugar tem um papel ativo na formação da consciência. O espaço geográfico não apenas revela o transcurso da história como indica a seus atores o modo de nela intervir de maneira consciente (Santos M., 2008, p. 8).

Antes mesmo da acentuação das dinâmicas da globalização em decorrência da disseminação da internet e das tecnologias de informação e comunicação, Featherstone (1997, p. 173) já afirmava que “os processos de globalização e localização estão inextricavelmente ligados”. Na medida em que o acesso à internet é expandido, as interações mediadas por dispositivos tecnológicos se ampliam e o alcance a bens de consumo e produtos culturais mundializados é facilitado, há uma dissolução de várias fronteiras simbólicas que interferem nas identidades locais¹²⁴ e modos de vida. Nesse sentido, Castells (2018, p. 149-150) explica que “a globalização e a informacionalização¹²⁵ determinadas pelas redes de riqueza, tecnologia e poder, estão transformando nosso mundo, possibilitando a melhoria de nossa capacidade produtiva, criatividade cultural e potencial de comunicação”, mas ao mesmo “as pessoas em todo o mundo se ressentem da perda do controle sobre suas próprias vidas, seu meio, seus empregos, suas economias, seus governos, seus países e, em última análise, sobre o destino do planeta” e Morozov (2018, p. 7) concorda que “a tecnologia digital da atualidade, ficou

¹²⁴ Como exemplo, um dos maiores jornais portugueses, o Diário de Notícias, publicou em 2021 uma reportagem intitulada "Há crianças portuguesas que só falam 'brasileiro'", problematizando o fato de que as crianças portuguesas estão perdendo as especificidades linguísticas do país de origem devido ao consumo de conteúdos midiáticos brasileiros pelas redes sociais digitais (Luz, 2021). Em 2009 Jenkins (p. 26) já apontava, por meio do (superado) conceito de cultura da convergência, que a acelerada e massiva circulação de conteúdos midiáticos tinha, mais do que nunca, superado as fronteiras nacionais e provocado “uma transformação cultural, à medida que consumidores são incentivados a procurar novas informações e fazer conexões em meio a conteúdos de mídia dispersos”.

¹²⁵ Informacionalização seria a “submissão total da sociedade à lógica da conectividade, das redes, do monitoramento permanentes pelos sensores, da regulação algorítmica das relações sociais, dos comportamentos, etc.” (Ribeiro, 2021).

evidente, não é apenas ciência aplicada [...]. Ela é, na verdade, um emaranhado confuso de geopolítica, finança global, consumismo desenfreado e acelerada apropriação corporativa dos nossos relacionamentos mais íntimos”.

Wolton (2004, p. 177) pondera que essas problemáticas apresentadas pelos processos de globalização, incluindo certa homogeneização dos modos de vida e a abertura das fronteiras simbólicas, culturais e espaciais, “reforçam a necessidade de estar em algum lugar”. Em concordância, Castells (2018, p. 139) argumenta que “quando o mundo se torna grande demais para ser controlado, os atores sociais passam a ter como objetivo fazê-lo retornar ao tamanho compatível com o que podem conceber. Quando as redes dissolvem o tempo e o espaço, as pessoas se agarram a espaços físicos”. Embora o desenvolvimento tecnológico tenha facilitado os fluxos informacionais, não é possível conceber a existência de uma cultura globalizada uniformizadora, já que as identidades são constituídas socialmente por meio de múltiplas composições e a construção cultural depende de “significados incorporados nas formas simbólicas, que inclui ações, manifestações verbais e objetos significativos de vários tipos, em virtude dos quais os indivíduos comunicam-se entre si e partilham suas experiências, concepções e crenças”, como pontua J. Thompson (1995, p. 176).

As comunidades contemporâneas estão se formando em torno de valores compartilhados como formas de resistência a significados homogeneizados e dominantes. De acordo com Polivanov (2015, p. 117), diante do caráter cada vez mais fragmentário que as identidades coletivas assumem, os indivíduos passaram a formar nova e conscientemente, como projeto político, econômico e social, “comunidades”, ligadas às ideias de localidade, ajuda mútua e partilha de interesses em comum”. Para Castells, as comunidades se constituem por meio da ação coletiva, sendo fontes específicas de identidade que “consistem em reações defensivas contra as condições impostas pela desordem global e pelas transformações, incontroláveis e em ritmo acelerado. Elas constroem abrigos, mas não paraísos”. Dito isto, a partir da temática, dos objetos e objetivos da presente pesquisa, compartilhamos com Dias (2018) - que desenvolveu sua pesquisa em uma comunidade sustentável - o entendimento de que só faz sentido trabalhar com o contexto de comunidade em vinculação ao território, visto que as comunidades sustentáveis têm especificidades que se relacionam diretamente com o lugar onde estão inseridas e que as ações e relações humanas que acontecem nesses espaços são guiadas por princípios que têm certo grau de concretude e objetividade, como será explicitado no tópico que se segue.

4.2 Comunidades sustentáveis

Historicamente, movimentos contestatórios surgiram como formas de resistência e enfrentamento em momentos de crise, períodos sucedidos por mudanças em alguma escala – por isso, também, a preocupação dos estudiosos contemporâneos com o *continuum* da crise atual que prolonga o estado de frustração sem perspectiva de modificações positivas na ordem social. Nesse sentido é pertinente destacar como as comunidades sustentáveis nasceram enquanto formas de recusa ao padrão dominante e como tentativa de resistência às crescentes e múltiplas crises do século XX.

O surgimento das comunidades sustentáveis pode ser visto como uma reação de indignação a um momento de crise do sistema capitalista tendo em vista que os movimentos emancipatórios e contestatórios, surgidos a partir da década de 1960, são colocados como um modelo inspirador para o desenvolvimento das comunidades intencionais (Santos Jr, 2006; Capello, 2013; Dawson, 2004; Arruda, 2018; Stuppia, 2020). Esses movimentos foram capitalizados inicialmente por jovens de classe média que estavam insatisfeitos com o sistema cultural, político, econômico e educacional da época. Dois grandes marcos dessas experiências contraculturais que inauguraram uma onda de retorno ao campo em busca de formas alternativas de consumo e de relações interpessoais foram o movimento *hippie*, em meados da década de 1960, e as revoltas francesas que eclodiram em maio de 1968. Entretanto, conforme Sousa (2013), vale ressaltar que essas ações devem ser vistas como métodos de **recusa** ao padrão dominante, às formas de repressão e autoritarismo, ao consumismo, aos princípios do capitalismo e economia de mercado e aos meios de comunicação massivos, mas não como práticas **combativas** ao sistema.

No Brasil, o emblema do surgimento do movimento contracultural¹²⁶ foram as comunidades *hippies* da década de 1970 que, embora fossem avessas ao modelo desenvolvimentista e às lógicas econômicas e políticas então vigentes, assumiram um papel menos contestatório e mais baseados na livre expressão (Santos Jr., 2016). Esses jovens buscavam “um novo modo de vida, um novo cotidiano, longe dos efeitos predatórios e egoístas gerados pelas cidades” (Viola, 1987, P. 28). Com o surgimento do movimento ecológico no

¹²⁶ “O termo ‘contracultura’ foi cunhado por Roszak (1969) para fazer referência ao florescimento de manifestações culturais que, embora diversas nas suas contestações e métodos de ação, em conjunto representavam um quadro de insatisfação, sobretudo das camadas jovens da população, e de oposição política que colocou em questão as instituições fundamentais da sociedade ocidental capitalista nos anos 1960-70” (Arruda, 2018, p. 60).

final dos anos 1970, as comunidades alternativas já existentes passaram a se interessar mais enfaticamente pelas questões ambientais.

Ainda assim, de acordo com Dawson (2010) e Andreas (2012), o termo ecovila teria surgido de fato em episódios de resistência do movimento ambientalista alemão que estabelecia assentamentos chamados de *ökodorf* – ecovila, em tradução literal – em áreas próximas a centrais nucleares, como forma de protesto contra esse sistema energético no país. Em maio de 1980, o movimento estabeleceu um acampamento em área que seria destinada a receber lixo nuclear na cidade de Gorleben, no Nordeste do país. Os manifestantes construíram cabanas, ocuparam o espaço, que nomearam de *Republik Freies Wendland*¹²⁷ (República Livre de Wendland, em tradução livre) e resistiram por 33 dias até serem expulsos pela polícia. “Para muitos dos mais de 1.000 moradores não foi apenas uma luta contra a energia atômica e o estado nuclear, mas também a utopia vivida de outra forma de comunidade” (Gorleben Archiv, 2021, n. p., tradução nossa¹²⁸).

Nessa breve contextualização histórica, interessa compreender que à época “havia um cenário propício à emergência de visões críticas que motivaram a adoção de outros padrões de pensamento e comportamento” (Arruda, 2018, p. 62). As intenções principais das comunidades sustentáveis se fundam, então, nas motivações individuais que antecedem a ação por indução coletiva, no sentido de estímulo ao comum, ao que é pretendido por todos os integrantes. Assim como o conceito de comunidade é difuso, não há unanimidade quando se trata da busca por uma definição para “sustentabilidade”. Com efeito, se faz necessário abordar aqui os meandros da temática para que seja possível articular um entendimento sobre comunidades sustentáveis. Há alguns anos as discussões acerca da sustentabilidade estão amplificadas e ressignificadas em discursos políticos, pelos meios de comunicação, por cientistas, pelo *marketing*, por organizações não governamentais, entre outros tantos atores.

Nas primeiras décadas pós-segunda guerra, as políticas voltadas para o crescimento econômico e para a expansão da industrialização eram predominantes, o mundo assistia a uma diminuição dos modos de produção campestres em favor da produção em escala, à

¹²⁷ “Uma aldeia imaginativa com todas as comodidades comuns necessárias é criada a partir de madeira e argila. Bem-vindo à utopia: cozinha coletiva, casa de amizade, cabanas de banho, banheiros, estufas, jardins, centro de passeios de pônei para turistas, poço movido a energia eólica, sistema solar de água quente, clínica. Uma infraestrutura perfeita para a nova república, que cresceu da areia em poucos dias e que, claro, também tinha sua própria mídia: a estação “Radio Free Wendland” transmite seu próprio programa em FM 101 MHz da torre da praça ocupada” (Gorleben Archiv, 2021, tradução nossa).

¹²⁸ No original: “Traum von einer autonomen, selbstverwalteten Gesellschaft, der für viele der mehr als 1.000 Dorfbewohner nicht nur ein Kampf gegen Atomenergie und Atomstaat war, sondern auch die gelebte Utopie einer anderen Gemeinschaftsform”.

amplificação do êxodo rural nos chamados países em desenvolvimento”, à multiplicação das marcas e bens de consumo e a um verdadeiro “terremoto tecnológico”¹²⁹. Na esteira desses processos, aumentou-se a preocupação com os impactos ambientais causados por essas rápidas e diversos movimentos contestatórios surgiram para questionar as políticas capitalistas desenvolvimentistas e expor as problemáticas sociais e a degradação ecológica que delas advém. De acordo com Adams (2006), é esse o contexto do surgimento do conceito de sustentabilidade, criado inicialmente como uma estratégia capitalista para responder às questões postas pelos movimentos ambientalistas e propor que seria possível haver expansão econômica e industrialização com danos reduzidos ao meio ambiente.

Se desde o seu surgimento “a ideia de sustentabilidade está largamente apropriada pelo capital”, a partir dos anos 1990 essa apropriação se adensou a partir da incorporação do termo “desenvolvimento sustentável” ao jargão econômico e político internacional, conforme identifica Dias (2018, p. 29). A expressão tornou-se uma informação simbólica utilizada por instituições e governos como forma de justificar as suas ações alinhadas ao expansionismo capitalista desenfreado e firmar uma suposta atenção às questões ecológicas - que independe de ações substantivas. Adams (2006, p. 3) concorda com essa crítica, afirmando que há uma “ecologização” das práticas mercadológicas como parte da responsabilidade social corporativa de muitas empresas globais, “embora seja uma preocupação de boutique dentro de uma gestão de relacionamento mais ampla, em vez de algo que impulse mudanças estruturais na natureza” (tradução nossa¹³⁰). O termo sustentável se torna, assim, um adjetivo mercadológico utilizado para publicizar políticas de gestão ambiental - muitas delas contestáveis e com claro apelo de “*greenwashing*”¹³¹. Não cabe aqui adensar a questão do desenvolvimento sustentável, visto que é um tema complexo que ultrapassa os limites que esta tese se propõe a abranger e, ademais, é uma discussão já bastante experimentada¹³².

Portanto, a gênese do conceito de sustentabilidade está mais vinculada a discussões políticas, econômicas e ecologistas do que efetivamente ao conhecimento científico. Na

¹²⁹ Como nomeia Hobsbawm (2023), se referindo à quantidade de produtos tecnológicos lançados nas primeiras três décadas pós-segunda guerra.

¹³⁰ No original: “The ‘greening’ of business has grown to be a central issue in corporate social responsibility for many global companies, although for many it is still a boutique concern within wider relationship management, rather than something that drives structural change in the nature or scale of core business”.

¹³¹ O termo se refere à “divulgação seletiva de informações positivas sobre o desempenho ambiental ou social de uma empresa sem divulgação completa de informações negativas sobre essas dimensões, de modo a criar uma imagem corporativa excessivamente positiva” (Lyon; Maxwell, 2006, p. 9, tradução nossa) ou, de maneira mais clara: se trata de um “mau desempenho ambiental e comunicação positiva sobre o desempenho ambiental” (Delmas; Burbano, 2011, p. 57, tradução nossa).

¹³² Leff (2006; 2009); Scotto *et al.* (2007); Parris e Kates (2003); McKenzie (2004); Carneiro (2005); Adams (2006); Cunha (2012); Sartori, Latrônico e Campos (2014); Loureiro (2014); Boff (2016).

contemporaneidade, entretanto, a arena de disputas em torno dos significados de sustentabilidade foi alargada e o manancial do conceito vem sendo requerido também por movimentos ambientalistas e pesquisadores de diferentes áreas¹³³ que tentam identificar as suas idiosincrasias e enfrentar as tantas dicotomias que se impuseram à temática. Uma estratégia usada para tal é a categorização de ações referentes à sustentabilidade em dimensões distintas, entendendo que se trata de um conceito dinâmico, amplo e multidimensional que abrange mais do que as questões relacionadas à ecologia, mas diz respeito a todas as problemáticas que advém do “desenvolvimentismo expansionista do capitalismo”¹³⁴ e interferem nos modos de vida dos indivíduos em sociedade, causando não só anomalias relacionadas ao meio ambiente. Conforme Ferraz (2003), “a sustentabilidade somente será possível se os marcos de referência para a atividade humana, os paradigmas culturais, forem mudados”.

O ecossocioeconomista polonês Ignacy Sachs (2002, p. 31-32) afirma que é necessária uma “abordagem holística e interdisciplinar, na qual cientistas naturais e sociais trabalhem juntos em favor do alcance de caminhos sábios para o uso e aproveitamento dos recursos da natureza, respeitando a sua diversidade”. A partir desse pensamento, Sachs (2002) propôs a sistematização de oito critérios fundamentais que serviriam para orientar as práticas sustentáveis em diferentes níveis e conduzir parâmetros para definir analiticamente as práticas que poderiam ser reputadas como sustentáveis. Aos critérios: 1) Sustentabilidade Social; 2) Sustentabilidade Cultural; 3) Sustentabilidade Ecológica; 4) Sustentabilidade Ambiental; 5) Sustentabilidade Territorial; 6) Sustentabilidade Econômica; 7) Sustentabilidade Política (nacional) e 8) Sustentabilidade Política (internacional). Além de ser uma abordagem multidimensional, a proposta de Sachs é flexível, possibilitando que sejam preteridas algumas dessas dimensões e inseridas outras que se apresentem nas análises empíricas.

Dessa forma, as perspectivas multidimensionais sobre sustentabilidade (baseadas em Sachs ou em outros autores que promoveram formulações semelhantes) têm sido apropriadas para guiar estudos e propostas de intervenção em diversas áreas do conhecimento. A partir do “estado da arte” construído para esta tese, foram localizadas algumas pesquisas que utilizam a noção de dimensões da sustentabilidade com o propósito de verificar quais aspectos se apresentam nas práticas das comunidades intencionais. Por meio desses trabalhos, foi possível verificar que as dimensões mais acionadas são a sustentabilidade social, a sustentabilidade ecológica e a sustentabilidade econômica. O movimento feito adiante neste tópico, na intenção

¹³³ Leff (2006), Sachs (2008; 2009), O’Connor (2005), Adams (2006), Loureiro (2014), Boff (2016).

¹³⁴ Nos termos de Dias (2018, p. 31).

de compreender algumas das características das comunidades sustentáveis, será apresentar brevemente essas dimensões em consonância com a teoria basilar do trabalho, a teoria do reconhecimento.

4.2.1 *Sustentabilidade Social*

Existem dificuldades significativas para conceitualizar a dimensão social da sustentabilidade devido à própria acepção da palavra “social”, ampla e multimoda, e também às especificidades das perspectivas e critérios de análise adotados por diferentes disciplinas, que tornam difícil alcançar uma definição generalizada, como argumenta Dias (2018). Há um consenso geral de que as diferentes dimensões da sustentabilidade não foram igualmente priorizadas nos discursos políticos sobre a sustentabilidade, em parte porque o conceito integrou, à princípio, uma arena de disputas discursivas em que figurava os movimentos ambientalistas emergentes do fim da década de 1960 e “também porque a avaliação da natureza intangível dos aspectos sociais da sustentabilidade apresenta dilemas de aferição”, conforme explicam Colantonio e Dixon (2011, p. 20, tradução nossa¹³⁵).

Apesar de haver uma literatura limitada que se concentre na sustentabilidade social, Dias (2018, p. 39) verifica que as várias “interpretações existentes dessa dimensão da sustentabilidade abrangem uma ampla gama de temas filosóficos, políticos e práticos, que podem aparecer como parte de definições, como conceitos relacionados e/ou como indicadores/critérios de sustentabilidade social”. A partir de uma revisão de literatura sobre sustentabilidade social, Colantonio e Dixon (2011) listaram os temas-chave que constituem a base da operacionalização desta noção nos trabalhos por ele analisados, sendo os principais: equidade/igualdade, participação, subsistência, distribuição equitativa de renda, atendimento às necessidades básicas (trabalho/emprego, educação, segurança), inclusão e homogeneidade social.

Para Sachs (1999, p. 27), “uma definição forte de sustentabilidade social deve assentar nos valores básicos de equidade e democracia, esta última entendida como a apropriação efetiva de todos os direitos humanos – políticos, civis, econômicos, sociais e culturais – por todas as pessoas” (tradução nossa¹³⁶). Portanto, para o autor, a sustentabilidade social está ligada à

¹³⁵ No original: “also because assessing the intangible nature of the social aspects of development presents measurement quandaries”.

¹³⁶ No original: “A strong definition of social sustainability must rest on the basic values of equity and democracy, the latter meant as the effective appropriation of all human rights – political, civil, economic, social and cultural – by all people”.

possibilidade de que as pessoas possam viver com razoável homogeneidade social, incluindo distribuição de renda justa, emprego que assegure uma qualidade de vida decente e igualdade no acesso aos recursos e serviços sociais. Nesses termos, é possível relacionar a dimensão social da sustentabilidade com a esfera dos direitos na teoria honnethiana do reconhecimento, tendo em vista que o reconhecimento nessa esfera pressupõe o atendimento aos direitos básicos dos indivíduos (sejam eles sociais, políticos ou civis) fundamentais para sua integridade social.

Um dos temas-chave descritos por Colantonio e Dixon (2011), a partir da observação dos trabalhos que abordam os critérios da sustentabilidade social, é a equidade que deve haver entre os membros de uma comunidade. Esse é outro ponto coincidente com a segunda esfera do reconhecimento, visto que, para existir o reconhecimento jurídico, é necessário que qualquer sujeito tenha a capacidade de se referir a si próprio como uma pessoa em iguais condições que seus semelhantes para participar da vida social. Littig e Grießler (2005, p. 72) também condicionam a sustentabilidade social em dada comunidade à existência de arranjos que possam satisfazer um amplo conjunto de necessidades das pessoas, como a justiça, a dignidade humana e a possibilidade de participação. No mesmo sentido, Polese e Stren (2000, p. 15–16) relacionam a sustentabilidade social à evolução harmoniosa da sociedade civil, à existência de um “ambiente propício à coabitação compatível de grupos cultural e socialmente diversos e que, ao mesmo tempo, incentive a integração social, com melhorias na qualidade de vida para todos os segmentos da população” (tradução nossa¹³⁷).

As relações que as comunidades sustentáveis estabelecem com instituições e moradores das cidades onde se inserem, especialmente conexões forjadas com vizinhos mais próximos, contribuem também para a estima social e para as dinâmicas relativas à sustentabilidade social. Ao passo em que têm seu trabalho, suas capacidades e qualidades reconhecidos pelos demais membros da sociedade, as comunidades passam a lograr de credibilidade e têm ampliadas as possibilidades de alcançar alguns indicadores de sustentabilidade sustentável, como aqueles que dizem respeito à participação política ampla¹³⁸, integração e coesão social, qualidade do ambiente local, diversidade cultural e social e emprego e renda, este último considerando que as trocas econômicas transcorridas entre as comunidades e seus vizinhos dão suporte a algumas necessidades dos moradores. Além disso, muitos grupos se articulam em rede com outras

¹³⁷ No original: “that is compatible with harmonious evolution of civil society, fostering an environment conducive to the compatible cohabitation of culturally and socially diverse groups while at the same time encouraging social integration, with improvements in the quality of life for all segments of the population”.

¹³⁸ A Comunidade Campina, por exemplo, tem representação em conselhos ambientais no âmbito regional.

comunidades e mantém contato com órgãos do poder público e com organizações não governamentais, como observou Fabri (2015).

Já as relações internas que se estabelecem entre moradores podem ser fortes o suficiente para gerar experiências de reconhecimento na esfera dos afetos. Campanella (2021, p. 284) explica que não são apenas os vínculos afetivos desenvolvidos no início da vida de uma pessoa que têm capacidade de gerar reconhecimento na esfera do amor, mas que os “vínculos afetivos fortes desenvolvidos ao longo da vida adulta possibilitam o estabelecimento de uma relação emocional equilibrada, que se assemelha ao estado emocional vivido entre mãe e filho”. Dias (2018, p. 83) verificou que “geralmente há uma busca deliberada por construir relações de amizade” nas comunidades sustentáveis. Nesse mesmo sentido, Caravita (2012), Sinisterra (2013) e Pellegrini (2018) constataram o desenvolvimento de relações fraternais entre os moradores das diferentes comunidades estudadas por eles, havendo em algumas delas um comportamento semelhante ao de uma grande família.

Fabri (2015) notou que há nas comunidades investigadas por ele práticas facilitadoras de tomada de decisão e de resolução de conflitos, com a finalidade de tornar a convivência mais harmoniosa, como a comunicação não violenta, a tomada de decisão por consenso e a divisão do trabalho por habilidades. Esses elementos fazem parte da sustentabilidade social e colaboram para experiências de reconhecimento nas três esferas, tendo em vista que possibilitam aos moradores expressarem suas opiniões e participem da vida social em mútua condição de igualdade (direitos), exercerem atividades conectadas às suas habilidades, qualidades e capacidades individuais (estima social) e desempenharem uma ética do cuidado baseada na dedicação emocional ao próximo (amor).

Dias (2018, p. 58) assinala que “o “senso de (pertencimento a uma) comunidade” vem sendo amplamente apontado como um importante aspecto da sustentabilidade social”. Esse aspecto é destacado também por Roysen e Mertens (2016, p. 282), para quem “a dimensão social corresponde ao desejo das pessoas de construir relacionamentos de confiança e ajuda mútuas” e, de modo prático, se reflete nas comunidades sustentáveis em técnicas de autogestão (como a tomada de decisão por consenso), de conexão emocional e de integração social. Como foi abordado no capítulo anterior, o sentimento de pertencimento a uma coletividade, de ter seus atributos individuais valorizados pelo grupo, é importante para que uma pessoa tenha experiências positivas de reconhecimento intersubjetivo nas esferas do amor e da estima social.

A avaliação feita por Dias (2018, p. 241-242) sobre as práticas sustentáveis em uma ecovila por ela estudada é que “a chamada sustentabilidade “social” (incluindo-se aí aspectos

micropolíticos, econômicos e culturais) envolve dificuldades muito mais significativas, podendo mesmo inviabilizar a continuidade dessas comunidades – em especial devido a conflitos internos e questões financeiras”. Roysen (2018, p. 170) focou sua pesquisa nas práticas sociais sustentáveis desenvolvidas por outras comunidades e notou que essas práticas “emergem a partir de necessidades sociais e de um conjunto de significados simbólicos que orientam o grupo na busca de soluções alternativas para os problemas percebidos”. Portanto, o compartilhamento desses significados possibilita ações e práticas que se diferem das estruturas sociais dominantes, muito pelo próprio senso de coletividade que norteia os modos de vida comunitários.

4.2.2 *Sustentabilidade ecológica*

Enquanto apenas recentemente a dimensão social tem ganhado espaço nos discursos e pesquisas sobre sustentabilidade, a dimensão ecológica é o centro dos debates sobre sustentabilidade. Em parte porque, como já foi evidenciado, o conceito nasceu da contestação de grupos ambientalistas preocupados com os impactos que o desenvolvimento expansionista do capitalismo poderia causar ao meio ambiente; só depois houve uma atenção aos impactos que poderiam ser causados em outros aspectos da sociedade. Em uma abordagem ampla, Nascimento (2012, p. 55) considera que a sustentabilidade ecológica pressupõe a existência de um modelo de produção e consumo “compatível com a base material em que se assenta a economia, como subsistema do meio natural. Trata-se, portanto, de produzir e consumir de forma a garantir que os ecossistemas possam manter sua autorreparação ou capacidade de resiliência”. Para Sachs (2009, p. 86), a sustentabilidade ecológica está ligada a formas de preservar o potencial que a natureza tem de produzir recursos renováveis, como por meio limitação do uso dos recursos não-renováveis, e também no respeito e evidenciação da “capacidade de autodepuração dos ecossistemas naturais”.

De modo menos hermético, Dias (2018, p. 38) elenca as principais questões discutidas publicamente no tangente à sustentabilidade ecológica: “eficiência energética, redução das emissões de carbono, desenvolvimento de fontes de energias renováveis e reciclagem de resíduos”. Porém, a autora faz questão de afirmar que a atenção política e mercadológica dada a essas áreas não tende a se transformar em ações efetivas, tendo em vista a inexistência de “avanços significativos em qualquer uma delas, notadamente devido à influência de poderosos *lobbies* industriais”. Nesse sentido, as comunidades sustentáveis representam uma forma de

resistência a essas barreiras impostas pelo sistema capitalista à universalização das práticas sustentáveis na dimensão ecológica.

Em análise das experiências de sustentabilidade em 27 ecovilas, Roysen (2018, p. 22) notou algumas práticas comuns a vários desses coletivos no que se refere à sustentabilidade ecológica, destacando-se a compostagem dos resíduos orgânicos, a agricultura orgânica e/ou biodinâmica, a permacultura e a bioconstrução em suas diferentes técnicas (adobe, superadobe, hiperadobe, cob e pau-a-pique). Além disso, a autora também localizou iniciativas como utilização de banheiro seco, bacia de evapotranspiração, biodigestores, painéis solares para gerar energia, reutilização de águas cinzas e captação de água das chuvas. Na revisão de literatura realizada para a tese, foi possível perceber poucas outras iniciativas não contempladas por essa compilação de Roysen, incluindo a restrição ao uso de produtos de higiene não-biodegradáveis (Valverde, 2022) e adesão ao vegetarianismo ou veganismo como forma de preservação ambiental (Borelli F., 2014; López, 2017).

Conforme Valverde (2022) certificou, existem desafios importantes para uma implementação mais ampla de práticas ecologicamente sustentáveis em diversos coletivos do tipo. A barreira que mais se impõe nesse sentido é econômica, tendo em vista que a instalação de alguns sistemas, como de geração própria de energia e de captação de água demandam um investimento financeiro que pode ser considerado alto. Dias (2018) relatou essa dificuldade de ordem financeira na implementação de práticas e tecnologias ecológicas na ecovila investigada por ela, mas ressaltou que ainda assim os moradores tinham a sustentabilidade ecológica como um horizonte a ser atingido pelo grupo.

As práticas relacionadas à sustentabilidade ecológica estão ligadas também a uma circunstância ética de garantir que as gerações futuras tenham preservadas as possibilidades de satisfazer suas próprias necessidades. As mudanças climáticas provocadas sobremaneira pela superexploração dos recursos naturais promovem uma série de desequilíbrios que prejudicam a vida de bilhões de pessoas no mundo todo, causando insegurança hídrica e dificultando o acesso a direitos básicos fundamentais, como alimentação e moradia digna, além de favorecer o aparecimento de uma série de doenças, vulnerabilizando principalmente populações de baixa renda¹³⁹. Essas problemáticas podem causar ou aumentar as fissuras de reconhecimento intersubjetivo na esfera dos direitos, já que potencializam as desigualdades sociais e privam as pessoas de recursos primordiais para uma vida digna, ameaçando sua integridade, gerando

¹³⁹ Conforme relatório do Painel Intergovernamental sobre Mudanças Climáticas (IPCC) (ONU, 2022) e artigo publicado pela Divisão de Impactos, Adaptação e Vulnerabilidades do Instituto Nacional de Pesquisas Espaciais (INPE, 2023).

exclusão social e impedindo que elas se percebam como membros de igual valor em uma coletividade.

Roysen (2018, p. 15) atesta que as comunidades sustentáveis trabalham para “promover a sustentabilidade ecológica por meio de uma mudança no estilo de vida, pelo uso de técnicas sustentáveis de construção e de cultivo, e pelo esforço em reduzir a sua pegada ambiental”. Todas as pessoas entrevistadas no âmbito deste trabalho afirmaram que os grupos aos quais se inseriram têm práticas ecologicamente sustentáveis incorporadas no seu cotidiano, alguns com mais pujança e outros com menos, mas todos caminhando em um esforço coletivo para aumentar o volume e a qualidade dessas práticas¹⁴⁰. Duas das pessoas entrevistadas têm filhos e percebem suas práticas relacionadas à sustentabilidade ecológica como uma forma de cuidado destinada a eles, para que eles tenham uma vida melhor no futuro. Nesse sentido, essas ações podem ser entendidas como sendo parte da dimensão afetiva do reconhecimento, dando conta de uma dedicação emocional destinada ao outro de modo a garantir que os componentes básicos de sua personalidade, sua autoconfiança e sua integridade física não sejam ameaçados.

4.2.3 *Sustentabilidade econômica*

Não é possível dissociar os fatores econômicos dos âmbitos sociais e ecológicos quando se pensa na qualidade de vida das pessoas em sociedade. Entretanto, o que se vê é uma sobrepujança das atenções dadas à dimensão econômica em detrimento das demais, o que se deve “ao fato de que a própria lógica do sistema capitalista engendra as dinâmicas insustentáveis que mais adiante vem a reconhecer como problemas, gerando assim sérias contradições e uma inevitável incoerência entre discurso e prática”, como afirma Dias (2018, p. 16). Conforme pontua Brown (2003, p. 14), as recorrentes informações sobre o desaparecimento das zonas de pesca, a redução das florestas, o aumento das temperaturas, a erosão do solo e o desaparecimento de espécies denotam um tenso conflito entre a economia e o ecossistema do planeta. Essas problemáticas tendências, segundo o autor, a dada altura “poderão subjugar as forças do progresso em todo o mundo e levar ao declínio econômico. O desafio para a nossa geração é revertê-los antes que a deterioração ambiental conduza a uma regressão econômica prolongada, como aconteceu com tantas civilizações anteriores” (tradução nossa¹⁴¹).

¹⁴⁰ O objetivo desta tese não é fazer uma avaliação dessas práticas, mas elas aparecem ao longo dos retratos sociológicos que têm lugar no capítulo 5.

¹⁴¹ No original: “A un certain point, elles pourraient submerger les forces de progrès dans le monde entier et conduire au déclin économique. Le défi pour notre génération consiste à les inverser avant que la détérioration

Foladori (1999, p. 19) explica que, desde quando o discurso sobre sustentabilidade foi apropriado pelo mercado, os problemas ambientais têm sido relegados a uma questão puramente técnica, fazendo com que sejam subestimadas as contradições sociais decorrentes do desenvolvimento capitalista expansionista. Num sistema dependente de recursos naturais finitos, é um erro considerar o processo econômico como fechado em si mesmo, como durante muitos anos tem sido feito por empresas e governos. Assim, Dias (2018, p. 16) salienta que “qualquer dificuldade relativa à busca por sustentabilidade só poderá ser adequadamente compreendida (e eventualmente superada) se houver espaço para se questionar as próprias bases do nosso modelo societário”. As comunidades sustentáveis tentam questionar essas bases e buscar novas formas de organização, inclusive econômica. Entretanto, as barreiras impostas pelo sistema - muitas delas amparadas por ações governamentais e midiáticas - dificultam o desenvolvimento de políticas econômicas não-hegemônicas e a expansão de movimentos sociais.

Nesse sentido, Adams (2006, p. 12) afirma que “a sustentabilidade precisa ser a base de uma nova compreensão das aspirações e realizações humanas. A métrica relevante da sustentabilidade é a produção de bem estar humano (não necessariamente bens materiais) por unidade extraída ou imposta à natureza”. Dias (2018, p. 41) assevera que “o que entendemos por sustentabilidade econômica implicaria, então, uma economia não baseada nos imperativos de lucro e crescimento – como a economia solidária, que vem funcionando em pequenas escalas dentro (porém às margens) do capitalismo”. Por meio da revisão de literatura feita para este trabalho, foi possível verificar que as comunidades sustentáveis têm buscado desenvolver diferentes práticas econômicas alternativas às do sistema hegemônico, como criação de redes de economia solidária, coletivização de bens, permutas e cooperativismo. Dessa forma, Dias (2018, p. 154) salienta que “os sistemas de compartilhamento e as trocas que prescindem de dinheiro podem constituir interessantes formas de subverter a preponderância do valor de troca sobre o de uso”.

A geração de renda coletivamente pelo grupo e individualmente por seus membros é, entretanto, um desafio constante para as comunidades que têm sua sobrevivência econômica dependente “da capacidade de elas atraírem adeptos pela propagação de seus ideais em redes digitais e sua modalidade de comunicação de um para muitos”, como esclarece Ronsini (2023, p. 11). As comunidades sustentáveis conseguem gerar renda principalmente por meio da oferta

environnementale ne mène à une régression économique prolongée, comme ce fut le cas pour tant de civilisations antérieures”.

de cursos (como os de bioconstrução e de sistemas agro-florestais) e de programas de voluntariado, ecoturismo, hospedagens para visitantes e comercialização de produtos que vão desde itens da agricultura orgânica a artesanatos e cosméticos biodegradáveis. A renda gerada a partir dessas atividades possibilita a sustentabilidade econômica da comunidade e o acesso dos moradores a alguns direitos fundamentais necessários para sua qualidade de vida, sejam moradia digna, alimentação e serviços básicos como energia elétrica, água e internet. Além disso, algumas atividades desenvolvidas nas comunidades geram postos de trabalho para seus moradores¹⁴² e, em muitos casos, para pessoas da vizinhança, colaborando também para fomentar a economia local.

As configurações das comunidades sustentáveis e algumas de suas práticas (como o compartilhamento de recursos e instalações, a produção de alimentos e menor dependência de deslocamento) fazem com que o custo de vida nesses coletivos seja reduzido. À despeito disso, é necessário pontuar, como bem destacou Dias (2018, p. 155), que o baixo curso de vida não é suficiente para possibilitar o ingresso de pessoas de classes baixas nesses grupos, tendo em vista que “o acúmulo de capital necessário para comprar uma propriedade (ou uma cota de associação que possui uma propriedade, como é o caso em diversas ecovilas)” por si já restringe o acesso. No Brasil, são poucas as comunidades que conseguem ser minimamente autossustentáveis financeiramente e não dependem da mensalidade dos moradores para a manutenção dos espaços e das atividades cotidianas e “sustentam modelos chamados ‘comunais’, que em princípio implicam compartilhamento total de propriedade e renda” (Dias, 2018, p. 155).

As desigualdades econômicas causadas pelo sistema capitalista geram problemas nas três esferas do reconhecimento e afetam principalmente as pessoas das classes trabalhadora e média. Como refletimos no capítulo anterior, as pessoas jovens têm permanecido por mais tempo na casa dos pais, o que prejudica sua capacidade de autoafirmação como seres sociais autônomos. A exposição a subempregos é outra questão que afeta sobremaneira os jovens e comprometem sua qualidade de vida e causam diferentes formas de exclusão, criando fissuras importantes nas esferas dos direitos e da estima social, visto a dificuldade que essas pessoas adquirem de perceber suas capacidades e habilidades individuais. É necessário pontuar que, de forma geral, essa não é a realidade dos membros das comunidades sustentáveis, já que os padrões elitistas da maioria desses coletivos são bastante evidentes. Como afirma Dias (2018, p. 153-154), “a despeito de um frequentemente expresso interesse na diversidade, o perfil dos

¹⁴² Como exemplo, uma das entrevistadas no âmbito desta tese trabalha como gerente de hospedagens na comunidade onde mora, tendo sua renda pessoal advinda integralmente dessa ocupação.

membros é formado basicamente por pessoas de classe média ou média alta, etnia “branca” e nível educacional elevado”.

De modo que não é possível que os indivíduos tenham uma autorrelação prática positiva e o desenvolvimento pleno de suas capacidades sem o reconhecimento nas três esferas, com o exposto neste capítulo se evidencia que a sustentabilidade em sua forma integral pressupõe também uma interseção equilibrada entre as suas diferentes dimensões. Dias (2018, p. 240) percebe que as comunidades sustentáveis têm colocado em prática uma abordagem sistêmica da sustentabilidade na qual as diversas dimensões se entrelaçam, se interdependem e se superpõem. Concordamos com Capra (2013, n. p.), para quem “uma comunidade sustentável deve ser desenvolvida de forma que a nossa forma de viver, nossos negócios, nossa economia, tecnologias, e estruturas físicas não interfiram na capacidade da natureza de sustentar a vida. Devemos respeitar e viver de acordo com isto”.

Entretanto, depois de tecidas as reflexões teóricas sobre três das dimensões da sustentabilidade e como essas variáveis são apropriadas por comunidades sustentáveis, é preciso fazer uma ponderação sobre os limites que se estabelecem quando da aplicação dessas dimensões. As características das três dimensões fazem com que seja facilitada sua prática em pequenos núcleos, em territórios mais ou menos homogêneos, como são os espaços comunitários. Há inclusive uma dificuldade de refletirmos sobre termos práticos dessas dimensões na amplitude do sistema social em que nos inserimos sem que seja feito recortes por nichos, isso porque a possibilidade de difusão de práticas sustentáveis exige, sobretudo, alterações comportamentais regulares, mudanças nos modos de vida e até mesmo novas normas sociais. Como Dias (2018, p. 60) verifica, a pequena escala das comunidades sustentáveis “associada a um padrão social minimamente coesivo, permite a constituição de uma esfera micropolítica”. Essa esfera contemporiza tanto mudanças comportamentais, quanto alterações nas condutas cotidianas e adoção de normas sociais internas que viabilizem as práticas sustentáveis sistêmicas. Em um nível social macro, essas potencialidades são diminutas até mesmo pela inclusão de múltiplos outros agentes, com difusos interesses no jogo sócio-político.

Compartilhando aqui da leitura de Oliveira (2017, p. 41), ao desenhar o seu conceito de reconhecimento a partir de “lutas por reconhecimento”, Honneth parte da concepção de que “a luta ocorre para alcançar um reconhecimento intersubjetivamente compartilhado, o qual compõe a identidade humana”. Nesse sentido, internamente, na micropolítica em que as comunidades sustentáveis conseguem desenvolver de modo prático as dimensões da sustentabilidade, há um compartilhamento intersubjetivo de interesses, um direcionamento para

que essas variáveis sejam parte do cotidiano, mas pensando em um nível macro, quando outros agentes entram no jogo, as comunidades sustentáveis (e mesmo movimentos ecologistas) não conseguem se colocar como membros em igual condição na disputa discursiva com governos, empresas e mídia, gerando uma luta por reconhecimento.

5 RETRATOS SOCIOLÓGICOS: O QUE OS JOVENS BUSCAM NAS COMUNIDADES SUSTENTÁVEIS

5.1 Luan

Na primeira entrevista, Luan tinha 29 anos e estava em uma casa alugada por temporada no povoado rural do Vale do Capão, Bahia, a poucos quilômetros da Comunidade Nascente, lugar onde viveu por dois anos. Era um período de transição para o jovem, que deixava a comunidade sustentável para voltar a morar em sua cidade natal, Salvador. A Comunidade Nascente é uma das mais longevas e bem estruturadas comunidades intencionais do Brasil, tendo sido fundada em 1991 por um grupo de amigos que desejava viver de forma mais integrada com a natureza para melhorar a qualidade de vida que levava nas cidades. A comunidade possui uma área de 188 hectares localizada no distrito de Caeté-Açu (nomeado popularmente como Vale do Capão), no município de Palmeiras, sudoeste da Bahia, distante 439 quilômetros da capital. O distrito-sede do Parque Nacional da Chapada Diamantina, Vale do Capão, é conhecido pela sua natureza abundante, com cachoeiras e fauna e flora diversas, o que fez com que o lugar fosse muito procurado por jovens influenciados pelo movimento *hippie* a partir de meados da década de 1960 e ainda hoje o distrito é muito procurado por turistas do mundo todo.

Luan foi morar na Comunidade Nascente no início de 2020, poucos meses antes do início da pandemia de Covid-19 no Brasil. Esse marco temporal dado pela pandemia é importante para o entendimento contextual de como as entrevistas se deram e também das percepções que o jovem adquiriu da comunidade, uma vez que as atividades cotidianas e as configurações do coletivo foram duramente afetadas - durante a pandemia, a Nascente chegou a ter apenas seis moradores, enquanto havia 20 pessoas morando na comunidade em 2019¹⁴³.

A primeira tentativa de contato com Luan aconteceu em setembro de 2021, por meio do correio eletrônico. Como estava imerso nas atividades da comunidade, o e-mail passou despercebido e não houve resposta, por isso enviei nova mensagem, dessa vez por WhatsApp, que foi prontamente respondida. O segundo contato foi realizado por meio de videochamada com o objetivo de explicar ao entrevistado os objetivos do trabalho e como seria a colaboração dele. Foi nesse momento que ele me comunicou da decisão de deixar a Comunidade Nascente, manifestando preocupação se esse fato comprometeria sua participação na pesquisa.

¹⁴³ Dados informados pelo entrevistado e também referenciados na pesquisa de Valverde (2022).

Devido ao processo de mudança pelo qual Luan passava, a primeira entrevista foi efetivamente realizada no mês de novembro de 2021. Nessa época, o Brasil ainda enfrentava uma forte onda de Covid-19 e, assim, os contatos e as entrevistas foram feitos de maneira remota, por WhatsApp e pelo Google Meet, sendo as duas últimas realizadas no mês de julho de 2023 também de maneira remota¹⁴⁴. Nessas últimas entrevistas, Luan já havia completado 30 anos e se instalado há quase dois na casa da mãe e do padrasto na metrópole baiana. Todas as conversas foram gravadas e somaram um tempo total de três horas e cinquenta e oito minutos. Luan sempre foi muito solícito e aparentou estar à vontade para responder às questões por mim colocadas, mesmo aquelas focadas em temas que poderiam ser mais sensíveis, além disso, ele se colocou à disposição para pormenorizar alguns pontos das entrevistas posteriormente por WhatsApp, caso necessário. Entrei em contato com ele por mais três vezes para esta finalidade.

5.1.1 Dos afetos: “tive um bocado de gente pra me apoiar”

Os pais de Luan se divorciaram quando ele tinha dois anos de idade, fato que foi determinante para a construção social e identitária do jovem. O que poderia ter sido algo negativo e traumático em sua vida, como o é na vida de muitas pessoas, acabou se tornando um fator que ele encara como positivo. A guarda oficial foi concedida à mãe, Alyne, porém ele continuou tendo um contato muito próximo com o pai, Antônio, com quem convivia, inicialmente, aos finais de semana a cada quinze dias. Um ano após o divórcio, a mãe de Luan começa um relacionamento amoroso com Paulo e, assim, outras duas figuras importantes passam a fazer parte da vida dele: além do padrasto, Luan passa a conviver com Artur, filho de Paulo, que tem idade semelhante à dele. Além de Artur, que ele considera como um irmão e uma grande referência familiar, apesar de pontuar em um momento da entrevista que não é “irmão de sangue”, Luan tem uma irmã chamada Yara, filha de Alyne e Paulo, que nasceu quando ele tinha oito anos. Ao longo de toda a conversa, ele se refere indistintamente a Yara e Artur como irmãos.

Luan se considera um privilegiado por ter crescido em meio a três círculos familiares grandes, já que a família do padrasto também passou a compor seu universo de sociabilidade primária. Até os seis anos, quando sua mãe decide morar com Paulo, ele viveu na casa dos avós maternos, mas com períodos de estada na casa dos avós paternos, com quem seu pai morava.

¹⁴⁴ O alargado prazo entre a realização da primeira e das últimas entrevistas se deu por problemas de saúde do pesquisador, entretanto, na nossa avaliação a partir de leituras sobre o método lahiriano, isso não compromete a validade e nem mesmo a qualidade dos dados obtidos.

Esse período ficou muito marcado na vida de Luan e pode ser visto como determinante para algumas das suas disposições para ação, já que estar entre três famílias muito afetuosas (materna, paterna e do padrasto) fez com que ele se sentisse seguro para a tomada de decisões em múltiplos aspectos da vida: “tive um bocado de gente pra me apoiar”, afirma o jovem. As relações sociais cotidianas primárias nessa fase dizem muito para a formação da identidade dos indivíduos e, para Luan, a constelação de influências familiares fez com que ele buscasse experienciar diferentes realidades alguns anos mais tarde e também trouxe um cenário de dúvidas sobre o porvir que se apresentava, quando precisou tomar decisões importantes para seu futuro, como os estudos universitários, anos depois:

Eu já cresci dentro de um contexto onde meu pai e minha mãe se separaram quando eu era criança, eu tinha dois anos de idade, tanto meu pai quanto minha mãe foram morar na casa dos seus respectivos pais, ou seja meus avós, e os dois morando em Salvador e eu cresci presente nessas duas casas, com vários tios, tias, irmãos, primos, a tia avó, duas casas com bastante gente onde eu já vivi uma espécie de família comunitária porque eu sentia que eu tinha vários pais e várias mães, sabe? Esse era o meu sentimento. E eu circulava entre essas duas casas e inclusive meu padrasto também, que casou com a minha mãe, foi mais um mais um pai pra mim e também a família dele. (Luan).

O sentimento de Luan de que ele teve vários pais e várias mães na infância não é sem razão, demonstra um sentido de cuidado, de afeto, valores que, como Honneth (2003a) pondera, podem proporcionar o desenvolvimento da autoconfiança e independência, mas também de apego e dependência emocional. Isso justifica as adjetivações que Luan dá à mãe, definindo-a como carinhosa, atenciosa, incentivadora, mas também crítica e medrosa. O jovem, porém, deixa claro que essas últimas características não fizeram de sua mãe uma figura superprotetora e que ela sempre o incentivou a ter autonomia e liberdade. O pai, por sua vez, parece representar o “fiel da balança” entre o incentivo à autonomia, às descobertas e à liberdade e a cautela com as ações, já que Luan o descreve como brincalhão, alegre, carinhoso, muito atencioso, presente, porém extremamente cauteloso e temeroso. Por mais que seu pai tivesse esse excesso de cuidado e um olhar negativo e desestimulador para muitas ações que Luan planejava, o jovem deixa claro que ele sempre o apoiou nas suas escolhas, inclusive na decisão de se mudar para a Comunidade Nascente.

Ao ser questionado sobre suas principais referências em meio a uma família tão grande, Luan não titubeia e cita primeiro a mãe, depois o pai e o padrasto, a quem ele se refere como um “superpai”. São as grandes influências na vida do jovem e quem vão ser as pessoas basilares para as escolhas e decisões que ele tomará em seu futuro. As suas disposições para a ação

partem essencialmente da família, constituída por pessoas fortes, carinhosas e que não se acomodaram. Além da mãe, do pai, do padrasto e do irmão, ele cita como principais referências em sua vida os avós paternos, a avó materna, o padrinho, irmão de seu pai, o tio Marcos, irmão de sua mãe, e a tia Naná, irmã de seu pai. Essa tia é a pessoa da família com quem ele tem mais contato fora do seu meio mais circunscrito, chegando a se referir a ela como uma segunda mãe. São esses familiares que vão aparecer em diversos momentos ao longo da entrevista quando Luan é questionado sobre características gerais da sua ascendência ou quando ele quer se referir a influências que teve ao longo da vida.

A religião pode ser considerada uma instituição com forte influência nas disposições individuais dos sujeitos, uma vez que comumente os preceitos religiosos são transferidos quando as pessoas ainda são crianças, em meio ao seu círculo de sociabilidade primária. O fato de esse círculo de sociabilidade primária de Luan ser bastante alargado e diverso permitiu que ele convivesse desde cedo com crenças religiosas múltiplas e o fato de ele não ter uma referência familiar principal, que teoricamente exerceria mais influência nas suas escolhas, fez com que ele não seguisse determinada religião, mas incorporasse elementos dessas crenças com as quais conviveu por meio dos familiares e da mídia:

Minha avó é do Candomblé, minha outra avó é católica, meu pai teve uma época que era espírita, minha mãe é meio esotérica, meu tio é ateu, então cresci com essa diversidade religiosa aí na qual eu me entendo como de identidade múltipla em termos de religião. Assim, não sigo uma religião em específico, mas respeito a maioria delas e procuro absorver o melhor que posso de cada uma, então ao longo da vida eu também, além de absorver essas influências da família, sempre gostei muito de estudar, ler, assistir, aprender, conversar com as pessoas, então incorporei coisas, e se eu tiver que dizer qual é a minha religião: é a minha. (Luan).

Muitas comunidades intencionais têm sua filosofia ancorada em dogmas religiosos e crenças espirituais¹⁴⁵, o que não é o caso da Nascente, que é marcadamente uma comunidade cujo foco principal está na construção de relações sociais saudáveis entre os moradores e no cuidado com o meio ambiente, na vivência integrativa com a natureza. É possível ponderar que a escolha de Luan por essa comunidade, em detrimento de outras, também passa pela pouca importância que os dogmas religiosos tiveram na sua formação identitária. O jovem inclusive

¹⁴⁵ Como expõem, por exemplo, Silva L. F. (2013), Comunello e Carvalho (2015), Pellegrini (2018); Ronsini (2022) e Ferrari (2022).

é crítico à inclinação exacerbada de comunidades sustentáveis à dimensão espiritualista, afirmando que isso gera uma despolitização e descaracterização do movimento.

A todo momento quando falamos das suas conexões familiares primordiais, Luan busca sempre evidenciar que é um círculo grande e diversificado. Ele exemplifica trazendo sua rememoração genealógica mais longínqua da nossa conversa, uma das bisavós era indígena dos povos Kiriri¹⁴⁶. Embora o jovem tenha nascido em Salvador, sua estirpe é originária dos interiores da Bahia e, mesmo que hoje a maior parte da família resida na capital baiana, ele lembra que na infância e adolescência ia frequentemente para a roça dos avós e dos tios. Ele considera esse fator como importante para sua disposição de buscar um novo modo de vida longe da metrópole, em uma área rural: “Eu sempre gostei de ir pra roça, eu ia na roça do meu avô, eu ia na roça da minha avó, da minha tia e então isso já era uma coisa, né?”. Essa disposição, ligada ao interesse pela ruralidade e sustentabilidade ecológica, foi tomando forma a partir de outros universos socializadores de Luan, sobretudo a escola.

Por mais que o universo escolar da primeira infância não tenha sido tão significativo quanto o universo familiar na sua formação identitária, Luan lembra que sempre foi um bom aluno e teve o incentivo da família para estudar desde muito cedo. O equilíbrio parental entre dar autonomia ao jovem e ao mesmo tempo acompanhar de perto seu desenvolvimento aparece mais uma vez nessa fase escolar. Por mais que seus pais e seu padrasto fossem interessados em saber da vida escolar dele e o incentivassem muito a estudar, Luan sempre demonstrou segurança, responsabilidade e tirou boas notas nas atividades escolares, adquirindo uma confiança da família também nesse aspecto.

São poucas as lembranças compartilhadas por ele sobre a fase do ensino fundamental, mas ele se recorda que tinha um sonho nessa época de construir uma casa na árvore, muito em decorrência dos momentos de infância passados nas roças dos avós e dos tios. Com esse sonho, em 2008 o jovem começa a fazer o ensino médio concomitantemente com o curso de técnico em edificações, no Centro Federal de Educação Tecnológica da Bahia (CEFET-BA, hoje Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia da Bahia - IFBA). É nessa fase que Luan localiza seu primeiro contato com os conceitos de sustentabilidade e ecovila, durante a disciplina de eficiência energética, cuja ementa englobava práticas sustentáveis. Desde então ele passou a se interessar por assuntos como bioconstrução, energias renováveis, captação de

¹⁴⁶ “A Terra Indígena Kiriri localiza-se no norte do estado da Bahia, nos municípios de Banzaê (95%) e Quijingue (5%), em uma região de clima semi-árido, faixa de transição entre o agreste e a caatinga” (Brasileiro, 2021, n.p.)

água da chuva e ecovilas. Essas temáticas rondaram seu imaginário durante quase uma década, até que ele se muda para a Comunidade Nascente em 2020.

As experiências socializadoras de base familiar mais uma vez se colocaram com a decisão tomada por Luan de ir para a comunidade. Fica claro que a autonomia, o cuidado e apoio propiciados pela sua família primordial ao longo da vida foram incorporados enquanto disposição fundamental para a ação do jovem. Como ele mesmo explica, quando decide ir para a Comunidade Nascente, o apoio por parte da família foi unânime: “Eles confiam nas minhas decisões, confiam nos meus instintos, na minha autonomia. Eles já estavam bem tranquilos e com o entendimento de que eu já era uma pessoa autônoma, sabe? Então eu fui bem apoiado”. Do sentimento de independência ao ter mobilidade entre três casas na infância, de emancipação nas atividades escolares à autonomia de decidir mudar radicalmente o estilo de vida e se mudar para a comunidade sustentável, pode-se considerar que se trata de uma disposição sincrônica forte, que acompanha Luan ao longo de diferentes processos de socialização, agregada de forma duradoura à sua identidade.

Quando ele se instalou no Vale do Capão, a lógica do cuidado familiar continuou se fazendo presente. Por mais que ninguém da família tenha visitado a Comunidade Nascente devido às restrições impostas pela pandemia de Covid-19, o contato de Luan com a mãe, o pai, o padrasto e com sua tia Naná eram frequentes por meio de telefonemas e mensagens via redes sociais digitais, além de videochamadas menos frequentes, mas com mais tempo de duração que os telefonemas. Essas conversas serviam para atualizações mútuas sobre o cotidiano de ambos e também como uma forma de manter uma característica disposicional, enquanto maneira de ser, importante e que acompanhou Luan ao longo de sua vida: a lógica do cuidado formada pelo universo familiar.

Por mais que considere a Nascente como o lugar onde ele mais se sente em casa atualmente e se refira aos moradores com quem conviveu como “uma família planetária” ou “família comunitária”, as dinâmicas relacionadas à esfera afetiva aparecem pouco nas falas de Luan concernentes à sociabilidade no contexto da comunidade. É possível interpretar essa circunstância da seguinte maneira: sua família primordial forneceu os aportes necessários para o desenvolvimento da autoconfiança, independência e personalidade do jovem, para o seu equilíbrio entre simbiose e autoafirmação. Desse modo, a ida para a Comunidade Nascente não teve como objetivo a resolução de fissuras nessa esfera de reconhecimento, já que a sociabilidade no âmbito familiar, a dedicação emocional, permitiu a formação da autoconfiança, que é a auto relação prática nesse contexto.

Cabe ressaltar que as relações afetivas que se estabelecem ao longo da vida também contribuem para o reconhecimento nessa esfera e que as ligações sociais já estabelecidas precisam ser simbioticamente alimentadas para a manutenção dessa autoconfiança. É nesse sentido que Luan retorna à Salvador e volta a conviver fisicamente com sua família primordial, estabelecendo moradia na casa de sua mãe e seu padrasto. Durante a entrevista, ele cita outros pretextos para esse retorno à capital, mas em um trecho da nossa conversa, fica claro que um dos principais motivos, se não o principal, é estar novamente próximo dos familiares: “eu vou passar um período vivendo com eles nesse momento, vou passar um tempo em Salvador, estou sentindo essa necessidade de estar mais próximo das famílias” (Luan).

5.1.2 *Dos direitos: “eu sou bastante privilegiado, sei que eu sou”*

Assim que eu peço para ele se apresentar, sem que eu sugira qualquer tema, Luan se diz “filho da classe trabalhadora”. A leitura que eu faço dessa declaração é que, como as pessoas da classe trabalhadora travam lutas mais árduas para atingir seus propósitos, comparativamente com pessoas de outras classes, ele quis evidenciar que batalhou muito para atingir os seus objetivos. Entretanto, em outro momento ele se assume como sendo um jovem de classe média, justificando que teve acesso a duas famílias bem estruturadas financeiramente e nunca passou por nenhum tipo de necessidade séria com relação aos bens de consumo e acesso aos direitos básicos: “Então tive uma situação... não vou dizer confortável, mas cômoda. Tive plano de saúde, sempre tive um teto, tive educação porque minha família pagava, ou o Estado também, então tive tudo isso” (Luan).

Todos os membros da família de Luan que diretamente supriram as necessidades materiais dele na infância e adolescência exercem atividades remuneradas: seu pai é professor de ensino básico em uma escola estadual de Salvador, sua mãe é jornalista e seu padrasto é servidor público do Estado da Bahia. Nesse sentido, o que Luan coloca como fundamentalmente determinante para que ele não passasse por dificuldades financeiras e tivesse suas necessidades básicas atendidas na infância e adolescência foi a possibilidade que os familiares tiveram de estudar. Recorrendo novamente às pessoas que são suas referências no universo da família, ele cita que todas elas tiveram formação universitária em áreas diferentes, a mãe é formada em jornalismo, o pai é biólogo, o padrasto é analista de sistemas, a tia é pedagoga e o tio é agrônomo, e faz questão de pontuar que cresceu com uma interdisciplinaridade grande em casa. Isso reforça uma disposição que foi se construindo ainda na infância e que é muito importante na vida do jovem: a tendência à experimentação, à exploração, à descoberta.

Os universos do estudo e do trabalho ocupam boa parte da nossa conversa. Luan desde cedo recebeu o incentivo dos familiares para estudar. cursou o ensino fundamental em uma escola particular da capital baiana e conseguiu ser aprovado para cursar o ensino médio concomitantemente com o curso técnico em edificações no então Centro Federal de Educação Tecnológica da Bahia (CEFET-BA). Como mencionei anteriormente, a escolha dele pelo curso em edificações está relacionada a experiências que ele teve enquanto criança frequentando a zona rural, mas a principal motivação do jovem para decidir fazer um curso técnico foi a possibilidade de conquistar mais rapidamente a independência financeira, de começar a trabalhar antes de terminar um curso universitário.

Até completar os vinte anos de idade, Luan recebia uma pensão de seu pai e não precisou trabalhar, mas esporadicamente, quando queria obter algo que fugisse desse orçamento, ele comprava doces por atacado e revendia na escola. Normalmente esse dinheiro era usado para comprar algum instrumento ou equipamento relacionado à música ou para adquirir ingressos para shows de artistas que ele gostava na época. O objetivo de conquistar certa independência financeira a partir do ensino técnico se efetiva, ele começa a estagiar no setor de obras do CEFET-BA e, ao terminar o curso, é contratado por uma incorporadora de grande porte para acompanhar o andamento das construções, trabalhando diretamente no canteiro das obras.

Desde pequeno ele cultivava um gosto muito forte pela música e isso fez com que ele desenvolvesse o trabalho de conclusão do curso técnico sobre acústica arquitetônica. O emprego na incorporadora não durou muito porque ele conseguiu uma nova colocação em uma empresa especializada nesse assunto, o que permitiu a ele conectar a expertise adquirida no curso de edificações com a aptidão para a música. O jovem passou seis anos trabalhando nessa empresa onde fazia incursões para verificar o nível de poluição sonora de estabelecimentos. Aqui Luan compreende que esse trabalho também teve um grau de importância para que ele procurasse por um lugar mais tranquilo para se estabelecer, a Comunidade Nascente, no caso, já que ele constatou como o barulho das cidades atrapalha a qualidade de vida e impacta o meio ambiente.

Quando terminou o curso técnico, já trabalhando, mas ainda morando com a mãe, com os irmãos e com o padrasto, Luan seguiu o caminho natural para um jovem de classe média e ingressou na universidade. A disposição para a experimentação com base no vultoso número de influências familiares e na interdisciplinaridade desses exemplos em se tratando de carreira é mais uma vez acionada quando ele vai definir o itinerário acadêmico a tomar. Dividido entre engenharia e arquitetura, mas com a música ainda fazendo parte do imaginário, ele não teve

mais dúvidas quando descobriu a existência do Bacharelado Interdisciplinar (BI) na Universidade Federal da Bahia (UFBA)¹⁴⁷, conseguindo ingressar no curso por meio da boa nota que obteve no Exame Nacional do Ensino Médio (ENEM):

Quando eu li que era um curso interdisciplinar, que eu ia poder experimentar diferentes disciplinas e tal eu pensei que era genial. Eu já estou nessa onda da acústica interdisciplinar, eu posso pegar matéria de arquitetura, eu posso pegar em engenharia, posso pegar em música, posso pegar em teatro, em comunicação. E foi exatamente o que eu fiz. (Luan).

Mesmo que tenha uma perceptível inclinação para o campo das artes e das humanidades, Luan decidiu ingressar no Bacharelado Interdisciplinar em Ciência & Tecnologia, porque tinha intenção de ingressar no curso de Engenharia Acústica na Universidade Federal de Santa Maria (UFSM) após o término do BI e poderia aproveitar muitas disciplinas no futuro curso. Entretanto, os planos dele foram frustrados por dois motivos: ele percebeu que não conseguiria se manter no Rio Grande do Sul apenas com o apoio da família e estava se sentindo financeiramente seguro com o trabalho na empresa de acústica arquitetônica, com boas perspectivas de crescimento.

O tempo normal de conclusão do Bacharelado Interdisciplinar é de três anos, entretanto, quando começaria o segundo ano de curso, Luan conseguiu uma bolsa de estudos pelo Ciência Sem Fronteiras, programa do Governo Federal que visava incentivar a formação acadêmica no exterior, e se mudou para Manchester, Inglaterra, onde passou um ano estudando engenharia de áudio e acústica. De volta ao Brasil, o jovem decide trocar a área de concentração do Bacharelado Interdisciplinar, passando de Ciência & Tecnologia para Artes. Cinco anos depois ele conclui o curso.

Com o retorno ao Brasil, além da troca de curso, houveram outras duas mudanças importantes em sua vida. Na Inglaterra ele usou parte do dinheiro da bolsa de estudos para adquirir equipamentos de audiovisual que serviram inicialmente para os estudos no exterior e depois para compor um estúdio de gravação montado por ele e por alguns amigos na capital baiana. Conciliando os dois trabalhos, na empresa de acústica arquitetônica e no pequeno estúdio, ele viu a possibilidade de ter ainda mais independência e, assim, se mudou da casa da mãe e do padrasto. A independência de Luan representava uma disposição ainda muito ligada

¹⁴⁷ O Bacharelado Interdisciplinar é um modelo de graduação que permite ao estudante uma flexibilização na organização curricular da área de concentração escolhida. A UFBA oferece o curso em quatro áreas do conhecimento: Artes, Humanidades, Saúde e Ciência & Tecnologia. Os cursos duram seis semestres, sendo três para formação geral e três para formação na área de concentração escolhida.

ao universo familiar, às possibilidades que a família lhe dava para ter autonomia, mas com a conquista da segurança financeira, essa inclinação se fortalece e se agrega de forma duradoura a partir das múltiplas experiências socializadoras que corroboram para a construção da sua identidade.

A possibilidade de acessar autonomamente o direito básico à moradia representa um desafio na vida dos jovens brasileiros em geral, especialmente os da classe trabalhadora. Sair da casa dos pais tem ficado cada vez mais difícil. Mesmo trabalhando, manter uma casa sozinho ainda não estava dentro das suas possibilidades financeiras de Luan, ele então passou a dividir uma casa grande, mais próxima do trabalho, com outras pessoas. Antes de se mudar para a Comunidade Nascente, ele se mudou mais duas vezes dentro de Salvador, sempre dividindo a casa e as despesas com amigos ou conhecidos.

Luan tem noção de que é um jovem privilegiado em comparação com tantos outros da mesma idade e que o acesso que ele teve aos direitos fundamentais básicos, incluindo estudo de qualidade, alimentação, moradia, saúde e trabalho, não é universal. Em diferentes momentos durante a nossa conversa, ele expressa seu descontentamento com a situação da desigualdade no país e pontua que, por mais que tenha tido seus privilégios enquanto jovem de classe média, também se sente afetado pela má distribuição de renda e pela ampliada dificuldade em conseguir adquirir bens mais dispendiosos ou mesmo ascender socialmente:

Por exemplo, o direito à moradia, o direito à terra, eu nunca senti que tinha. Hoje em dia, quem é que da minha geração, nessa altura do sistema capitalista, tem dinheiro pra comprar um terreno, pra comprar uma casa financiando em cinquenta anos? Não, não tem. Então quando se fala em terra, por minha perspectiva, em algum momento eu percebi que eu sou um sem-terra. E a comunidade lá provê isso - acesso à terra. (Luan).

Não é possível afirmar, pela nossa conversa, que a ida para a Comunidade Nascente tenha sido uma forma de Luan alcançar reconhecimento na esfera dos direitos, já que a privação de direitos impossibilita que os indivíduos participem de forma plena e igualitária da vida social, causando exclusão. Por mais que Luan coloque em evidência que o sistema de organização constituído no universo socializador da comunidade sustentável oferece mais possibilidade de acesso aos direitos básicos, não me parece que sua integridade social, enquanto componente identitário de personalidade, tenha sido afetada antes da ida para a comunidade. Essa visão indica, antes de tudo, uma tendência de descontentamento com o sistema dominante e de indignação frente às desigualdades.

A questão da ocupação do espaço na Comunidade Nascente foi o principal ponto destacado por Luan para exemplificar essa forma de organização que se difere da lógica das cidades e confere o direito básico de moradia aos membros do coletivo. Ele, que considera o sistema de aluguel no sistema capitalista algo “muito burro, explorador, ridículo”, explicou que todas as construções na Nascente são comunitárias, se diferenciando entre as de uso múltiplo, como a cozinha coletiva, a Casa Verde, que funciona como um alojamento para visitantes e a Casa Amarela, que é um espaço para trabalho e estudo, e as de uso individual, que são casas menores, bioconstruídas por um morador que vai residir naquele imóvel pelo tempo em que estiver na comunidade - ele será o focalizador¹⁴⁸ dessa casa. Como explica Luan:

A pessoa que focaliza uma casa, uma moradia, vai ser a pessoa, não proprietária daquela casa, mas prioritária daquela casa, porque ela constrói aquela moradia de acordo com a personalidade dela, de acordo com a sua vontade, a intenção dela e aquela casa fica a cara dela. Então tem várias casas na comunidade, várias moradias e cada uma dessas moradias tem a identidade, a peculiaridade de cada morador. E muitas vezes essa pessoa que construiu a casa não fica na comunidade o resto da vida. Quando essa pessoa sai, a casa fica à disposição para que outras pessoas da comunidade possam não apenas usufruir daquele espaço, mas também cuidar daquele espaço.

Quando chegou à Comunidade Nascente, em 2020, Luan passou algum tempo dividindo a Casa Verde com outras pessoas recém-chegadas à comunidade e com visitantes que estavam ali de passagem. Depois de alguns meses ele se mudou para a Morada do Sol, uma casa menor, que havia sido construída anos antes por uma pessoa que não está mais na comunidade. Essa é a principal diferença destacada por ele entre a ocupação do espaço tradicionalmente feita no sistema capitalista e na comunidade: não há pagamento de aluguel para morar naquela casa, mas a pessoa que está ocupando deve zelar por aquele espaço, que em outro momento poderá receber novos moradores.

A pessoa interessada em morar na comunidade passa por três fases, que são ciclos de vivência para adaptação ao modo de vida do coletivo: primeiro ela é considerada visitante, por um período de cerca de 30 dias, depois ela se torna demoradora¹⁴⁹ por um ano e, então, se efetiva como moradora. No primeiro ciclo, há uma contribuição mensal de 900 reais que cobre as despesas com moradia e alimentação; quando se torna demoradora, a contribuição passa a

¹⁴⁸ Para tentar evitar hierarquizações, a Nascente usa o termo focalizador para se referir à pessoa que seria responsável por determinada área da comunidade. Quer dizer que o foco dos trabalhos dessa pessoa está nessa específica (por exemplo, a comunicação, a agrofloresta, o minhocário, a horta), mas ela pode colaborar em qualquer outra que se sinta apta.

¹⁴⁹ Termo criado pelo coletivo para identificar o ciclo intermediário de vivência na comunidade (entre ser visitante e ser morador).

ser de 400 reais mensais; os moradores não pagam nenhuma taxa. A cada uma dessas etapas, a pessoa interessada em viver na comunidade precisa ser aprovada pelos moradores em uma reunião.

Luan considera que o custo de vida na Nascente é bastante baixo, entretanto ele se preparou financeiramente para a mudança desde que decidiu ir em definitivo para a comunidade. Ele conseguiu fazer uma poupança com parte do dinheiro que recebia da pensão de seu pai e com o que sobrava do salário que recebia da empresa de acústica arquitetônica. Além disso, em 2019 ele foi vencedor de um concurso de música de uma rádio soteropolitana e ganhou cerca de dez mil reais¹⁵⁰. Assim, quando se mudou para a comunidade, ele tinha cerca de quarenta mil reais para se manter. O jovem diz ter gastado não mais que cinco mil reais com as despesas de moradia e alimentação nos dois primeiros ciclos de vivência na comunidade. Entre as comunidades sustentáveis brasileiras, a Nascente é uma das mais acessíveis no sentido financeiro e uma das poucas que não cobra nenhum tipo de mensalidade dos moradores.

Os serviços básicos que proporcionam qualidade de vida às pessoas, como coleta de lixo, água, serviços de saúde e educação, devem ser considerados como direitos fundamentais. Antes da ida para a comunidade, Luan vivia em um bairro de classe média na quinta maior cidade do país e nunca teve problemas de obtenção de nenhum serviço básico. Além de ter ressaltado que o acesso ao direito à moradia é algo que funciona melhor na Nascente que fora dela, ele afirma que a comunidade consegue prover aos seus moradores todos os demais direitos fundamentais de forma muito superior que o “Estado do sistema capitalista” e elenca educação, saúde, terra, moradia, alimentação e trabalho como esses direitos que a comunidade provê aos seus membros.

A captação de água é feita diretamente da nascente de um rio próximo, disponibilizada por meio de encanamento a toda a comunidade e moradores vizinhos. “Água encanada da nascente que a gente cuida e preserva”, Luan faz questão de assinalar. A energia elétrica é obtida por meio do sistema fotovoltaico e usada para iluminação dos espaços coletivos e para o funcionamento dos poucos aparelhos eletrônicos que existem na comunidade, principalmente computadores e celulares. O sistema elétrico é apontado por ele como frágil por causa da dependência dos raios solares, exigindo a diminuição do uso de alguns aparelhos eletrônicos quando o sol não era forte o suficiente na região. O jovem afirma ter sido esse o único item de infraestrutura que ele sentiu falta no período em que permaneceu na Nascente e um dos motivos

¹⁵⁰ Esse acontecimento será detalhado adiante, por ser um fato importante para a estima social.

de sua saída do coletivo, já que ele queria desenvolver alguns projetos musicais que dependiam do uso de aparelhagem eletrônica por um período maior que o sistema elétrico da localidade permitia.

A comunidade busca reduzir o máximo possível a produção de lixo, o resíduo orgânico é todo reaproveitado para compostagem, já o lixo não orgânico é levado para o distrito do Vale do Capão e recolhido pela prefeitura de Palmeira. A destinação do lixo é vista por Luan como um problema sistêmico a nível mundial e um dos mais desafiadores na comunidade no que tange aos serviços básicos:

A gente acaba acumulando muita coisa, tem coisas que ficam espalhadas, bagunçadas, vira e mexe a gente acha um lixo em algum lugar inesperado, porque durante trinta anos de vivência ali as pessoas não tiveram uma cultura tão adequada, a gente muitas vezes não sabe o que fazer com isso.

A Comunidade Nascente se propõe a ser autogestionada, então não há lideranças formalmente constituídas, as decisões são tomadas por consenso, de maneira horizontalizada, tomadas em reuniões semanais de moradores e demoradores. Porém, Luan afirma haver interesses humanos divergentes na tomada de decisões pontuais ou mesmo na realização das atividades cotidianas e que, quando acontecem essas divergências, ou quando não há um consenso, as relações de poder acabam prevalecendo. Apesar de não haver lideranças constituídas, existem algumas lideranças orgânicas formadas por pessoas mais antigas ou mais carismáticas que se sobressaem nos momentos de conflito, sobretudo por meio da oratória. Ele diz que isso não o incomodava e que considera essa formação orgânica de lideranças algo natural em qualquer coletividade: “Quando não há consenso, o poder se sobressai e isso eu diria que é natural, mas eu gostaria que as pessoas fossem mais politizadas e educadas filosoficamente para lidar com as relações de poder de uma maneira melhor ali dentro”.

As relações de poder nunca foram um problema para o desenvolvimento identitário de Luan ou para suas relações de sociabilidade dentro ou fora da comunidade sustentável. Ele faz questão de pontuar que suas escolhas, suas vontades e suas ideias foram respeitadas e que as relações familiares sempre foram constituídas com base em muito diálogo. Isso foi essencial para o desenvolvimento do seu esquema disposicional para as ações relativas a mudanças e experimentações - ele foi para a Inglaterra, saiu da casa dos pais, escolheu um curso interdisciplinar, mudou de área acadêmica, se mudou para a Comunidade Nascente, voltou para Salvador. Esses fatos se conectam diretamente com o reconhecimento baseado nas esferas dos

direitos e do amor, sendo possível considerar que conseguiu desenvolver o auto respeito e a autoconfiança, as autorrelações práticas dessas duas esferas.

Em diversos momentos da nossa conversa ele diz ter noção de seus privilégios, inclusive na questão racial. Apesar de pontuar a miscigenação que compõe sua família, com avós e bisavós negros, uma avó indígena e pais pardos, Luan reconhece que para os critérios práticos no Brasil, sobretudo na Bahia, ele é branco: “Minha pele é branca na Bahia. Isso é, na Bahia eu sou bastante privilegiado, sei que eu sou. Mas em termos de como eu me sinto e de como minha cultura é constituída e tudo mais, eu me considero cidadão multi”. Ele se sente privilegiado no aspecto familiar, geográfico, racial e econômico, entretanto esse sentimento não se converteu de imediato em uma disposição para a ação política ou social.

O jovem assume seu desinteresse pela política institucionalizada, o que é comum entre a juventude latino-americana, e afirma não ter participado de movimentos políticos ou associativos antes da ida para a comunidade sustentável, como partidos políticos, grêmios estudantis ou diretórios de estudantes. Por mais que não defina seu espectro político, seu posicionamento pode ser visto como de esquerda, com base nas suas considerações sobre as realidades sociais e sobre o sistema dominante. Seu pensamento sobre o capitalismo demonstra isso, apesar de ele acreditar não ser possível, a curto prazo, uma saída do sistema:

Cidades são cativéis e as ecovilas têm a possibilidade de dar para o povo uma autonomia material muito maior, enquanto que na cidade nós estamos dependentes, nas cidades nós somos ratinhos rodando a engrenagem. As ecovilas têm potencial sim para ser um modelo econômico paralelo, concorrente, e quem sabe até superar o modelo capitalista ou integrá-lo de alguma forma. De uma maneira geral, as pessoas parecem que só sabem contrapor o capitalismo com o comunismo, não olham pra todas as formas existentes que houveram antes, não olha para outras economias, de outros povos, povos indígenas principalmente, povos comunitários. E se a gente vai pra um lugar onde a nossa economia é biocêntrica, a gente fica menos dependente do capitalismo e a gente remove poder das mãos dos que têm capital. (Luan).

Ele percebe as comunidades sustentáveis como uma possibilidade alternativa ao sistema capitalista, afirmando que o movimento cria zonas anticapitalistas no sentido espacial, geográfico e de narrativa. Por mais que não seja hegemônico, ele vê as comunidades sustentáveis como um microssistema anticapitalista, como um foco de resistência ao sistema dominante. Ele pondera que, entretanto, nem todas as comunidades têm essa visão política, nem todas podem ser consideradas como parte de um movimento social porque tem algumas que “que estão muito ligadas em dinheiro, muito ligadas ao empreendedorismo”. Foi principalmente

na faculdade e na Nascente que Luan desenvolveu um raciocínio e visão política acerca das desigualdades existentes no mundo e uma disposição para agir contra essas desigualdades. Ele pensa que as comunidades podem ser uma forma possível para a transformação e transição dos modos de vida das pessoas e que a mudança radical dos modos de vida, um contato mais próximo com a natureza, seria um caminho para superar os problemas gerados pela crise ecológica.

5.1.3 Da estima social: “fui pra comunidade Nascente e me senti muito útil enquanto estava lá, fui muito útil”

Desde criança Luan esteve em universos de socialização bem diversos que contribuíram para a construção de sua identidade. No universo familiar, ele sempre foi incentivado a desenvolver suas propriedades e capacidades concretas, suas habilidades e aptidões, a música destacando-se como a principal delas. Ele não sabe especificar como se construiu essa disposição para atividades ligadas à arte, mas é possível verificar que o incentivo da família ao consumo cultural pode ter sido um ponto sensível para isso. O jovem afirma que sempre gostou muito de consumir cultura de diferentes tipos, já na infância ele era levado ao cinema e teatros, ouvia músicas de estilos variados e lia muito. O acesso à cultura pode ser considerado ao mesmo tempo um direito fundamental e uma forma de desenvolvimento das capacidades intelectuais pessoais dos indivíduos. Segundo Luan, os familiares tiveram papel fundamental também nesse aspecto da sua vida: “Desde criança esses hábitos foram incentivados e apoiados pelas minhas famílias”.

Ele compartilha pouco das suas memórias da primeira infância, dando mais relevância para as vivências e sociabilidades que teve a partir do ensino médio. Entretanto, ele nunca foi uma criança tímida e retraída, pelo contrário, estar em meio a muitos primos, tios, avós, irmãos e outros tantos familiares fez com que Luan desenvolvesse uma disposição para as relações interpessoais e para o diálogo, constituindo-se como uma pessoa agregadora, o que fica claro quando conversamos sobre suas amizades na infância e adolescência. Ele diz que sempre fez parte de vários grupos de amigos diferentes e, assim, representava a ponte entre essas turmas:

Eu tanto era da tribo do violão, do rock, reggae, MPB, enquanto estava na galera que descia pro pagode, enquanto eu estava com a galera que jogava futebol e que ia pra praia e também estava junto com os nerds na sala de aula trocando ideia sobre videogames e eu era bom aluno também trocava muita ideia com os professores, tirava boas notas, filava aula, pegava mulheres, mas eu era bom aluno, tirava boas notas.

Isso demonstra que a disposição para a descoberta e experimentação foi se desenhando ao longo de sua vida. Além de ser bom aluno, ele sempre se dispôs a participar das atividades culturais que a escola propunha, sejam feiras de ciências ou competições esportivas entre instituições de ensino. Luan jogava no time de futsal do colégio e também da faculdade, mas ele gostava mesmo era de se apresentar enquanto músico nos eventos escolares - durante a adolescência e começo da idade adulta ele tocou em algumas bandas que se apresentavam em praças e eventos da capital baiana.

Ele considera a ida para o CEFET-BA como um momento de muita expansão de sua visão de mundo porque pôde conhecer pessoas de diferentes lugares da Bahia e também intercambistas de outros países que iam estudar em Salvador. Além disso, ele percebe que essa foi uma época fundamental para o desenvolvimento de sua autonomia, já que foi o momento em que ele começou a sair mais com amigos, a ter mais atividades de lazer, frequentar festas e shows, e a se deslocar sozinho utilizando o transporte público da metrópole baiana. Essa autonomia é importante para o desenvolvimento identitário dos jovens nessa etapa da vida, já que estão em um período de transição entre a dependência familiar e a descoberta de outros universos socializadores. As referências adquiridas nessa época, sejam vindas de amigos, professores, relacionamentos amorosos, e até mesmo da mídia, têm muita relevância nessa transição. Luan teve diferentes núcleos de sociabilidade nessa fase da vida, o que possibilitou que ele tivesse experiências de reconhecimento na esfera da estima social a partir da equiparação e individualização das suas qualidades e capacidades.

A aptidão prevaiente que Luan percebe como diferencial entre suas capacidades não partilhadas indistintamente é a música. Ele afirma que desde criança teve uma inclinação para ser artista, principalmente músico: “essa coisa da música me acompanhou durante a vida inteira e está comigo até hoje”. Em todos os universos de socialização em que esteve inserido, ele encontrou incentivo e possibilidade para desempenhar essa disposição para a música. Na infância ele era presenteado com instrumentos musicais de brinquedo, no colégio ele encontrou um palco para as primeiras apresentações, na adolescência ele formou suas primeiras bandas, no começo da idade adulta ele montou um estúdio de gravação, quando foi para a comunidade ele viu na música uma possibilidade de articulação social.

Por pouco a música também não se tornou a área escolhida por Luan quando precisou decidir o curso que iria fazer na faculdade. O jovem relembra que houve uma conversa “formal” com a mãe e com o padrasto para discutirem sobre as escolhas de profissão e os caminhos que seriam tomados após a conclusão do ensino fundamental. Nessa conversa ele indicou que queria

ser músico e tentar ingressar em um curso na área. Apesar de incentivarem o interesse dele pela música, a mãe e o padrasto percebiam essa prática como um hobby, externalizando uma preocupação quanto à projeção futura de emprego que ele teria ao fazer um curso na área de música, artes ou humanidades. Por isso, sugeriram que Luan não deveria apostar todas as fichas nesse objetivo, mas sim pensar em um “plano B”, que seria a profissão responsável por sua segurança financeira. Isso foi feito quando ele escolheu o curso técnico em edificações, conforme esclarece:

Eu dei uma olhada nos cursos técnicos e achei que o técnico em edificações seria interessante porque seria um curso muito útil também pra mim, pra construção, casa, enfim... essas coisas que a gente sempre está precisando cuidar. Então hoje eu sei consertar tudo, trocar uma lâmpada, sistema elétrico, mas eu entrei no curso sabendo que isso que eu estava fazendo era uma espécie de plano B porque eu queria ser músico.

A escolha do curso, feita à contragosto, aparece na nossa conversa como uma das poucas vezes em que Luan não teve o apoio familiar em uma decisão. Aqui verificamos, então, uma luta por reconhecimento intersubjetivo na esfera da estima social - ele tinha convicção da sua capacidade para a música, uma característica distintiva da sua personalidade, mas a família não acreditava que essa capacidade poderia se converter em uma estabilidade financeira para o jovem no futuro. Culturalmente no Brasil as profissões ligadas às artes são pouco valorizadas intersubjetivamente, poucos são os artistas considerados dignos de prestígio e que conseguem efetivamente se sustentar com aquilo que produzem no campo artístico. Essa é uma negação de reconhecimento importante na vida de Luan.

Mesmo cursando o ensino técnico em edificações, ele continuou se dedicando à música, tocando em bandas formadas com amigos. No trabalho de conclusão do curso técnico ele viu uma oportunidade de unir a paixão pela música, pelo som, com a área de edificações, desenvolvendo um projeto na área de acústica arquitetônica para reformar a sala de música do CEFET-BA. O projeto foi aplicado e a instituição construiu um estúdio a partir do trabalho elaborado por Luan, algo que deixou ele orgulhoso e que rendeu o emprego na companhia de acústica arquitetônica após a conclusão do curso técnico.

A escolha do curso universitário foi outro momento em que a aptidão de Luan para as artes foi colocada em contraponto com a desvalorização desse campo. A família esperava que ele continuasse os estudos na área de engenharia ou arquitetura, já que seria uma espécie de progressão natural após ele ter concluído o curso de edificações. Entretanto, ele afirma que não conseguia se decidir entre engenharia e arquitetura, muito porque a música continuava como

uma vontade latente. Ele diz não ter encontrado coragem para cursar música: “desde antes [na escolha do curso técnico] tinha alguma coisa que estava me impedindo de fazer a música”. Fica perceptível que há um problema de estima social que o impedia de priorizar essa vontade, a começar pelo fato todos os seus familiares mais próximos terem profissões que são reconhecidas socialmente como relevantes na organização social (jornalista, agrônomo, professor, analista de sistemas), status que a música não proporciona. Além disso, ele, que sempre recebeu o apoio da família em suas decisões, não percebeu esse suporte para “ter coragem” de fazer a escolha pela música. Luan decidiu, então, por um curso que dialogava com a multiplicidade de influências que recebeu ao longo da infância e adolescência e com o período de indecisão pelo qual passava: o Bacharelado Interdisciplinar em Ciência & Tecnologia.

Relembro que quando ele estava na metade do curso conseguiu uma bolsa de estudos na Inglaterra, onde permaneceu por um ano, período determinante para seu futuro e para a formação de sua identidade: “na época que eu estava na Inglaterra foi um momento de muita reflexão crítica sobre minha identidade, meu papel no mundo, quem eu sou, o que eu estava fazendo lá e o que eu estava fazendo aqui no Brasil” (Luan). Esses questionamentos estão ligados diretamente à construção de sua identidade a partir dos vários universos socializadores aos quais esteve inserido, reflexões que concernem primordialmente ao universo da família, preponderante para a formação identitária dos indivíduos de modo geral. Por mais que tivesse desenvolvido uma disposição para a autonomia, Luan sentiu que suas decisões ainda estavam muito vinculadas a deliberações familiares, o que tolhia de certa maneira sua liberdade individual e independência - percepção que se deu sobretudo com a divergência na escolha do curso.

Quando retornou ao Brasil, aos vinte e dois anos, empregado, conseguindo se sustentar e acessar os seus direitos básicos, Luan decidiu se mudar da casa da mãe e do padrasto para dividir uma casa com outras pessoas, na que ele considera como sua primeira experiência de vida comunitária: “Foi a primeira vez que fui morar fora de casa e foi também uma vida em comunidade, eram onze pessoas dentro de uma casa só, compartilhando tudo”. Outra atitude que demonstra a busca por mais autonomia e liberdade, por uma certa emancipação da família, foi a decisão dele de mudar para o curso de Bacharelado Interdisciplinar em Artes, assumindo o seu desejo e valorizando sua aptidão.

Ele demorou o dobro do tempo normal para concluir o curso porque nesse período estava trabalhando, desenvolvendo projetos na área da música, resolvendo os imbróglios de morar sozinho, participando de editais de cultura, além de dar atenção para sua família. Ter

demorado muito para concluir o curso não é algo visto como demérito para ele, que se sente inclusive orgulhoso de ter mudado de curso e feito efetivamente o que ele queria. Luan afirma que foi muito feliz na faculdade porque o BI em Artes é um curso diferenciado por causa justamente desse aspecto interdisciplinar, dando muita liberdade a ele para montar a grade do curso de acordo com seus interesses, escolhendo as disciplinas que ele achava que seriam importantes para o seu desenvolvimento intelectual e cotidiano. Entretanto, ele reconhece que é um curso extremamente desvalorizado para o mercado de trabalho:

O diploma do curso não vale nada, o diploma de bacharel interdisciplinar e artes e nada é a mesma coisa pro mercado de trabalho, não tem nenhuma empresa ou nada disso que esteja interessado em contratar um bacharel interdisciplinar em arte. Mas eu sei que a experiência que o curso me trouxe, as vivências que ele me trouxe, as matérias que eu peguei, as pessoas que eu conheci, os projetos que eu participei, foram muito construtivos pra mim enquanto indivíduo, então carrego com carinho esse curso comigo.

Adiante, ele pensa em continuar os estudos cursando alguma pós graduação na área de artes e cultura e cita o Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade, da UFBA, como uma possibilidade no futuro, mas ele enfatiza que o futuro está em aberto: “a vida é múltipla, né?”, reflete Luan.

Foi essa multiplicidade da vida, a busca por experimentações, o desenvolvimento de suas capacidades e liberdades individuais, que levou Luan à Comunidade Nascente pela primeira vez. Na época do ensino médio ele já achava interessante essa concepção de ter uma vida mais sustentável, em conexão com a natureza e com as pessoas, mas era uma ideia que ficava encoberta no seu imaginário devido às obrigações cotidianas. O ano era 2016 quando ele passou a se interessar mais de perto pelas comunidades sustentáveis depois de uma visita turística ao Vale do Capão. O único amigo que Luan cita nominalmente ao longo das entrevistas é João, que o acompanhou à Chapada Diamantina e conhecia o movimento permacultural e as comunidades sustentáveis. Foi ele que, já sabendo da existência da Comunidade Nascente, sugeriu que os dois fossem conhecer o grupo:

A gente veio conhecer a comunidade, passou só um dia, uma noite, dormiu e no outro dia a gente foi embora, mas foi suficiente pra minha consciência expandir absurdamente porque conheci pessoas fantásticas, escutei coisas que expandiram o meu universo, vi o lugar e saí de lá extremamente emocionado com a sensação de que aquelas pessoas estavam vivendo do jeito certo. (Luan).

As vivências experimentadas nessa primeira visita ficaram permeando seus pensamentos e a vontade de ter um novo modo de vida foi se fortalecendo. Ele decidiu então que queria voltar para passar um tempo maior na Nascente e começou a se organizar para isso. Durante as férias do trabalho e faculdade, Luan retornou para uma imersão de quinze dias na comunidade, momento descrito por ele como de expansão do universo e uma experiência decisiva para sua vontade de retornar para ficar ainda mais tempo.

Nos próximos anos ele passou juntando dinheiro e finalizando as atividades cotidianas para conseguir se mudar para a comunidade. Ele estava se dedicando menos à música antes de se mudar para a comunidade, mas, nesse meio tempo, em 2019, uma composição dele foi eleita como a melhor canção em um festival de música promovido pela Rádio Educadora FM, tradicional emissora soteropolitana. Nessa época ele estava cansado e desacreditado do universo musical porque percebia que estava se dedicando há anos nas atividades de compor, gravar, produzir outros artistas, mas considerava que o reconhecimento era pouco se comparado à amplitude do trabalho: “apesar de criar, de fazer música, ser um prazer pra mim, é uma coisa que consome, me consumia muito” (Luan). O prêmio significou para ele mais uma prova de sua capacidade, contribuindo para sua autoestima e validando a escolha dele pela música, mas não desviou o jovem do objetivo de ir para a Comunidade Nascente, ele destinou os cerca de dez mil reais recebidos como premiação para a realização desse que havia se tornado um sonho.

É possível perceber ao longo das falas de Luan neste tópico que existiam algumas fissuras no reconhecimento intersubjetivo relacionado à estima social que comprometeram a plena construção de sua personalidade e identidade. Ele diz de momentos em que se sentia “sem rumo”, refletindo sobre seu “papel no mundo” e se questionando sobre as escolhas e decisões que estava tomando. A ida para a comunidade é considerada por ele como um momento de fechamento de ciclos e pode ser vista também como uma oportunidade para que ele encontrasse seu papel na sociedade, como uma forma de poder contribuir ativamente com uma coletividade e de ser reconhecido socialmente por seus esforços e habilidades empreendidos nesse aporte. “Em dois mil e dezenove eu só pensava que eu não queria mais saber da cidade, eu não queria mais saber de música, eu não queria mais saber da acústica, não queria mais saber dessa universidade”, expõe Luan. Em janeiro de 2020 ele se muda em definitivo para a Comunidade Nascente.

Luan adjetiva como maravilhosa sua chegada à Nascente, pontuando que foi um momento de muito aprendizado porque ele quis participar de todas as atividades que a comunidade oferecia. Além disso, o principal ponto que o fez sentir em casa logo na chegada

foi a interação com os demais moradores do coletivo. Um mês depois de sua chegada, ele foi aceito pelo grupo para se tornar demorador, o que pode ser considerada uma experiência de reconhecimento intersubjetivo na esfera da estima social, já que para passar de um ciclo a outro (visitante - demorador - morador) e chegar a ser efetivamente morador da comunidade, os membros avaliam se a convivência foi positiva, e se o interessado demonstrou ter disposição e aptidão para as atividades e trabalhos coletivos em um ambiente rural.

Enquanto visitante, Luan não assumiu papéis específicos delimitados na organização comunitária, mas logo quando foi aceito para ser demorador, ele assumiu a função de focalizador da compostagem e do minhocário, além de dar um apoio maior na horta, como uma espécie de subfocalizador. O jovem também participou ativamente dos afazeres de agrofloresta, bioconstrução, contribuiu para os mutirões de reformas, construção e limpeza e entrou na escala da cozinha. A divisão dos trabalhos e a organização do grupo contribuem também para o reconhecimento na esfera da estima social, já que a comunidade se propõe a ser autogestionada, então a ideia é que as decisões sejam tomadas de maneira horizontal, por consenso, respeitando as opiniões divergentes.

Em reuniões semanais é feita uma programação das atividades que precisam ser realizadas durante a semana e a divisão de funções que, segundo Luan, acontece de forma fluida, com as pessoas sendo encorajadas a encarregar-se de funções e tarefas que se sintam à vontade e tenham capacidade para assumir ou que estejam interessadas em aprender. “Eu acredito que a divisão dos trabalhos estava funcionando bem, acho que funcionou o melhor que poderia ser, porque as pessoas eram muito bem intencionadas” (Luan). Entretanto, ele confia que sentiu as pessoas pouco qualificadas e gostaria que elas estivessem mais engajadas a aprender, a desempenhar suas atividades com mais esmero, atenção, profissionalismo, intenção e talento.

O espontaneísmo no arranjo do coletivo foi algo que o incomodou, porque ele sentiu que havia falta de dedicação de algumas pessoas nas atividades cotidianas e falta de organização de uma maneira geral. Ele esclarece que haviam poucos conflitos geracionais na comunidade, mas muitas vezes percebeu as pessoas mais velhas acomodadas e resistentes a muitas mudanças que eram propostas por pessoas mais jovens: “são as pessoas velhas mais legais que eu já conheci, mas ainda existe algum grau de conservadorismo. É uma comunidade que tem trinta anos e são pessoas que estão lá há dez, vinte anos e há essa resistência para transformação lá dentro”. Porém ele vê um lado positivo nessas pequenas dissidências, considerando que a interação intergeracional é muito produtiva para as relações comunitárias.

Ele tentava não se envolver nessas questões mais conflituosas, preferindo buscar o meio termo, mas também pontua que não deixava de propor as mudanças que ele considerasse benéficas para a vida comunitária. Essa disposição para a articulação foi adquirida ainda no colégio, quando ele assumia um papel ativo nas atividades em grupo, dialogando e construindo um trabalho efetivamente em equipe. É uma propensão que está presente em diversos outros momentos de sua sociabilidade e retorna mais fortemente na sua vida comunitária.

Luan afirma que as relações, a sociabilidade, o laço social que religa uns aos outros, foram responsáveis por muitas mudanças na sua personalidade, no modo como ele passou a enxergar o mundo. A principal mudança que ele percebe diz respeito à forma como ele passou a se relacionar com as pessoas, utilizando a comunicação não violenta como ferramenta para suas relações. Conviver com muitas pessoas, de diferentes lugares, com diversificadas histórias de vida, em um universo social amplo trouxe para ele referências que influenciaram a composição de sua identidade. Ele conclui: “as pessoas me olham chocadas, às vezes não reconhecem quem era o Luan antes e quem se tornou o Luan depois. Eu mudei muito”.

Quando eu pergunto livremente a Luan sobre quais foram os principais motivos para a ida dele para a comunidade sustentável ele não hesita e elenca inicialmente a busca por saúde, sentido, paz, movimento, transformação, mudança e evolução como motivo determinante, depois ele repete que tem mais a ver com sentido e com saúde, corroborando para o entendimento da busca por reconhecimento na esfera da estima social, modo possível de ler a busca por “sentido”. O sentido procurado ele diz ter encontrado na permacultura:

Encontrei sentido na permacultura, fui pra comunidade Nascente e me senti muito útil enquanto estava lá, fui muito útil. Fez bastante sentido durante bastante tempo e continuaria fazendo sentido se eu não tivesse expandido a minha visão sistêmica e mais uma vez comecei a me sentir... não inútil lá, mas eu percebi que eu seria mais útil se eu fizesse o que eu estou fazendo agora quando eu voltei pra cidade, então meu senso de utilidade mais uma vez está sendo de acordo com a expansão da minha visão sistêmica.

Quando se mudou para a Nascente, Luan estava se distanciando da música, foi a fase em que o jovem estava se sentindo desapontado com a pouca valorização que o universo da música dava para o seu trabalho. Tendo essa intenção e pensando também em desenvolver habilidades relacionadas à permacultura, ele sequer levou o violão para a comunidade. “Eu fui pra lá nessa perspectiva, pra chegar lá e na verdade me curar disso, voltei a gostar de música, voltei a compor e decidi gravar um disco e foi por isso que eu voltei pra cá [para Salvador]”, justifica o jovem. Durante a pandemia a comunidade passou a ter menos moradores e não estava

recebendo visitantes, dessa forma ele passou a ter mais tempo livre e a música retornou para o horizonte. Luan voltou a compor e decidiu gravar um disco, é a primeira vez que ele se dedica a um projeto artístico autoral solo.

No fim de 2021 ele volta então para a casa da mãe e do padrasto, em Salvador, para dar andamento a esse projeto que, segundo ele, vai apresentar uma narrativa que parte da melancolia e desencantamento com esse contexto global atual para apresentar possibilidades reais de mudança a partir da vivência nas comunidades. O objetivo de Luan é que esse trabalho sirva para expandir os ideais da permacultura e das comunidades sustentáveis, para que outras pessoas conheçam o movimento e vejam que existe uma possibilidade de mudança em seus modos de vida e na forma como se relacionam intersubjetivamente. Sua intenção é fazer shows em diferentes cidades e comunidades sustentáveis para, nas cidades, apresentar um universo novo para as pessoas e, nas comunidades, gerar conexões e identificação. Ele percebe que essa é uma forma de contribuir ativamente para uma mudança social mais abrangente. Quando eu questiono se as comunidades seriam movimentos que efetivamente podem contribuir para uma mudança ampla ou se elas seriam mais restritas aos seus membros, Luan é categórico:

Primeiro a gente bota a máscara de oxigênio na gente e depois a gente bota a máscara de oxigênio nos outros. A comunidade tá inicialmente se salvando. Eu acho que a princípio se torna um lugar de privilégio, mas que é um movimento que se expande, que está se expandindo, tem um trabalho de educação, tem um trabalho de comunicação para que outras pessoas possam também fazer movimentos parecidos, assim estamos ajudando a colocar a máscara de oxigênio no restante da sociedade como um todo.

Porém, ele diz não saber se o movimento vai conseguir ser anticapitalista no nível de acabar com a geração do capital sobre o mundo, porque reconhece a força do sistema e de sua alimentação circular: “Quilombos foram mortos, povos indígenas foram mortos, se as comunidades permaculturais seguirem nesse caminho eu não sei como a burguesia vai lidar com isso, então não sei até que ponto isso pode ser uma solução completa, mas a gente está fazendo o que a gente pode”.

5.1.4 Da mídia e consumo cultural: “o movimento contracultural sempre me encantou”

Desde a infância Luan teve um consumo cultural diversificado, era incentivado por sua família a ler, ia a apresentações teatrais e gostava especialmente de música. A tecnologia também esteve presente em sua vida desde sempre, ele aprendeu a usar computador muito cedo

porque seu padrasto trabalha na área de tecnologia da informação, então na casa dele sempre o aparelho. Apesar de gostar de ler, ele afirma que também usava muito videogame e assistia desenhos animados na televisão.

Na adolescência aumentou o interesse por televisão, especialmente por filmes, programas musicais e documentários. Ele afirma que gostava também de programas jornalísticos e que tinham foco relacionado à natureza, como os conteúdos dos canais fechados Animal Planet e Discovery. Com o passar do tempo, a televisão foi sendo substituída pelo celular e computador, ele passou a ter o consumo de mídia direcionado aos seus interesses mais imediatos. “Na internet a gente tem uma maior flexibilidade pra escolher o conteúdo né? Então segui assistindo bastante vídeo no YouTube, muita música, muito videoclipe, muito documentário, muito filme, muitas séries, animes”, ilustra Luan.

Nessa fase da adolescência ele também lia bastante, principalmente livros de ficção, citando Harry Potter e O Senhor dos Anéis como seus favoritos, mas afirma que gostava também de livros de autoajuda, relacionados a psicologia e comportamento humano e até mesmo livros sobre espiritismo, sob influência do pai. Como acontece com muitos jovens, o hábito de leitura foi diminuindo na medida em que o acesso às redes sociais digitais aumentava. Luan afirma que teve momentos em que usou mais e outros em que usou menos as redes sociais, mas atualmente tem conta em sete delas - Facebook, Instagram, WhatsApp, Telegram, Twitter e Trends, sendo o Instagram a principal.

Com o primeiro salário que recebeu ainda no ensino médio, ele comprou um computador potente para desempenhar melhor suas atividades com a música, que exigiam softwares especializados. Além do intercâmbio na Inglaterra, o programa Ciência Sem Fronteiras proporcionou ao jovem um auxílio material didático, que ele usou para comprar um computador ainda melhor e equipamentos de tecnologia voltados para gravação e edição em som e audiovisual. “Eu preciso ter um equipamento bom porque eu faço um uso profissional, né? Não é um computadorzinho só pra digitar no Word” (Luan). Esse é o equipamento que ele utiliza ainda atualmente para trabalhar na gravação do seu disco.

A mídia não foi determinante, mas teve alguma influência na decisão de Luan de ir para a Comunidade Nascente. Quando eu pergunto se ele tem alguma referência cultural que pode ter contribuído para a adesão dele ao movimento das comunidades sustentáveis, ele é direto ao responder:

Raul Seixas! Viva a sociedade alternativa! Eu sempre gostei muito da contracultura, o movimento contracultural sempre me encantou. Então foi

uma grande influência. Na verdade, foi o consumo cultural desse movimento, as bandas que eu escutei, os filmes que eu assisti, os documentários. Tudo isso influenciou e eu sintetizei no Raul Seixas, mas é um espectro amplo de pessoas e atitudes, o movimento hippie, Woodstock, eu ouvia Novos Baianos, Gilberto Gil, Caetano Veloso, Os mutantes, Jimi Hendrix.

Seu círculo social familiar e de amigos consumia muita música, de estilos variados, contribuindo para que ele tivesse contato com um universo musical vasto, incluindo os artistas que ele citou. Luan afirma que seu gosto musical foi mudando ao longo da vida, ele ouviu rock por influência de um tio, new age por influência do pai, na adolescência ele teve uma banda de rock, mas gostava de ouvir reggae, rap e MPB. Atualmente ele tem explorado músicas de outros países.

Como as comunidades sustentáveis têm pouco espaço nos meios de comunicação tradicionais¹⁵¹, ele não teve muitas referências sobre o movimento na mídia. Depois que passou a se interessar pela ideia de viver de maneira mais sustentável, em conexão com a natureza, com os ideais da ecologia e permacultura, ele começou a pesquisar sobre esses assuntos na internet. Foi efetivamente depois da primeira visita à Nascente que ele passou a se aprofundar mais na temática, pesquisando o assunto em blogs, sites, redes sociais digitais, ouvindo podcasts e assistindo documentários. Ele diz ter procurado informações sobre outras comunidades também, antes de efetivamente escolher a Nascente.

Depois de um tempo na comunidade ele foi focalizador de comunicação, produzindo conteúdo para alimentar as redes sociais e interagindo com as pessoas que entravam em contato com o coletivo. A interação direta era considerada positiva por ele que, de maneira geral, não percebe que haja muitos comentários negativos sobre o movimento das comunidades sustentáveis na internet. A exceção são comentários que ele julga como maldosos e que fazem parte de uma imagem falseada que se tem da realidade das ecovilas, enxergando seus moradores como “hippies”, “jovens místicos”, “tilelês” ou “naturebas”.

Para ele, seria interessante que as comunidades tivessem mais espaço na mídia tradicional, mas afirma ter medo da forma como a realidade do movimento seria representada por essa mídia e também que esse modelo de vida se torne uma forma de zona de conforto para pessoas ricas ou de classe média, perdendo o viés político. Luan reflete que “é preciso estar na mídia, mas qual mídia? Eu acho que principalmente nas redes sociais, no ‘boca a boca’ e principalmente no corpo a corpo”.

¹⁵¹ Como verifiquei em outro trabalho (Medeiros, 2022).

A Nascente está presente no Instagram, Facebook, WhatsApp e possui um site bem estruturado. Luan lembra que normalmente são as pessoas mais jovens que assumem a focalização da comunicação na comunidade e pontua que é um desafio porque muitos moradores têm resistência à tecnologia e não gostam sequer de serem fotografados. Ele percebe nas redes sociais uma possibilidade para expandir os ideais do movimento, entretanto considera que as comunidades utilizam pouco e de maneira não muito efetiva essas ferramentas. Para ele, o movimento ecológico e permacultural tem uma dificuldade estrutural de se comunicar além de suas bolhas, sendo esse fator um obstáculo para a expansão do movimento. No meu ponto de vista, não se trata efetivamente de uma dificuldade, mas uma falta de disposição das comunidades em expandir seus ideais para além de um nicho específico que compreenderia as especificidades desse modo de vida e se interessaria em fazer parte do grupo ou em disseminar seus princípios. Ao mesmo tempo, há o risco de se manter em bolhas sociais.

O consumo cultural e midiático de Luan diminuiu muito posteriormente a ida para a comunidade. Ele utilizava o celular majoritariamente para o trabalho de comunicação da Nascente, para cuidar das redes sociais principalmente. Entretanto, um dos objetivos dele com a ida para a comunidade era justamente se distanciar um pouco das telas e poucos meses depois ele deixou a função. Não há nenhuma televisão na comunidade, a internet funciona em pontos específicos e o uso de computador é restrito devido ao sistema elétrico do local, o que inicialmente não incomodou o jovem porque ele seguiu consumindo os conteúdos midiáticos que queria por meio do celular, principalmente podcast e música. Ele explica:

Eu sentia que era um uso [de aparelhos] bem mais saudável nesse aspecto porque era pontual, localizado, intencional, eu não ficava o tempo inteiro com o celular vibrando e tal, apesar que ao longo do dia a dia na comunidade eu também usava meu celular de outras formas, por exemplo, pra escutar música, pra escutar podcast. Eu escutei muitos podcasts nessa época e isso foi muito bom em termos de informação pra mim, aprendi muita coisa.

No retorno a Salvador ele se diz incomodado por ter que ficar muito tempo em frente a telas para se dedicar ao projeto do disco, descrevendo que tem enfrentado dificuldades para dormir por esse motivo.

A mídia não teve um papel central nos processos de sociabilidade e formação da identidade de Luan, nem mesmo na decisão da ida para a comunidade. Não se descartando sua importância nos processos de mediação, é perceptível que outros universos socializadores tiveram participação mais determinante para suas propensões, inclinações, hábitos e tendências que culminaram na ida dele para a comunidade.

5.1.5 Síntese analítica do retrato sociológico de Luan

Quadro 3 - Esquemas disposicionais - Luan

	Tópicos	Disposições e mediações
Esfemas do reconhecimento	Afetos	<ul style="list-style-type: none"> ● Sociabilidade forte com familiares; ● Família primordial dialógica; ● Autonomia para desenvolvimento de capacidades e habilidades; ● Liberdade para escolha e tomada de decisões; ● Núcleo familiar como fonte de segurança afetiva; ● Aquisição de uma visão crítica de mundo; ● Formação de identidade a partir de uma sociabilidade múltipla; ● Desenvolvimento de interações afetivas fortes na comunidade, mas sempre retornando ao núcleo familiar primordial; ● Disposição diacrônica para a experimentação; ● Autoconfiança
	Direitos	<ul style="list-style-type: none"> ● Aquisição de bens de consumo básicos provida pela família; ● Trabalho como satisfação hedonista para manter o consumo; ● Acesso satisfatório aos direitos fundamentais desde a infância; ● Percepção do estudo como forma de alcançar direitos; ● Disposição sincrônica para o trabalho; ● Percepção de manutenção dos direitos quando da ida para a comunidade; ● Autorrespeito
	Estima social	<ul style="list-style-type: none"> ● Disposição sincrônica para experienciar novas realidades, hábitos, grupos; ● Reconhecimento das suas capacidades e habilidades por parte da sociabilidade familiar e escolar; ● Inserido em grupos distintos ao longo da vida e popular em todos eles; ● Música como disposição hedonista em um primeiro momento; sentimento de desvalorização nas variações ascéticas. ● Insatisfação com a falta de valorização do seu trabalho musical; ● Fissuras na autoestima.
	Mídia	<ul style="list-style-type: none"> ● Ida para a comunidade foi uma possibilidade de se distanciar das telas. ● Ampla atividade nas redes sociais digitais; ● Internet como possibilidade para criar redes entre grupos e pessoas; ● Mídia como possibilidade de expandir os ideais comunitários; ● Crítico à mídia tradicional e exaltante das mídias digitais; ● Consumo de conteúdo midiático alinhado com seus ideais; ● Interesse pelo movimento contracultural como uma fonte de motivação para a ida para a comunidade.

Fonte: Elaborado pelo autor com dados da pesquisa (2024).

5.2 Paty

Na época das entrevistas, Paty tem 25 anos de idade e mora juntamente com a filha de dez meses, Clara, e com o marido, Rodrigo, na Ecovila Sol, na zona rural de Embu-Guaçu, região metropolitana de São Paulo. É um universo novo para a jovem, que se mudou para a comunidade em maio de 2023, três meses antes da nossa primeira conversa. A Ecovila Sol foi fundada em 2019 por uma ambientalista que desenvolvia projetos de educação voltados à sustentabilidade em comunidades tradicionais, Parques Nacionais e movimentos socioambientais. A comunidade é uma forma de expansão desse projeto. No sítio de 15,2 hectares, os onze moradores desenvolvem atividades embasadas na permacultura e na práxis comunitária com o objetivo de “criar ações regenerativas, disseminar saberes e potencializar seres para construção de comunidades sustentáveis, em rede” (Ecovila Sol, 2021).

O primeiro contato com a Paty foi feito em julho de 2023 por meio do Instagram da Ecovila Sol, quando ela respondeu a mensagem enviada por mim apresentando a pesquisa e solicitando a participação de algum morador que se enquadrasse no recorte deste trabalho. Ela foi solícita e em alguns momentos demonstrou até certa gratidão pela possibilidade de compartilhar sua história de vida comigo. Tivemos uma série de dificuldades para marcar a primeira entrevista devido aos compromissos dela na comunidade e também porque ela é mãe de uma bebê de dez meses, chamada Clara, cujos cuidados demandam bastante tempo.

A primeira entrevista foi efetivamente realizada no começo do mês de agosto, quando Paty estava passando uma semana na casa da mãe, em Minas Gerais. Essa conversa teve uma hora e vinte e três minutos de duração e se focou nos universos sociais da família, escola e trabalho. Já a segunda entrevista foi realizada duas semanas depois, tendo como foco o universo social da comunidade e os usos da mídia. No momento dessa entrevista Paty já estava de volta à Ecovila Sol e dividiu suas atenções entre os cuidados com Clara e nossa conversa, que precisou ser interrompida por algumas vezes, contando com menos profundidade e duração de apenas cinquenta minutos. Entretanto, todos os assuntos foram abordados a contento, não ensejando uma terceira entrevista. Todas as entrevistas foram gravadas.

5.2.1 *Dos afetos: “no campo eu estou mais perto da criação da minha filha”*

Antes de qualquer coisa, Patrícia é mãe. Ela tem uma filha de dez meses de idade, chamada Clara, a quem dedica a maior parte de seu tempo. Desde o nosso primeiro contato ela se apresenta como Paty e nós nos tratamos de maneira informal e descontraída ao longo das

conversas. Ela nasceu em Juiz de Fora, o quarto município mais populoso de Minas Gerais, com cerca de 550 mil habitantes, mas quando tinha 16 anos se mudou com seus pais para Liberdade, município mineiro de cinco mil moradores¹⁵² localizado ao pé da Serra da Mantiqueira. Liberdade é o município que abriga a Terra Una, uma das mais ativas comunidades sustentáveis brasileiras. Foi morando na cidade que Paty teve o primeiro contato com as comunidades intencionais, a partir de um projeto da Terra Una que divulgava aos moradores de Liberdade as atividades desenvolvidas pelo grupo.

Paty cresceu em uma família composta por pai, mãe e duas irmãs mais novas que ela. Seus pais são casados há vinte e seis anos. No seu núcleo familiar mais próximo também estão os avós, tios e nove primos, ela ressalta que é uma família grande que sempre gostou de se reunir, sobretudo para as festividades natalinas, o que ainda é uma tradição. Ela é a mais velha entre os primos e avalia como uma situação muito interessante e positiva ser considerada como um exemplo pelas crianças e adolescentes da família. “Eu cresci com a minha família toda em volta”, reflete a jovem. É uma família tradicional, essencialmente, com costumes conservadores - Paty foge à regra.

Ela foi batizada na igreja católica, religião seguida por seus pais até o começo da infância dela. Eles se converteram ao cristianismo evangélico e Paty cresceu seguindo os dogmas religiosos impostos pelos pais até completar os quinze anos de idade. As principais atividades da jovem na infância e começo da adolescência eram ligadas ao universo socializar da religião. Ela fazia parte de um programa de missionários da igreja composto apenas por jovens que tinha como objetivo divulgar os preceitos religiosos do evangelho cristão utilizando teatro, circo e dança como ferramentas. Essa fase vai ser muito importante para a afirmação do gosto de Paty pelas artes e determinante para suas disposições diacrônicas futuras, como a escolha da profissão.

O período da adolescência é um momento de formação mais autônoma da identidade e personalidade para os jovens, que começam a questionar mais fortemente os preceitos transmitidos por seus familiares em diversas áreas, gerando possíveis conflitos e impasses. O primeiro ponto de impasse entre ela e seus pais foi justamente relacionado à religião: “Assim que eu completei os meus dezesseis anos, eu comecei a me questionar sobre a religião, sobre o porquê de seguir aquilo, o porquê eu estava ali” (Paty). A partir daí ela deixa de professar qualquer religião.

¹⁵² Informações do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística.

A jovem afirma que teve muitas outras divergências com seus pais por ser uma pessoa que “fugiu muito da curva do que era esperado por todos”, como ela mesma define. Quando criança ela afirma que tinha uma personalidade calma e tranquila e que, por isso, o esperado pela família era que ela mantivesse essa identidade e fosse uma jovem que gostasse de ficar em casa e estivesse sempre muito próxima dos familiares. Porém, as características individuais identitárias dos sujeitos se modificam ao longo da vida, não havendo uma transferibilidade generalizável das suas disposições, por meio da sociabilidade, das relações estabelecidas em diferentes universos socializadores.

Até os sete anos Paty foi filha única, quando suas irmãs nasceram com uma pequena diferença de tempo entre uma e outra. A chegada delas mudou bastante não só a dinâmica cotidiana da casa, mas também a relação dela com seus pais. A atenção e o cuidado dos familiares se voltaram para as bebês, fazendo com que Paty se sentisse isolada e de certa forma desamparada. Ela exemplifica isso com as dificuldades que teve para estudar quando estava no ensino fundamental, já que se viu inserida em uma casa movimentada, com duas bebês, e com pouco acompanhamento dos pais nas tarefas escolares. Por mais que houvesse cobranças para que ela tirasse boas notas e tivesse bom comportamento na escola, especialmente vindas do pai, ela não considera que isso fosse uma forma de dar-lhe atenção, já que a cobrança não vinha acompanhada de orientação ou de incentivo. “Não tinha tanto aquele olhar do indivíduo né? ‘Bom, a [Paty] não está conseguindo estudar por quê? Por que ela não tem a nota? Por que é só em matemática e por que que as outras matérias talvez ela consiga alguma pontuação?’”, ela questiona. Anos mais tarde, Paty descobre que é uma pessoa com Transtorno do Déficit de Atenção com Hiperatividade (TDAH) e que possui uma deficiência auditiva de grau moderado, algo que foi notado pelas professoras, mas não pela família.

Paty alega ter experienciado todos os impasses que são comuns aos jovens na sociabilidade primária com os pais. Ela afirma que já nasceu predestinada para a arte, que sempre quis ser artista, mas que o comunicado à família desse desejo, pouco antes da sua entrada no ensino médio, foi mais um período conflituoso. Aos dezessete anos ela decide ir atrás desse sonho e se muda para o Rio de Janeiro, passando a morar na casa de uma prima. A mudança para a capital fluminense foi outro ponto muito conflituoso entre a jovem e seus pais, que primeiro justificam que proviam tudo o que ela precisava para viver e, por isso, ela não precisaria sair de casa, depois externalizam uma preocupação quanto à violência da cidade grande.

Em dois mil e dezoito, já instalada no Rio de Janeiro e cursando teatro, Paty passou a integrar grupos de artistas de esquerda e a participar de manifestações políticas. Em um desses protestos, ela foi fotografada e apareceu em uma reportagem de um jornal carioca, a foto foi vista por seu pai que reagiu de maneira muito dura, como ela rememora: “Ele ficou extremamente chateado e me mandou uma mensagem falando: ‘eu não criei filho pra isso. Meu Deus do céu, o que eu fiz de errado com você?’”. As relações sociais positivas na infância e adolescência são essenciais para que um sujeito consiga ter equilíbrio entre a simbiose e a autoafirmação nas suas relações futuras, para que a autoconfiança se torne parte de sua identidade. Ora, as experiências de negação de reconhecimento na esfera do amor que Paty vivenciou são claras e estiveram presentes principalmente na sociabilidade primária, na relação com seus pais, por mais que ela esclareça que “está tudo bem hoje em dia. Diferenças superadas” (Paty).

As fissuras no reconhecimento de base afetiva foram minimamente atenuadas pela atenção recebida por Paty no universo da escola. Ela estudou em escolas públicas até a quinta série (atual sexto ano) e sempre teve um comportamento muito bom, interagindo de forma positiva com professores, que não conseguiam entender os motivos das notas baixas recebidas, dissonantes do potencial por ela demonstrado. Esses professores então se mobilizaram para que ela participasse de um processo seletivo de bolsas em uma escola particular de Juiz de Fora, entendendo que ela seria melhor acompanhada nesse colégio. Paty foi aprovada e, na nova escola, passou a contar com o apoio de um neurologista e de uma psicopedagoga que descobriram que as dificuldades de aprendizagem pelas quais a jovem passava eram fruto do TDAH e da audição diminuta. A jovem reflete sobre essa fase: “Eu sempre tentei estudar, eu sempre fui estudiosa pra caramba, então a minha dificuldade de pontuação na escola não era devido à falta de estudo, era realmente por causa dos percalços de saúde que eu tinha” (Paty). É evidente que essa experiência positiva não anula as experiências anteriores de negação do reconhecimento pelas quais ela passou.

Ao longo de toda a nossa conversa, a única pessoa que ela cita como referência familiar é uma tia chamada Solange, que faleceu quando Paty tinha quatorze anos. Solange era historiadora e socióloga e deixou seus livros como herança para a jovem que, inspirada no exemplo da tia, sempre leu muito e pesquisou bastante sobre história do Brasil. Junto com o apoio dos professores, essa foi a grande influência que Paty teve para continuar seus estudos mesmo em meio às dificuldades de aprendizagem.

Devido à pandemia de Covid-19, Paty retorna para a casa dos pais, onde não permanece por muito tempo porque logo conhece seu companheiro, Rodrigo, com quem passa a viver. Um ano depois ela dá à luz sua filha, Clara. Ter se tornado mãe e constituído família foi muito importante para a jovem conseguir finalmente ter experiências positivas de reconhecimento no tangente às suas relações primárias, visto que o reconhecimento na esfera do amor não se dá apenas pelas relações paternas, mas considera todas aquelas ligações emotivas fortes constituídas ao longo da vida entre poucas pessoas, incluindo outros familiares, amigos e relacionamentos amorosos, desde que consideradas experiências de ser amado intersubjetivamente - assim, Clara e Rodrigo passaram a ter esse papel na vida de Paty.

A família se mudou para a Ecovila Sol em maio de 2023. Alguns meses antes, Rodrigo conseguiu um emprego em Embu-Guaçu e se hospedou temporariamente na comunidade, Paty foi visitá-lo e percebeu que o modo de vida do coletivo era o que ela buscava para si e, sobretudo, para o futuro de sua filha. Quando eu pergunto sobre as motivações para a decisão de se mudar em definitivo para a comunidade, ela é firme na resposta:

A [Clara], minha filha. Eu olhei aquelas pessoas e como elas viviam e vi que era isso que eu queria pra minha filha, que a minha filha cresça sabendo separar o lixo, que ela tenha consciência de classe, consciência ambiental, que a minha filha cresça com os sentidos aguçados - porque a cidade tira muitos sentidos da gente. Hoje, depois de tudo que eu passei, que eu vivi na minha trajetória até aqui, eu acredito que seja melhor pra nós como família. E aí eu olhando aquelas pessoas nas cidades, como elas se tratavam, como elas viviam e o que que elas tinham pra passar pra nós e pra [Clara], foi aí que eu coloquei o peso e a medida de ficar na ecovila.

É principalmente a atenção à família que faz Paty se mudar para a Ecovila Sol. Os pais da jovem, apesar de ficarem receosos, principalmente porque a neta estava muito nova, apoiaram a decisão e se colocaram à disposição para ajudar caso algo fugisse do esperado, inclusive oferecendo moradia e apoio financeiro. No mês de julho eles passaram uma semana conhecendo melhor a comunidade e o apoio à escolha da filha foi ratificado.

Desse modo, por mais que Paty notadamente tenha vivido experiências de negação do reconhecimento na esfera do amor, esse não parece ter sido um fator determinante para a ida dela para a Ecovila Sol, visto que até o momento das entrevistas ela não havia constituído relações afetivas fortes com nenhuma pessoa que mora na comunidade e teve sua dedicação emocional voltada para a filha e o marido.

5.2.2 *Dos direitos: “eu sempre me senti super atacada na cidade”*

A família primordial de Paty é uma típica família de classe média brasileira. Sua mãe tem formação universitária na área de gestão hospitalar e várias formações técnicas e especializações na área de saúde, atualmente ela trabalha como esteticista e está cursando enfermagem para tentar uma posição melhor no mercado de trabalho. O pai dela tem formação universitária em administração de empresas com pós-graduação em gestão de varejo, empregado atualmente como gerente de supermercado no interior de Minas Gerais.

Ela estudou em escolas públicas até a quinta série, quando conseguiu uma bolsa de estudos para ingressar em uma das principais escolas particulares de Juiz de Fora, vinculada à igreja católica. Foi nessa escola que ela conseguiu acessar o seu direito ao acompanhamento educacional especializado, já que na escola pública a jovem não tinha o apoio específico necessário para seu aprendizado considerando as especificidades do TDAH e da deficiência auditiva que ela possui. Entretanto, sua família não tinha condições financeiras para custear nenhuma outra atividade extracurricular e ela não participava de atividades oferecidas na escola como apresentações que precisavam de figurinos ou oficinas de teatro, de dança e de hip hop. Ela reconhece o acesso adequado à educação como um direito que ela só conseguiu adquirir ao ir para a escola particular e que o Estado ainda tem sérios problemas para universalizar esse acesso.

A infância de Paty não foi luxuosa, mas não faltou recursos para suprir suas necessidades materiais básicas. A jovem afirma que seu pai nunca lhe deu nada fácil, mesmo que pudesse, porque ele acreditava, como forma de educar, que ela deveria trabalhar para conquistar aquilo que desejasse: “se eu queria algo novo ele me dava ferramentas pra eu trabalhar e conquistar, ele não me dava logo as coisas que eu queria” (Paty). Foi assim que com onze anos de idade ela começou a vender pirulitos de chocolate na escola e, aos quatorze, depois de fazer um curso de confeitaria e se aprimorar, ela expandiu o “negócio” e começou a preparar outros tipos de doces. Nessa idade ela se descreve como confeitadeira, atividade que exerceu até perto de se mudar para o Rio de Janeiro.

Quando se mudou para a capital fluminense, aos dezessete anos, a jovem precisou procurar emprego para conseguir se sustentar. Inicialmente, ela trabalhou na feira noturna do bairro de Copacabana vendendo quadros produzidos por sua prima e depois passou a conciliar esse trabalho com uma outra função como babá. Nessa fase ela ingressou em alguns cursos livres de teatro e começou a trabalhar como divulgadora de uma oficina para atores, sem deixar as outras duas ocupações. Devido ao amplo tempo destinado ao trabalho, ela não cursou o

ensino médio de forma regular, obtendo o diploma por meio do Exame Nacional para Certificação de Competências de Jovens e Adultos (Encceja)¹⁵³. A evasão escolar é um problema pelo qual passam muitos jovens que precisam se sustentar ou se tornam prematuramente arrimos de família¹⁵⁴. A ida para o Rio de Janeiro foi uma escolha de Paty, o que não minimiza essas dificuldades de acesso aos direitos e as problemáticas decorrentes disso.

Com o diploma do Encceja, ela ingressou em uma universidade particular do Rio de Janeiro no curso de licenciatura em teatro. Para conseguir se sustentar e pagar a faculdade, ela acumulou mais dois trabalhos fixos - além da ocupação como babá, na feira noturna e dos trabalhos esporádicos como atriz, ela começou a dar aulas na educação infantil em duas escolas particulares. Ao ser questionada por mim se o valor recebido nesses trabalhos era suficiente para se manter, Paty é enfática na resposta: “Olha, eu não ganhava salário fixo, eu era autônoma, então quanto mais eu trabalhava mais eu ganhava. Ou seja, eu trabalhava muito pra suprir minhas necessidades. Tinha que dar, não tinha outra opção”. Ela afirma que não teve auxílio financeiro dos pais devido à falta de recursos da família e relata dificuldades nesse período.

A ida para o Rio de Janeiro representou para Paty uma possibilidade para conquistar seus objetivos. A resiliência se torna uma disposição para a ação, para que ela busque soluções para confrontar as dificuldades e não desista dos seus propósitos - ela estudava sozinha quando seus pais não podiam lhe dar atenção, ela enfrentou as adversidades na escola, ela precisou encarar uma rotina dura de trabalho durante a faculdade. A pandemia mudou os planos da jovem. Com escolas e casas de espetáculo fechadas, ela se viu sem ter como se sustentar, sendo este o motivo pelo qual ela voltou para a casa dos pais no sul de Minas.

Rodrigo, o companheiro de Paty é engenheiro e exercia essa profissão quando eles se conheceram, porém devido a pandemia de Covid-19 ele foi demitido logo que a jovem descobriu a gravidez. Mais uma vez a sua capacidade de contornar as adversidades impostas pelo sistema foi colocada à prova e ela respondeu buscando uma nova forma de gerar renda, dessa vez fazendo pães para vender. Pouco tempo depois, Rodrigo conseguiu um emprego na cidade de Embu-Guaçu, região metropolitana de São Paulo, em uma empresa concessionária de ferrovias, e precisou se mudar rapidamente para a cidade. Como o salário seria insuficiente

¹⁵³ “O Exame Nacional para Certificação de Competências de Jovens e Adultos (Encceja) foi realizado pela primeira vez em 2002 para aferir competências, habilidades e saberes de jovens e adultos que não concluíram o Ensino Fundamental ou Ensino Médio na idade adequada” (INEP, 2023). O exame permite a certificação dos participantes, em nível de conclusão do Ensino Fundamental ou Ensino Médio, por meio da utilização dos resultados obtidos.

¹⁵⁴ Estudo do Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD), em parceria com a Federação das Indústrias do Estado do Rio de Janeiro (Firjan Sesi) indicam que a evasão escolar atinge mais de 500.000 jovens acima de 16 anos por ano no Brasil, atingindo sobretudo os mais pobres.

para manter duas casas, uma em Minas Gerais e uma em São Paulo, eles procuraram quartos por temporada em um aplicativo para que Rodrigo se hospedasse até que Paty conseguisse resolver as burocracias e também se mudar para Embu-Guaçu. Foi assim que eles chegaram até a Ecovila Sol, como ela explica: “a gente achou a Ecovila por uma das formas de fomento financeiro, nós locamos um quarto e ele foi trabalhar, ele foi na minha frente até os planos darem certo e eu poder ir”. Três meses depois, Paty e Clara se juntam a Rodrigo na comunidade.

Quando Paty se mudou com a filha para a Sol, a família decidiu fazer parte efetivamente do coletivo. Se tornando moradores, eles contribuem financeiramente com um valor bem inferior ao pago pela hospedagem. Um dos principais modos de geração de renda do coletivo é o turismo. Paty assumiu a gerência de hospedagem da comunidade, organizando a divisão de quartos para hóspedes, a ocupação da área de camping e fazendo um trabalho receptivo e ecopedagógico com os visitantes, quando explicava as normas que deveriam ser seguidas para preservação do espaço. A fonte de renda da jovem atualmente se resume a esse trabalho, mas ela externaliza o desejo de voltar para o mundo das artes.

Por se tratar de um sítio familiar que está sendo transformado em comunidade sustentável, a Ecovila Sol não tem nenhum espaço fabricado no modelo de bioconstrução, todas as habitações são de alvenaria. A casa sede é o local onde os aspirantes a moradores são recebidos para um período de experiência, mas também abriga moradores que já estão integrados ao grupo. São oito moradores atualmente que se dividem em três quartos, sendo dois privativos e um compartilhado. Paty diz não ter problema com o compartilhamento do espaço, considerando inclusive um ponto positivo, já que as outras pessoas podem colaborar para os cuidados com a bebê Clara.

Para ela, os serviços básicos funcionam de forma satisfatória na comunidade. A energia elétrica é fornecida pela companhia de distribuição e não há nenhuma forma de geração de energia renovável, já a água é encanada e obtida a partir de um poço instalado no terreno. Os moradores da comunidade têm uma filosofia demarcada sobre a destinação do lixo, que é resumida por Paty da seguinte forma: “tudo que é da terra volta pra terra, o que é do homem volta pro homem. A gente faz a separação de resíduos e cada ser é responsável pelos seus resíduos. Tudo se reaproveita”. Entretanto, o serviço de coleta de lixo é problemático e há a necessidade de levar os resíduos que não são reaproveitados até a cidade para serem recolhidos.

Como é uma comunidade consideravelmente nova, a organização do trabalho não é bem definida e as atividades coletivas, como refeições compartilhadas ou momentos gerais de socialização, não são diárias. A tomada de decisões coletivas sobre a organização diária é feita

em reuniões semanais, já no último final de semana do mês há uma reunião deliberativa para assuntos mais importantes e um mutirão para cuidados com o espaço. Apesar de se propor ter uma tomada de decisão horizontalizada, há uma liderança constituída na comunidade que fica responsável pela divisão das funções. Essa líder, que recebe o nome de gestora, é a idealizadora da comunidade e também a proprietária do sítio onde o grupo está instalado. Paty não se sente diminuída e não percebe ter seu direito de participação nas escolhas coletivas tolhido pelo fato de haver uma liderança na estrutura da comunidade.

A Ecovila Sol está localizada muito próxima de um bairro carente da cidade. Em um momento de nossa conversa, chama a atenção da jovem essa desigualdade que fica explícita na confrontação entre as duas realidades socioeconômicas - dos moradores da Sol e dos moradores do bairro próximo. Ela pontua que ser um sítio de sustentabilidade, composto por pessoas bem instruídas, que dispõem de bons automóveis, causa um certo estranhamento nos moradores do bairro carente. Entretanto, não há, ao longo das suas falas, alguma formulação mais aprofundada sobre as problemáticas das desigualdades sociais de classe.

Ao ser incentivada por mim a comparar o acesso aos direitos na cidade e na comunidade sustentável, Paty afirma que sempre se sentiu que seus direitos eram atacados na cidade: “Por ser mulher, por ser artista e agora por ser mãe, sempre me senti um alvo de ataques mesmo com relação aos meus direitos.”. Ela exemplifica isso com o direito ao trabalho, que ela considera nunca ter sido respeitado pelo fato de ela ser artista e, sobretudo, depois da maternidade. Os direitos das mães trabalhadoras são seguidamente desrespeitados, além da dificuldade maior que as mulheres com filhos pequenos têm de se colocar no mercado de trabalho¹⁵⁵. Essa é uma dificuldade enfrentada por Paty quando tentou voltar a trabalhar antes da ida para a comunidade. Na Ecovila Sol ela afirma que os seus direitos básicos são atendidos, mas exemplifica mais com uma questão ligada à estima social: “Eu me sinto bem humanizada aqui e é isso com todos, o tratamento é bem humanizado de haver a preocupação do coletivo com isso, se as pessoas estão comendo, se as pessoas estão trabalhando, um se preocupa com outro”.

A partir disso, Paty argumenta que viver na comunidade tem alterado sua percepção sobre os modos de consumo e o sistema capitalista. Para ela, estar em uma comunidade sustentável não quer dizer viver fora do sistema, não significa que se vá abrir mão de tudo aquilo que suplante o estritamente necessário para a vida cotidiana. Ela consegue verificar também que as redes têm um papel determinante para a organização e manutenção do sistema capitalista dominante e igualmente para arranjos de sociabilidade:

¹⁵⁵ Conforme Veloso (2018).

Eu acho que hoje em dia, com o avanço da tecnologia e das nossas profissões dependentes da tecnologia, nós não conseguimos sair cem por cento de sistema, a não ser que você abra mão de fato de viver em comunidade no geral, que você vá viver no meio do mato, isolado, sozinho, porque a partir do momento que você junta uma ou duas pessoas, você já está juntando uma ou duas vivências e essas vivências fazem parte de um social, então é uma carga afetiva e social mesmo, socioeconômica muito grande. (Paty).

A partir da nossa conversa é possível compreender que Paty teve ameaçada sua integridade social em algumas experiências de desrespeito aos seus direitos básicos, especialmente no contexto do trabalho e renda, mas também que isso não é uma tipicidade da vida dela, não é um fato isolado, mas parte de uma conjuntura social desigual causada pelo sistema capitalista. Mais do que convicções ou princípios, a percepção de que seria difícil manter a família na cidade apenas com o salário do companheiro, que não passa de dois salários mínimos¹⁵⁶, foi o determinante para a ida da jovem para a comunidade. Ao migrar para a comunidade sustentável, Paty busca então ter uma vida mais confortável e sanar algumas das dificuldades experimentadas por ela, como a dificuldade de encontrar um trabalho após a gravidez e os empecilhos de conciliar um emprego e os cuidados com a sua filha bebê.

5.2.3 Da estima social: “você está onde você se coloca”

Os universos de socialização usuais da vivência infantojuvenil foram conturbados para Paty e determinantes para algumas das suas disposições diacrônicas. Se no universo familiar ela se sentia muitas vezes desprestigiada e desatendida, principalmente depois do nascimento das duas irmãs, é no universo escolar que ela teve as mais relevantes experiências de negação de reconhecimento na esfera da estima social, que afetaram diretamente sua autoestima. Para ela, a escola sempre foi um lugar de muito julgamento, de muita diminuição da sua individualidade, isso porque ela não conseguia desenvolver integralmente suas capacidades e qualidades pessoais, um tanto devido ao seu transtorno neurológico e à perda auditiva, condições que só foram descobertas quando ela tinha doze anos:

A escola pra mim, ensino médio, ensino fundamental, foi um terror, um terror psicológico, eu não tinha amigos, eu não era popular, eu era uma menina isolada, esquisita, todo mundo me chamava de esquisita, ninguém queria trocar ideia comigo. Eu sabia coisas que pessoas da minha idade não sabiam,

¹⁵⁶ O custo de vida nas cidades da Região Metropolitana de São Paulo é elevado. Segundo a Federação do Comércio de Bens, Serviços e Turismo, houve uma alta de 6,13% no custo de vida na região em 2022.

eu lia livros que as pessoas não liam, eu ia em lugares que as pessoas não iam, eu tinha carteirinha da biblioteca municipal, coisa que ninguém tinha, então eu sempre fui muito diferente. (Paty).

Além dos problemas de socialização, Paty tinha problemas de aprendizado. Ela era uma aluna estudiosa, que tinha bom comportamento, fazia as tarefas e gostava de ler, porém a maioria das suas avaliações eram ruins, chegando a obter nota zero em algumas delas. Isso causava um sentimento de frustração na jovem, que era cobrada pelos familiares, se percebia diferente dos colegas, mas ao mesmo tempo não entendia os motivos das suas dificuldades e, assim, se sentia incapaz de mudar essa realidade. Esses problemas foram atenuados quando ela conseguiu a bolsa na escola particular porque lá ela, nas suas palavras, conseguia usar aquilo que tinha de melhor para se expressar: a arte.

A leitura era um hábito que fazia Paty aliviar o sentimento de incapacidade causado pelas dificuldades de aprendizagem no ensino institucional, já que ela percebia que a leitura “não obrigatória” era uma prática pouco frequente entre seus colegas de classe e, assim, se tornava uma característica distintiva, ainda mais porque ela afirma que gostava de ler “coisas inteligentes”, como as obras de escritores clássicos brasileiros, se referindo a Machado de Assis, Guimarães Rosa e Clarice Lispector. Esse caráter distintivo que ela dá para a leitura, que na época colaborou para a autoestima da jovem, fica claro em um trecho da nossa conversa: “Eu li muito, muito, muito quando eu era adolescente. Os clássicos, né? Eu não era essa garota que lia Harry Potter, que lia fantasias, sempre bem aterrada” (Paty).

A escolha da profissão, um dos pontos de conflito com sua família, fez com que ela experienciasse outros momentos de negação do reconhecimento intersubjetivo na esfera da estima social. A desvalorização do trabalho artístico no Brasil é notória e, para Paty, a sua noção social de utilidade foi pautada pelo trabalho. Sendo assim, houve um sentimento dúbio porque ela nunca teve dúvidas da carreira que queria seguir, que queria ser artista, mas ao mesmo tempo se via em um meio com pouca valorização. Depois de terminado o curso de licenciatura em teatro, Paty racionalizou sobre a dura realidade de ser artista em um país desigual e teve um sentimento de frustração: “Você vê sua trajetória, o tanto que você lutou por uma coisa que talvez não dê tanto retorno, sabe? Tinham pessoas ali que eram filhos de grandes atores que com certeza iam ganhar um trabalho super bem remunerado e que eu sei que não era o meu caso” (Paty). Apesar disso, a arte teve forte importância nas principais experiências de reconhecimento das suas capacidades individuais.

Quando morava no Rio de Janeiro, ela desenvolveu projetos artísticos de forma voluntária em bairros carentes, o que fazia com que ela tivesse um forte sentimento de utilidade

e, de certa forma, uma confirmação de que ela escolheu o caminho certo, à contragosto da família. Em outro momento da conversa, ela confia, com relação à escolha pelo curso de artes: “Na minha família todo mundo foi contra, todo mundo falou que eu ia morrer de fome, ia me arrepender. Eu escolhi isso, eu acho que foi muito das minhas entranhas mesmo, assim, porque não tem de onde eu ter tirado essa ideia cabeça” (Paty). Diferentemente do ensino básico, no estudo das artes cênicas ela não teve nenhum tipo de problema. Suas disciplinas favoritas eram aquelas voltadas para a prática - foi nessas que ela se destacou individualmente. A jovem não consegue mencionar seus autores favoritos ao longo do curso, e justifica:

Eu gosto muito de ter ídolos palpáveis. Eu tenho que citar as pessoas que de fato tiveram grande influência na minha vida, trazendo uma mudança de forma integral mesmo. A Isabella Secchin, uma diretora de teatro do Rio de Janeiro, que não escreveu nenhum livro, mas mudou minha vida, disse algo que eu nunca vou esquecer e que até hoje me acompanha para a vida: “Você está onde você se coloca”. Isso mudou a minha vida, porque eu alcancei patamares bizarros pensando nisso e mudando de fato os lugares que eu me colocava.

Isso diz muito da disposição individual que Paty tem para a mudança, para as rupturas e também para os recomeços. Ela não aceita acriticamente as situações que lhe são postas e não permanece em lugares onde não se sente confortável. Atualmente, ela considera que seu sentimento de utilidade está pautado na dedicação à sua filha e ao seu companheiro, em uma construção mais familiar do que social: “eu estou colocando o tijolinho da família na sociedade” (Paty).

Um dos medos que ela teve quando foi para a comunidade diz respeito à adaptação dos demais moradores às necessidades da Clara, ela tinha receio de que o choro da bebê à noite incomodasse as pessoas e fizesse com que eles fossem expulsos. Paty se diz surpreendida com a atitude dos moradores da comunidade, que receberam muito bem a família.

Eu percebi que são pessoas que vivem de fato em coletivo, a dor de um é a dor de todo mundo, enquanto a gente não resolver uma questão pessoal de uma pessoa, a gente não resolve os problemas coletivos, enquanto um não for livre os outros não são livres. Isso me chamou muita atenção porque quando você é mãe você se sente muito sozinha na sociedade.

O fato de se sentir amparada, de poder contar com outras pessoas nos cuidados destinados à Clara, é o principal benefício pessoal que ela percebe na mudança para a comunidade. Outro fator que ela compreende como importante no universo socializador da comunidade são as ajudas mútuas que acontecem entre os moradores, cada um colocando à disposição dos demais seus conhecimentos e habilidades. Paty compartilha com o coletivo sua

capacidade para o cuidado adquirida quando era babá no final da adolescência e se oferece para tomar conta das crianças quando necessário.

Ao ser questionada sobre as mudanças percebidas por ela na sua personalidade decorrentes da adoção desse novo modo de vida na comunidade sustentável, a jovem afirma que está muito menos reativa. Ela se diz uma pessoa que sempre esteve pronta para se defender das injúrias e estigmatização sofridas por ela, primeiro por ser mulher, depois por ser artista e, por fim, por ser mãe, situações que afetavam diretamente sua honra e dignidade. “Se você falava uma coisa que eu não concordava, já na hora rebatia, hoje eu consigo respirar, silenciar, pedir um tempo de processo, processar e responder depois. Então, emocionalmente também é uma grande mudança em mim” (Paty).

O único aspecto que ela avalia que faria sua vida na Ecovila Sol ser ainda melhor é justamente a entrada de mais mulheres no grupo, visto que a comunidade é constituída por onze homens e apenas duas mulheres. Se por um lado, ela percebe que essa presença masculina majoritária possibilita que problemas práticos que dependem de trabalhos braçais sejam solucionados com mais rapidez, por outro, ela analisa que existem vários problemas organizacionais e emocionais na interação cotidiana dos moradores que poderiam ser dissolvidos se não houvesse essa diminuta presença feminina.

A mudança para a comunidade ainda não apresentou para Paty muitas experiências positivas de reconhecimento na esfera da estima social, talvez pelo pouco tempo que a jovem participa do coletivo. Nem mesmo quando ela fala sobre o trabalho como gerente de hospedagem há uma percepção da importância dessa função para o grupo, ela não se refere a essa ou a qualquer outra função desempenhada na Ecovila como algo que demonstre suas capacidades concretas ou que seja avaliado positivamente pelos demais moradores. Essas capacidades e qualidades individuais estão muito ligadas às atividades artísticas desempenhadas por ela e, mais recentemente, à posição e às atribuições dadas pela maternidade.

5.2.4 Da mídia e consumo cultural: “televisão ainda é uma questão pra gente”

Paty sempre leu muito. Inspirada pela sua tia Solange, desde a infância ela tinha a carteirinha da biblioteca pública municipal frequentemente preenchida. O fato de a jovem conviver com o TDAH fazia o aprendizado de algumas disciplinas escolares dificultoso, principalmente aquelas que dependiam mais da memorização que do raciocínio, por isso disciplinas como literatura, história e sociologia eram melhor compreendidas por ela. Nesse sentido, a leitura tornou-se o seu principal hábito de consumo cultural na infância e

adolescência. Do acervo de livros deixados como herança por sua tia, a escolha era mais voltada para aqueles ligados a sociologia e história. Em certa instância, essas leituras podem ser consideradas como parte importante na sua formação de identidade, colaborando para a criação de uma visão de mundo não engessada, consciente das problemáticas sociais e menos ligada aos ideais religiosos. Mesmo que a mídia não tenha exercido influência direta na sua decisão de ida para a comunidade, é possível relacionar a motivação para a mudança a essa visão de mundo que foi incorporada na sua identidade por meio dos livros.

Enquanto o gosto pela leitura foi uma influência da tia, o interesse por filmes veio a partir do pai, já que assistir a filmes juntos era uma forma de interação importante entre os dois durante a infância e começo da adolescência de Paty. Inicialmente, ela assistia a filmes de ação, de artes marciais e de super-heróis, gêneros preferidos de seu pai, mas quando começou a se interessar pela arte e a ter referências de outros universos socializadores que foram moldando sua personalidade e identidade (incluindo produtos midiáticos), os filmes mais assistidos passaram a ser os clássicos do cinema mudo, principalmente estrelados e dirigidos por Charles Chaplin, as obras de Quentin Tarantino, além de filmes europeus e latino-americanos considerados “fora do circuito” hollywoodiano.

Cabe pontuar, a partir desse gancho que, depois que passou a constituir de forma mais autônoma sua identidade, Paty frequentemente buscou incorporar referências que podem ser consideradas dissidentes ou contrapostas ao modelo social e cultural hegemônico¹⁵⁷. Ela afirma em dado momento da nossa conversa que as especificidades do modo de vida das comunidades sustentáveis, que se propõe a dissentir da organização social tradicional, foram decisivas para a disposição diacrônica de permanecer na Ecovila Sol.

Na mesma medida em que Paty teve no hábito da leitura sua principal atividade de consumo cultural ao longo da infância e adolescência, ela pouco se interessava por aparelhos tecnológicos, mesmo tendo nascido já na faixa temporal que engloba a chamada geração Z¹⁵⁸. Ela teve o primeiro celular apenas aos treze anos e não se incomodava com o fato de ser uma das poucas alunas de sua turma que não possuíam o aparelho, tanto que não foi um pedido dela, mas um cuidado de sua mãe, já que a jovem começou a ir sozinha para a escola usando o

¹⁵⁷ Na concepção gramsciana de hegemonia, que pressupõe a adoção de características de um grupo dominante por um grupo que está em papel de subordinação. No caso, podemos considerar a dominância econômica e discursiva dos países do centro-europeu e anglo-saxônico sobre os países subdesenvolvidos e em desenvolvimento.

¹⁵⁸ Nascidos entre a metade segunda da década de 1990 e o ano de 2010. “Seriam totalmente familiarizados com as últimas tecnologias digitais e não encontrariam dificuldade alguma em aprender a lidar com as novidades que aparecem praticamente todos os dias nesse mercado, diferentemente dos membros das gerações que os antecedem” (Kämpf, 2011).

transporte público. O celular era a forma de Paty avisar à mãe sobre sua chegada e saída do colégio. Ela ganhou um novo telefone apenas dois anos depois, quando as redes sociais digitais já estavam em alta, com o Facebook atingindo a marca de um bilhão de cadastros e o WhatsApp novecentos milhões de usuários, e os smartphones dominando o mercado de telefonia. Apesar de a jovem ter criado contas nas principais redes sociais disponíveis, ela afirma que o uso era bastante limitado: “Eu não ligava pra celular, as pessoas ficavam tentando falar comigo e eu nunca atendia. Eu sempre pinteí, sempre li muito, sempre estava assistindo alguma coisa, então meu consumo de tecnologia era bem baixo. Existia, mas era baixo”.

Em comparação com outros aparelhos como o celular e o computador, a televisão ganhou mais atenção de Paty ao longo de sua vida. Na infância ela gostava de assistir a desenhos animados, na adolescência, assistia a filmes e atualmente tem uma preferência por séries e documentários transmitidos por serviços de streaming, já que afirma, com um certo orgulho, não sintonizar canais da TV aberta. “A televisão era um dos nossos vícios na cidade, a gente não dormia sem assistir um filme e a gente está tentando equilibrar isso, reduzimos bastante” (Paty). A jovem considera que o consumo de conteúdos veiculados pela televisão é algo negativo para quem busca um modo de vida menos integrado ao sistema capitalista porque ela percebe que a mídia tradicional tem um poder persuasivo forte, mas alinhado aos interesses socioeconômicos dominantes. À despeito desse alinhamento, Paty entende que seria importante para o desenvolvimento do movimento permacultural e das comunidades sustentáveis uma presença ampliada na mídia, principalmente em obras audiovisuais, em filmes, novelas e séries, para que as pessoas pudessem entender melhor a realidade dos coletivos e tivessem uma visão menos fantasiosa do modo de vida comunitário. Porém ela expressa uma preocupação quanto à desinformação e distorção dos entendimentos sobre sustentabilidade, algo disseminado nos universos sociais e reforçado pela mídia.

Eu acho que existe um uma conscientização falsa das coisas né? Está na moda ser autossustentável, mas as pessoas pra se dizerem autossustentáveis vão comprar um sabonetezinho que é vegano, que vem numa embalagem plástica, que vai demorar mil anos pra derreter. Então acho que é feito de forma bem falsa, pra vender mesmo. É o mercado e a mídia, né? (Paty).

Na sala da casa sede da Ecovila Sol, o principal espaço coletivo da comunidade, existe uma *Smart TV* que é utilizada por todos os moradores. Comumente o aparelho está sintonizado em programas infantis (duas crianças vivem na casa) transmitidos por streaming ou em novelas e jornais da Rede Globo. Apesar desse uso, Paty julga que o consumo de aparelhos eletrônicos

e conteúdos midiáticos pelos moradores da comunidade é “sustentável”, com momentos de maior ou de menor intensidade, o que não atrapalha a dinâmica de convivência entre o grupo. As únicas regras existentes com relação ao uso de aparelhos tecnológicos são relativas ao respeito ao espaço individual, sendo desaprovado escutar músicas ou assistir à televisão com volume alto, e ao não uso de aparelhos durante as reuniões. Ao longo da nossa conversa fica bastante perceptível que há na Sol uma valorização das individualidades, que a dimensão comunitária ainda é algo que está em conformação no coletivo.

Atualmente o principal uso de tecnologia feito por Paty é dedicado ao trabalho, já que ela precisa do computador e do celular para gerenciar a agenda das hospedagens na Ecovila Sol, para entrar em contato com visitantes e também para colaborar na divulgação dos trabalhos da comunidade. Segundo ela, as redes sociais online são uma ferramenta essencial para popularizar o movimento permacultural e as comunidades sustentáveis: “As pessoas consomem muito mídias sociais hoje em dia, principalmente Instagram. Se a gente não usar essa ferramenta eu acho que a gente não consegue passar nossos valores assim para as pessoas”. É preciso pontuar também que as redes sociais online são organismos privados e arenas de luta por reconhecimento, onde discursos e interesses estão em choque. Paty nota que o próprio algoritmo da rede coloca alguns assuntos em segundo plano e os temas ecológicos, para ela, não estão entre as prioridades.

De fato, se o espaço dado às causas ecológicas é diminuto nas mídias tradicionais, é nas redes sociais digitais que as comunidades sustentáveis conseguem minimamente difundir seus propósitos e suas ações para além das suas bolhas, chegando a pessoas de diferentes classes sociais e níveis acadêmicos. Paty percebe isso de perto no gerenciamento das redes sociais da Ecovila Sol: “Depois que a gente teve esse canal de informação aberto, pessoas de várias classes conseguiram ter acesso a informações e lutas que talvez antes não teriam. Então acredito que tenha sido um grande marco, uma grande mudança pras causas”. Além de um site bem estruturado, o coletivo dispõe de uma página no Facebook e uma conta no Instagram com mais de 14 mil seguidores, rede que comumente é a primeira forma de contato com o grupo.

5.2.5 Síntese analítica do retrato sociológico de Paty

Quadro 4 - Esquemas disposicionais - Paty

	Tópicos	Disposições e mediações
Esferas do reconhecimento	Afetos	<ul style="list-style-type: none"> • Sociabilidade restrita ao universo familiar e à comunidade religiosa entre a infância e adolescência • Diversos conflitos familiares decorrentes de divergências com os pais; • Sentimento de desamparo e isolamento no núcleo familiar primordial; • Atenção recebida pelos professores no universo escolar; • Experiências positivas de reconhecimento e afeto advindas da família formada; • Disposição para a ida para a comunidade relacionada ao cuidado com sua filha; • Não criou relações afetivas fortes depois de ingressar na comunidade. • Dificuldade em construir autoconfiança.
	Direitos	<ul style="list-style-type: none"> • Direito de acesso à educação adequada negado no sistema público; • Excesso de trabalho para conseguir se sustentar e pagar seus estudos; • Percepção das desigualdades de acesso aos direitos enquanto mulher e mãe; • Disposição para ação de fundo resiliente, forma de contornar desigualdades e não desistir de seus propósitos; • Dificuldades de acessar o direito ao trabalho após a maternidade; • Possibilidade de trabalhar internamente na comunidade e acessar direitos fundamentais; • Fissuras no autorrespeito.
	Estima social	<ul style="list-style-type: none"> • Problemas de socialização no universo escolar; • Leitura como fator distintivo e aumento da autoestima; • Críticas duras da família às escolhas relacionadas às suas vontades, habilidade e capacidades individuais; • Desvalorização do seu trabalho artístico - afeta a autoestima; • Pouca valorização do trabalho desenvolvido na comunidade. • Dificuldades de autoestima minoradas.
	Mídia	<ul style="list-style-type: none"> • Leitura moldando sua visão de mundo e identidade, colaborando secundariamente, no futuro, para a ida para a comunidade; • Busca por referências dissidentes ao modelo social hegemônico; • Pouco interesse em tecnologia durante a adolescência; • Desconfiança em relação à mídia tradicional, compreensão do valor persuasivo desses meios; • Uso de redes sociais para o trabalho e para divulgar valores permaculturais; • Consumo frequente de conteúdos de entretenimento por meio de plataformas de streaming de vídeo; • Poucas mudanças no uso de mídia após a ida para a comunidade.

Fonte: Elaborado pelo autor com dados da pesquisa (2024).

5.3 Maurício

Natural da cidade de São Paulo, Maurício tem 26 anos na época das nossas conversas e não mora mais na capital paulista. Três meses antes do nosso primeiro contato ele havia se mudado para a zona rural de Couto Magalhães de Minas, município de 4.245 habitantes que faz parte do Vale do Jequitinhonha, em Minas Gerais. A região é lembrada por seus baixos indicadores sociais em comparação com outras regiões do estado, mas possui elementos culturais muito fortes, como o artesanato em barro, as músicas populares e as celebrações religiosas. Além disso, a geografia do Vale do Jequitinhonha, composta por três diferentes biomas (Mata Atlântica, Caatinga e Cerrado), faz com que a região tenha uma natureza rica e característica, incluindo cachoeiras, matas, serras e reservas naturais¹⁵⁹. A região é berço da Ecovila Poente, comunidade sustentável onde Maurício está vivendo desde abril de 2023. Antes disso, em 2021 ele passou alguns meses na Ecovila Florestal, comunidade localizada em Ubatuba, São Paulo.

O jovem faz parte de uma iniciativa chamada Constelação, que tem como objetivo mapear comunidades intencionais que oferecem vagas para experiências de voluntariado, além de fazer entrevistas com moradores dessas comunidades. Esse projeto de Maurício foi importante para que eu conseguisse localizar pessoas que pudessem contribuir como fontes para esta tese. Eu o conheci ao assistir algumas dessas entrevistas feitas por ele no Instagram e entrei em contato por meio da rede social no mês de junho de 2023, mas devido a compromissos dele na comunidade, a primeira entrevista foi realizada efetivamente no último dia do mês de agosto. Entre a primeira mensagem e a primeira entrevista nós mantivemos contato dialogando sobre as suas experiências nesses meses de vivência comunitária.

Desde o meu contato inicial, Maurício foi solícito ao convite e confidenciou um sentimento de estar colaborando não só para o meu trabalho, mas também para o movimento permacultural e para a sua comunidade ao conceder as entrevistas. Foram necessárias duas entrevistas para que fosse possível englobar todas as matrizes de socialização definidas na metodologia da tese. Com duração de uma hora e trinta e seis minutos, a primeira entrevista tratou dos universos sociais da família, escola, trabalho e da comunidade. Já a segunda entrevista foi feita no dia treze de setembro e teve como foco os universos sociais da comunidade e da mídia e durou apenas quarenta e três minutos, o suficiente para esgotar essas duas temáticas a partir das matrizes elaboradas previamente. Em ambas as entrevistas o jovem

¹⁵⁹ Dados geográficos do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE).

estava na Ecovila Poente e, mantendo a técnica, as conversas foram feitas por meio do Google Meet e gravadas para posterior transcrição.

5.3.1 *Dos afetos: “eu aprendi muitas coisas com a minha família do que eu não queria ser”*

O núcleo da família primordial de Maurício é formado por mãe, pai e irmã. Fora esse núcleo, sua família não é grande e a convivência com tios, primos e avós não era frequente, apesar de ele relatar viagens familiares e encontros esporádicos na casa da avó. Sem partir de um questionamento meu, ele faz questão de pontuar que sentia as relações familiares sempre muito superficiais e com muitos contrapontos, sem um verdadeiro engajamento afetivo ou uma conexão mais aproximada. Durante suas falas sobre a sociabilidade familiar, eu percebo que esse universo é sensível para o jovem, que não se sentia realmente pertencente ao seu universo familiar mais amplo. Segundo ele, esse foi um dos motivos para sua ida para as comunidades sustentáveis: *“eu fui buscar entender o que é família, o que é uma família mais amorosa, um conceito que eu sinto que é mais família de verdade”*. Quando eu o peço para citar suas principais referências familiares, ele não enumera ninguém e tem uma resposta forte:

Eu aprendi muitas coisas com a minha família do que eu não queria ser, do que eu não queria viver também. Então, observando o exemplo da minha família, eu pensei que não queria seguir esses caminhos. Nesse sentido eles foram muito úteis, em me mostrar o que eu não queria pra minha vida. Eu vi algumas limitações e sofrimento e eu falei: cara, eu não vou passar por isso.

Entretanto, ao perguntar se ele reconhece alguma característica positiva dos familiares mais próximos, Maurício afirma que a mãe tem uma forte energia maternal, de doação e cuidado, e que ela sempre foi muito atenciosa na relação com ele. Isso se confirma quando ele pontua que teve poucas divergências com os pais ao longo da vida e não conseguir citar nenhuma em específico. Ele declara um descontentamento pessoal com as atitudes passivas que sua família tem frente às adversidades ou a situações desconfortáveis, afirmando que seus pais aceitam as coisas como elas são, apenas reclamam e responsabilizam fatores externos por qualquer infortúnio que aconteça com eles e, à despeito disso, não têm uma disposição para a mudança. A todo momento em que abordamos a questão familiar, Maurício tenta asseverar que tem atitudes diferentes dos progenitores, como exemplifica esse trecho da nossa conversa: *“Eu escolho não entrar nessa frequência de reclamação. Tudo aquilo que eu não aceito, eu escolho*

agir massivamente pra mudar, dentro das minhas possibilidades e das minhas limitações” (Maurício).

Por mais que Maurício tenha esse discurso negativo com relação à família, a partir das nossas conversas eu não percebo fissuras de reconhecimento na esfera dos afetos, visto que aparentemente houve o equilíbrio entre a natureza da necessidade, da simbiose, e da independência na relação intersubjetiva com seus pais. O universo socializador familiar contribuiu para que Maurício estruturasse disposições para a ação ligadas a uma forma de proatividade em contraposição com as atitudes que ele considerava passivas de seus pais, se desdobrando nas mudanças que ele tem proposto nos últimos anos na sua vivência - incluindo a ida para a Poente.

Quando foi para a comunidade, isso ficou mais claro, já que o jovem afirma que o sentimento inicial de seus pais foi de estranhamento e não entendimento das suas atitudes, uma vez que sua vida na capital paulista era estável, mas deram liberdade para que ele fizesse suas escolhas. Para Maurício, os questionamentos dos seus pais com relação à sua ida para as comunidades, inicialmente para a Florestal e depois para a Poente, partiram de atitudes imaturas que ele mesmo teve durante a adolescência, corroborando para o entendimento anteriormente pontuado aqui. À parte isso, o jovem afirma que os pais dão muito suporte à ida dele para a comunidade: “hoje eles me apoiam muito, de uma forma que eu achei que fosse impossível”. Maurício confia que propôs aos pais fazerem investimentos financeiros na Poente para a criação de uma escola e sugeriu que eles também se mudem para a comunidade no futuro, colocando isso como um sonho pessoal.

Os universos sociais ligados à escola e à religião têm pouco espaço nas nossas conversas, apesar de eu ter inquirido sobre esses aspectos. A religião não parece ser significativa para a construção identitária primária de Maurício, visto que seus pais tiveram raízes católicas, mas não incentivaram aos filhos a adoção de nenhum dogma. Na primeira infância, ele foi batizado no catolicismo e frequentou a igreja esporadicamente, até que seus pais foram se afastando da religião e o jovem não manteve nenhuma crença religiosa. Atualmente ele afirma não gostar de regras fixas e que por isso não se associa a nenhuma religião, apesar de se dizer uma pessoa espiritualizada: “eu já ouvi dizer que religião vem do latim e significa religar no sentido de religar, reconectar. Então eu tenho várias práticas que eu faço com a intenção de me religar dentro de mim” (Maurício).

Quanto à escola, ele afirma que os pais eram pouco exigentes no que tange a notas e comportamento e apenas a mãe exigia minimamente atitudes nesse sentido quando ele estava

nas primeiras séries do ensino básico. Segundo ele, essa cobrança não era ostensiva e não gerou nenhum tipo de divergência séria entre os dois: “minha mãe, por ser uma mãe com intenções muito boas, sempre me incentivou a tirar notas boas”. O único conflito mais sério ocorrido entre Maurício e os pais com relação à escola aconteceu quando ele já estava no ensino médio e tomou a decisão, em um rompante de rebeldia, de que não queria entrar na universidade e sim ter uma carreira como militar do exército. A família não gostou da ideia, mas não foi proibitiva. Por alguns meses ele estudou para tentar atingir o objetivo, até que conheceu a permacultura e decidiu seguir por esse caminho.

Maurício desenvolveu uma disposição forte para a ação relacionada à dedicação às novidades, ele se entrega profunda e irrestritamente aos projetos em que se insere, mas há uma perda de interesse com o passar do tempo e essa dedicação vai diminuindo - a ideia de ir para o exército durou alguns meses, ele passou um curto período na Florestal, depois teve a ideia de fundar uma comunidade sustentável, movimento que durou um mês. Atualmente é perceptível uma dedicação física e emocional intensa à Ecovila Poente. Após a mudança para a comunidade, o contato dele com a família primordial segue frequente por meio das redes sociais digitais. Porém, ele faz questão de afirmar em diversos momentos das nossas conversas que os moradores da comunidade se tornaram também uma família para ele: “no momento exato a minha família mais próxima está sendo a galera aqui da Poente. Porque vira uma família mesmo”; “Somos uma única família, somos uma comunidade” (Maurício).

Não há uma “tradução simultânea” entre as relações comunitárias e as dinâmicas de reconhecimento na esfera do amor, por mais que essas relações comumente sejam fortes e possam contribuir para a autoconfiança das pessoas que vivem nessas comunidades. Há relações e relações, comunidades e comunidades e, dessa forma, é preciso reiterar que as dinâmicas de reconhecimento se dão intersubjetivamente e a dedicação emocional de que trata a esfera do amor precisa ser intercambiável para que haja a experiência positiva para ambos. Apesar disso, as comunidades sustentáveis podem ser um *locus* privilegiado para suprir as necessidades de reconhecimento, já que se trata de pequenos grupos de pessoas com objetivos semelhantes que geralmente adotam os ideais da permacultura que prevê a integração entre as pessoas e o cuidado com o próximo.

5.3.2 *Dos direitos: “eu sinto que não vivemos num mundo justo”*

Maurício vem de uma família que ascendeu socialmente. O seu pai é formado em administração de empresas, mas trabalhou boa parte da vida como vendedor de embalagens

plásticas, já sua mãe é contadora e trabalhou por muitos anos em escritórios de contabilidade até criar o seu próprio negócio na área. Já havia uma estabilidade financeira e a família tinha uma vida de razoável conforto na capital paulista, cidade com o custo de vida mais alto do país¹⁶⁰, quando os pais do jovem decidiram criar juntos uma casa de repouso para idosos. O negócio deu certo e a renda da família aumentou, o que faz com que Maurício se considere um jovem de classe média alta. “Eu vim de uma família que tem uma situação financeira muito melhor do que muita gente por aí. Então eu já tive facilidades e privilégios com relação a recursos financeiros” (Maurício).

Pelo fato dos pais de Maurício proporcionarem aos dois filhos uma condição financeira boa, ele nunca precisou enfrentar a pressão para se inserir no mercado de trabalho, situação que é angustiante para a maioria dos jovens brasileiros, tendo em vista as dificuldades impostas pelas empresas para contratação de pessoas sem experiência prévia ou formação especializada. Essa tranquilidade foi extensiva também aos estudos, já que não houve uma cobrança por parte de seus pais para que ele continuasse a estudar após a conclusão do ensino médio. Ele também não viu uma motivação pessoal para isso. O jovem estudou a vida toda em colégios privados que, segundo ele, tinham uma mensalidade bastante cara se comparada a de outros colégios particulares da região onde morava. Além disso, a favorável condição financeira da família possibilitou ao jovem vivenciar diversas experiências, incluindo passar uma temporada na cidade de Melbourne, Austrália, com o objetivo de desenvolver seus conhecimentos de língua inglesa, e viabilizou suas experimentações, como passar um período estudando para tentar se tornar militar, viver em cinco cidades diferentes (Melbourne, Balneário Camboriú, Santos, Ubatuba e Couto Magalhães de Minas) nos últimos seis anos e morar em duas comunidades sustentáveis.

Ele reconhece que tudo isso é um privilégio, porém indica que os pais são investidores dos seus sonhos e projetos, como se adjetivar dessa forma fosse um meio de amenizar o significado do apoio dados pelos pais e acautelar que ele não está sendo presenteado com esse dinheiro, mas que haverá um retorno no futuro:

Como eu sempre falo, eu tenho, eu tive esse privilégio de receber apoio financeiro dos meus pais, da minha família, então eles são investidores meus. Eu sinto que a gente vai criar uma comunidade juntos e eles já sabem disso intuitivamente, então eles estão investindo nesse sonho nosso, o que facilita a minha vida. Eu recebi ajuda financeira pra vir até aqui, recebo ajuda financeira pra investir aqui na Poente também, pra crescer o projeto. (Maurício).

¹⁶⁰ Segundo dados da Numbeo (2023).

Apesar da condição financeira favorável e de não ter tido pressão para trabalhar, ele se sente orgulhoso de ter ajudado a mãe no escritório de contabilidade e o pai com as vendas de embalagens plásticas. Enquanto morou em Melbourne e em algumas cidades do Brasil, ficou hospedado por algum tempo em *hostels* onde trabalhou como recepcionista, garçom, balconista de bar e assistente de limpeza em troca de parte da acomodação. Em São Paulo, mesmo morando com os pais, ele teve a experiência de trabalhar como motorista de transporte por aplicativo e, mais recentemente, depois da ida para as comunidades, ele trabalhou como terapeuta holístico, sempre por curto períodos de tempo. “Foram vários períodos curtos, um mês só, seis meses, mas era raro o lugar em que eu trabalhava por um ano ou mais. Sempre colocava na minha cabeça que era algo temporário e que buscava uma coisa que eu mais me alinhava” (Maurício). O interesse de Maurício ao se colocar nessas funções, depois do término do ensino médio, não era fomentar uma independência financeira da família ou sair da casa dos pais, mas adquirir habilidades para poder viajar para outros países, como ele explica:

Eu queria viajar o mundo em busca de experiências e conhecimento, de sabedoria, me descobrir, me autoconhecer, e estava buscando habilidades que fossem me ajudar a viajar o mundo. Mas eu fui me envolvendo mais com os projetos das comunidades e da permacultura e essas ideias, muitas das minhas ideias, foram morrendo, foram mudando.

Novamente fica claro que existe uma disposição para a ação, mas sempre baseada no experimentalismo e na transitoriedade. Hoje, Maurício se apresenta como um facilitador de comunidades, entrevistador e permacultor, mas pontua que a sua atividade é difícil de descrever em palavras. Ele é sócio do Constelação, iniciativa que, além de mapear comunidades intencionais e entrevistar moradores desses lugares, tem a intenção de solucionar as principais dificuldades dos coletivos por meio de um intercâmbio de conhecimentos entre diferentes comunidades e da captação de recursos humanos e financeiros para serem investidores dos grupos. Ele explica: “Se tem uma comunidade que entende sobre empreendedorismo, mas não entende sobre sexualidade e a outra entende sobre sexualidade, mas não entende de dinheiro e economia, a gente pode fazer esse intercâmbio cultural de informações” (Maurício). Por enquanto o projeto funciona totalmente no meio digital, com uma página no Instagram e no YouTube, e grupos no Telegram e WhatsApp, mas o jovem deseja criar uma base física na Ecovila Poente. No entanto, ele diz se sentir imaturo com relação à iniciativa e afirma que está sendo um processo.

A Poente é uma comunidade de vida recente, que se desenvolveu a partir de 2019, e por isso alguns serviços básicos ainda são insatisfatórios, na visão de Maurício. Os espaços físicos da comunidade são divididos em três setores, dentro da organização proposta pelo grupo: terra, água e vento. O único setor onde as construções estão totalmente finalizadas é o “Terra”, que conta com uma casa de dois quartos, dois banheiros e uma cozinha coletiva - esse imóvel foi o primeiro a ser construído e funciona como casa mãe, concentrando a maior parte das atividades comunitárias, como reuniões e jantares em grupo. A casa do setor vento é menor, composta por um quarto, uma cozinha pequena, um banheiro comum e um banheiro seco. A moradia de Maurício fica no setor água e não está acabada, servindo durante o dia como um escritório. Não há um padrão nessas obras, sendo alguns imóveis feitos de alvenaria e outros utilizando técnicas da bioconstrução, mas o jovem esclarece que há uma intenção de que as próximas edificações sejam feitas totalmente por meio da bioconstrução.

Devido a essa fase de desenvolvimento da comunidade, Maurício afirma que muitas vezes os membros do coletivo, incluindo a si próprio, renunciam a alguns confortos em prol do grupo e exemplifica com o fato de ele mesmo estar vivendo em uma casa que está em construção e ainda não tem portas nem janelas; e com o fato de outra pessoa do grupo ter se instalado em uma barraca por vários meses porque os quartos na casa principal eram insuficientes para o número de moradores. Dessa forma, o jovem se furta de responder diretamente ao meu questionamento sobre o atendimento dos seus direitos básicos depois que ele foi para a comunidade, mas reflete que há uma “energia de sacrifício, de abrir mão de muitas coisas que a gente acha que são importantes pelo bem do movimento” (Maurício) - incluindo alguns direitos fundamentais. Entretanto, os serviços básicos como água, energia elétrica e internet funcionam de forma satisfatória - porém tivemos diversos momentos de interrupção de sinal da internet ao longo das duas entrevistas.

O sistema de abastecimento de água foi montado pelo fundador da comunidade por meio de um encanamento que faz a captação diretamente do rio e destina a uma caixa d’água que abastece todo o lugar. A energia elétrica é fornecida pelo sistema padrão de distribuição da Companhia Energética de Minas Gerais (Cemig) e apenas uma das casas dispõe de energia solar. A maior parte dos resíduos orgânicos gerados é aproveitada como adubo para a agrofloresta ou alimento para as galinhas, já os resíduos que não podem ser reaproveitados são levados até a zona urbana para serem recolhidos pelo sistema de coleta de lixo do município de Couto Magalhães de Minas.

Cada comunidade sustentável delimita suas filosofias a partir dos interesses coletivos dos moradores, comumente seguindo os preceitos da permacultura. Existem comunidades mais voltadas para a saúde e bem estar espiritual, outras são focadas em construir relações sociais positivas, há aquelas que têm na ecologia seus preceitos fundamentais e ainda as que se voltam para o empreendedorismo. A Poente coloca o empreendedorismo sustentável como um dos seus principais pilares, estimulando novos moradores a desenvolverem projetos que gerem renda. A principal fonte de recursos da comunidade vem da oferta de hospedagens com foco no turismo ecológico, da realização de cursos de bioconstrução e de vivências terapêuticas e permaculturais e da moradia temporária. Ainda assim, cada morador paga uma taxa de trezentos reais por mês que é voltada para os gastos coletivos e para a construção dos espaços. Os pais de Maurício enviam mensalmente para o jovem um valor para cobrir essa taxa e outras despesas individuais que ele tem.

A proposta da Ecovila Poente é ser autogestionada, com as decisões tomadas por consenso em reuniões periódicas, porém não é a realidade atual do coletivo, que tem o idealizador da comunidade e dono do terreno onde ela foi instalada como uma liderança instituída. Quando Maurício narra a sua ida para a Poente, fica bastante evidente que essa liderança é quem efetivamente toma as decisões na comunidade: “Eu fiz algumas reuniões com o Tonho [o líder] antes de chegar, fizemos umas três, quatro reuniões, a gente conversava por uma hora mais ou menos. A partir disso ele foi sentindo uma confiança e me deixou vir participar do projeto”. Pensando no reconhecimento com base na esfera dos direitos, uma comunidade sustentável que conta com uma liderança constituída pode ter inconvenientes relacionados à isonomia.

Maurício não expõe claramente que há um sentimento de desrespeito ao seu direito de participação, mas se evidencia ao longo das nossas conversas um desconforto latente com a existência de uma hierarquia na comunidade, o que de certa forma frustra o imaginário que se tem desses coletivos:

Essa liderança está centralizada nele, é ele quem mais decide, tem mais responsabilidades e mais compromissos nessas decisões e a gente está se questionando se é isso mesmo que a gente quer, se a gente quer essa liderança centralizada. É preciso saber lidar com as lideranças, porque um movimento coletivo serve pra potencializar cada um dos indivíduos e necessidades individuais.

Tendo em vista que o reconhecimento na segunda esfera se fundamenta nos modos de participação dos indivíduos em dada coletividade, quando há a privação dessa participação, ou

quando acontece iniquidades no processo, pode-se ter experiências de negação do reconhecimento, já que existe uma privação da potencialidade do sujeito de se ver em condição igualitária na interação com os demais.

A partir das entrevistas com Maurício, fica evidente que ele percebe a disparidade no acesso aos direitos entre pessoas de diferentes condições sociais e que, de maneira geral, há um desrespeito aos direitos básicos das pessoas de classes mais baixas no estrato social do sistema capitalista: “Eu acho que a gente vive num planeta, num sistema em que não respeita os direitos. Se você observar, tem pessoas passando fome” (Maurício). Todavia, ele mesmo não se inclui entre as pessoas que têm seus direitos negados, sua integridade social não foi ameaçada em nenhum momento decorrente de qualquer tipo de exclusão ou negação de direitos, ele se sentia apto a participar integralmente da vida social quando estava morando na cidade e também agora na comunidade sustentável. O jovem tinha uma vida muito mais confortável no que diz respeito ao acesso aos direitos básicos enquanto morava na capital em comparação com a vida que ele leva atualmente na comunidade. Desse modo, é possível afirmar que não houve uma busca por reconhecimento na esfera dos direitos como motivação para sua decisão de mudança para a Ecovila Poente.

5.3.3 *Da estima social: “eu acredito que a comunidade, essa palavra, é a chave pra todas as questões”*

Durante nossas conversas, por cinco vezes Maurício se refere a si mesmo como tímido e inseguro. Essas características moldaram sobremaneira a personalidade e identidade do jovem. Se muitas vezes ele não se sentia pertencente dentro do universo familiar, a interação com pessoas da sua faixa etária, especialmente no universo escolar, também foi desafiadora, sobretudo na adolescência. Nos primeiros anos da adolescência, ele relata que tinha poucas experiências socializadoras e hábitos de lazer e que sua rotina se resumia em frequentar a escola pela manhã e passar a tarde dormindo e usando o computador, principalmente acessando as redes sociais online. As redes enquanto mediação, no caso dele, substituíram a interação face a face, fato que pode ser pensado de duas maneiras: por um lado, ajudou a driblar sua timidez e possibilitou o contato com outras pessoas, mas por outro lado fragmentou essa interação, tanto que ele não cita nominalmente nenhum amigo nessa época. O jovem resume dessa forma seu sentimento quanto a esse período: “Foi uma época complicada, desafiadora, tinham questões de insegurança, muita timidez, eu queria me comunicar, mas não conseguia, era meio que um

zumbi” (Maurício). O fato é que ele se sentia muito inferior por causa da timidez e da baixa autoestima.

Abordando um assunto sensível, eu o questiono com cuidado sobre as causas dos seus problemas com autoestima, insegurança e timidez. Ele responde que passou por processos de repressão em vários dos seus universos socializadores até o término da adolescência. Na escola, ele não era bom aluno, não tinha boas notas, não era incentivado a estudar e não se sentia capaz; entre os colegas, havia um julgamento com relação às suas características físicas: “as pessoas falavam ‘você não é bonito, você não sei o que, você é isso, você é baixinho você tem um nariz grande’” (Maurício); socialmente, ele reprimiu sua sexualidade pelo medo da não aceitação, performando uma heterossexualidade que inibiu muito da sua espontaneidade e contribuiu para uma formação deficitária da sua identidade.

Os preconceitos ligados à sexualidade são um problema que as pessoas LGBTQ+ enfrentam diariamente e que afetam de forma pungente a honra, dignidade e percepção dos valores e das capacidades individuais diante da sociedade, ou seja, fazem com que lhes seja negado o reconhecimento intersubjetivo na esfera da estima social, o que afeta a nossa auto relação prática. Maurício hoje se considera um jovem pansexual e não tem problemas em se assumir socialmente dessa maneira, mas rememora como a (auto) coibição dos seus sentimentos impactou negativamente sua construção identitária e sua sociabilidade: “eu fui me reprimindo principalmente na questão sexual e quando você reprime a sua energia sexual você perde vitalidade, você perde criatividade. Eu tinha muitos bloqueios com relação a isso, eu não sabia interagir. Isso me matava em todos os sentidos, sabe?”. Muitas das suas disposições para a ação estão ligadas a essas experiências, incluindo a rebeldia juvenil já assinalada anteriormente - como não se sentia pertencente, ele buscava experiências, aceitação e inserção em universos socializadores distintos, as comunidades sustentáveis entre esses.

Essas adversidades fizeram Maurício ter uma visão negativa de si mesmo na adolescência e tomar algumas incertezas e controvérsias comuns aos jovens dessa idade como um problema pessoal de indisciplina, como ele deixa claro em dois momentos da nossa conversa. O primeiro, relativo aos estudos e entrega de atividades escolares: “eu acho que eu era muito indisciplinado, eu deixava tudo pra última hora”; o segundo quando ele decide se alistar no exército aos dezessete anos: “eu olhei pra mim e falei: eu tenho muitas limitações de disciplina, eu não sei fazer nada da minha vida, então se eu entrar pro exército eu vou amadurecer como ser humano, vou me tornar um ser humano melhor” (Maurício). Ele acabou não sendo convocado e seguiu sua busca por reconhecimento social em outros lugares, se

mudando primeiro para Melbourne, depois para as cidades brasileiras já citadas, mas sempre tendo o suporte familiar como segurança e voltando para a casa dos pais quando precisou: “eu ficava um tempo fora e voltava, estava um tempo fora e voltava, me recompunha e voltava pra uma nova experiência, uma nova tentativa e ia tentando várias vezes” (Maurício). A tentativa a que ele se refere é exatamente de encontrar um lugar onde ele se sentisse pertencente, onde fosse aceito socialmente. Atualmente essa tentativa está fincada nas comunidades sustentáveis.

A primeira vez que ele tomou conhecimento do conceito de permacultura e das comunidades intencionais foi por meio da internet, assistindo ao documentário “Ecovilas Brasil: Caminhando para a Sustentabilidade do Ser”, lançado em 2016, dirigido por Ilana Majerowicz e Rafael Togashi¹⁶¹. Maurício diz ter sentido um “choque surreal” quando assistiu ao documentário e decidiu então ter a primeira experiência em uma comunidade sustentável. A ida não foi imediata, ele pesquisou durante vários meses sobre o funcionamento das comunidades, entrou em contato com moradores de diversas delas, mas ainda assim deixou a ideia amadurecer por mais algum tempo. “Eu tinha muitas crenças, medo e coisas muito limitantes, eu achava que nas ecovilas só tinham seres iluminados e eles eram super artísticos e criativos e aí se eu fosse lá eu ia me sentir inferior, ia me sentir julgado, eu me coloquei muito pra baixo”, explica Maurício. Mais uma vez os problemas com a autoestima e a comparação inferiorizada com as outras pessoas se impuseram e a decisão de ir para a comunidade se tornou um processo demorado e até certo ponto angustiante. Aos 24 anos ele finalmente se muda para a Florestal e fica por seis meses com o coletivo. O jovem afirma que essa primeira experiência vivendo em uma comunidade sustentável foi muito marcante e que apenas deixou o grupo porque a comunidade tinha sérios problemas estruturais e econômicos, mas prefere não detalhar sobre isso. Ele voltou para a casa dos seus pais pouco antes do início da pandemia e ficou vivendo com eles até se mudar para a Ecovila Poente.

Apesar de não ter se mantido no mercado de trabalho por um tempo maior que poucos meses, Maurício compreende a importância que o trabalho tem para que uma pessoa seja bem vista pelos demais indivíduos em sociedade no sistema em que estamos inseridos. Para ele, as pessoas são reconhecidas mais pelo que elas fazem do que pelo que elas são, do que por sua personalidade. Entretanto, Maurício tem essa visão não como um julgamento negativo, visto que ele considera que o trabalho deva ser a área principal da vida de uma pessoa, porque, no

¹⁶¹ Tendo como foco as relações humanas em diferentes comunidades sustentáveis, o documentário, lançado em 2016, foi gravado em dez lugares de diferentes partes do Brasil e contou com a participação de quinze entrevistados, incluindo uma das pessoas que foi entrevistada por mim para esta tese. O documentário está disponível com acesso livre no YouTube e Vimeo: <https://youtu.be/5WdRf8jj4Ls> (acesso em 26 dez. 2023)

juízo dele, “uma boa relação com o trabalho, vai ajudar em todas as outras áreas da vida, vai gerar um combustível, um senso de responsabilidade, de compromisso. Talvez tenha uma relação entre o trabalho e a felicidade. Pra mim, não sei se é uma regra geral”.

Entretanto, ao ser questionado por mim em quais momentos e espaços ele se percebia útil à sociedade antes da ida para a comunidade, ele é categórico (e dúbio) ao afirmar que seu sentimento de utilidade nunca esteve ligado ao trabalho. Maurício fica pensativo e responde que só se sentia efetivamente útil quando criava uma conexão próxima com as pessoas: “Você está falando com a pessoa, ela conta uma história profunda e fala assim: ‘cara, eu nunca contei isso pra ninguém, eu estou contando pra você’. Aí a gente estabelece uma conexão”. Essa experiência, excessivamente valorizada por Maurício, pode ser banal para a maioria das pessoas, mas não é para um jovem tímido, inseguro e com pouquíssimos amigos próximos. As experiências de negação do reconhecimento na esfera da estima social vividas ao longo da infância e adolescência fizeram com que ele desenvolvesse uma disposição sincrônica de rapidamente criar laços emocionais com outras pessoas até mesmo a partir de interações mais simples e sobrelevar contatos cotidianos. Ou seja, é possível verificar que as dinâmicas de sociabilidade, as relações sociais e formas de interação vividas por Maurício nos fluxos espaço-temporais da infância e juventude foram determinantes para a ancoragem dessa característica na composição identitária do jovem.

Quando vai para a comunidade sustentável seu sentimento de utilidade não fica restrito às relações interpessoais, mas ele se sente orgulhoso e produtivo por estar fazendo parte de um movimento que ele enxerga ter um potencial para fazer uma revolução no planeta. Ao se voltar para o universo socializador da Ecovila Poente, um ponto que expande sua percepção de utilidade é a realização de trabalhos braçais para a manutenção dos espaços comunitários porque ele sente que assim está servindo ao coletivo, que está contribuindo positivamente com a vida dos demais. “É muito desafiador pra mim fazer alguns trabalhos braçais porque mexe com questões mentais e de capacidade também. Eu aprendi que não era bom o suficiente pra fazer um trabalho braçal e só um trabalho intelectual, então está mexendo em coisas profundas” (Maurício). Ao mesmo tempo, ele se desvanece com a infinidade de novas capacidades que tem desenvolvido no cotidiano comunitário rural, o que tem o ajudado a recuperar a autoestima, visto que seu trabalho é reconhecido intersubjetivamente, pelos demais membros da comunidade.

Evidentemente que ainda existem muitas questões não resolvidas para Maurício com relação ao reconhecimento social - nenhum sujeito tem sua identidade dada preteritamente, se

trata de um construto mediado pelas relações intersubjetivas. Assim, a comunidade está oferecendo a ele muitas experiências positivas de reconhecimento na terceira esfera, mas seus problemas de autoestima gerados pelas experiências anteriores de estigmatização e injúria ainda aparecem em algumas falas relacionadas ao trabalho comunitário. Por exemplo, ele cita diversos pontos que precisam ser melhorados no seu convívio social com os outros moradores e muitas vezes é crítico à qualidade do próprio trabalho, por mais que reconheça a importância deste, afirmando que precisa melhorar muito suas habilidades com o plantio e bioconstrução. Para além dessas questões difíceis de autoestima, eu percebo também que ao colocar em evidência suas fraquezas e dificuldades e escolher fazer alguns sacrifícios na vivência comunitária é uma forma que Maurício encontrou de engrandecer suas lutas. Ora, parece haver uma equação básica de equivalência entre a dificuldade da batalha e a valorização da vitória.

Eu fiquei um mês morando numa barraca, agora eu estou morando numa casa que está em construção, não tem porta, só agora eu tive uma janela, não tem o forro do telhado, então tem umas coisas estruturais que a gente está trabalhando. Eu tomo banho todos os dias de água gelada e às vezes é muito difícil pra mim, mas também existe a possibilidade do banho quente, não é que não existe a possibilidade, existe essa possibilidade, é uma opção.

A principal mudança que ele percebe em sua personalidade após a ida para a comunidade é justamente o desenvolvimento do que ele designa de “energia de serviço”, que seria a dedicação para cuidar dos demais moradores, a quem ele se refere como irmãos. “É uma energia de serviço, de que eu vou servir os meus irmãos, de comunidade, que nós somos um, e eu acho que isso cura tudo, inclusive a mim mesmo, inclusive todos os meus traumas, é uma energia amorosa que vai curando” (Maurício).

Fica bastante evidente ao longo das nossas conversas que a disposição diacrônica que Maurício concebeu para se mudar para a Ecovila Poente foi motivada por uma busca por reconhecimento intersubjetivo na esfera da estima social. As experiências de desrespeito relacionadas a essa esfera foram experimentadas pelo jovem em diversos momentos da sua vida e afetaram sua autoestima, minando o desenvolvimento de uma auto relação positiva. Ao ir para a comunidade ele queria antes de mais nada se sentir pertencente a um coletivo e descobrir capacidades individuais que poderiam ser valorizadas intersubjetivamente, desejos que Maurício perseguiu durante algum tempo em múltiplos universos de socialização. Há certa dubiedade nas respostas do jovem em vários pontos abordados na entrevista, o que eu associo primeiro à mudança muito recente no seu modo de vida e, por conseguinte, a adaptação ao novo modo de vida, e depois a uma necessidade que ele tem de publicizar seus interesses, suas

decisões e essa mudança de estilo de vida sempre alinhados a uma filosofia, a uma forma de pensar que ele tem internalizado nos últimos anos.

5.3.4 Da mídia e consumo cultural: “a gente bota muita fé na internet pra divulgação, captação de recursos, captação de pessoas”

Desde o início da adolescência, Maurício consome intensamente e constantemente equipamentos de tecnologia e mídias digitais. O acesso ao computador e ao celular era irrestrito e o jovem usava os aparelhos principalmente para acessar o Facebook, o que ele reconhece que era um hábito que ajudava a suprir o que ele chama de falta de capacidade social. Na infância ele tinha um videogame moderno para a época, mas que era usado apenas esporadicamente porque ele gostava de jogar apenas acompanhado e os poucos amigos que ele tinha não o visitavam com frequência, segundo ele, devido à distância e dificuldades de deslocamento. Contrastando com o uso do videogame, o consumo de conteúdo televisivo foi alto na infância e adolescência, quando ele assistia principalmente a jogos de futebol, séries japonesas, como Naruto e Dragon Ball Z, e filmes de heróis. Maurício comenta que a preferência por esse tipo de filmes está diretamente relacionada à sua personalidade e seus problemas de autoestima:

Eu gostava muito de filmes de heróis, porque naquela época eu me sentia muito inferior, por conta da autoestima, eu me sentia um fracassado e todos esses filmes de heróis mostravam seres normais, que eram fracassados e desvalorizados, e mesmo assim davam um jeito de superar os desafios, faziam uma mudança na sociedade e se tornavam pessoas que iam desenvolvendo virtudes interiores.

O jovem acredita que o consumo desses filmes foi parte importante para a construção das suas disposições para a ação, no sentido em que ele passou a internalizar a narrativa de que uma pessoa comum poderia conceber atributos interiores positivos e proceder mudanças na sua personalidade, na sua própria vida e também na vida das pessoas, já que era isso era possível nos filmes. A mídia contribuiu de maneira direta para sua disposição diacrônica de mudança para a comunidade sustentável. Nas longas tardes que passava no seu quarto utilizando a internet, Maurício não acessava apenas as redes sociais. O jovem estava sempre atento às novidades, gostava de pesquisar assuntos ligados a conhecimentos gerais e consumir conteúdos midiáticos que envolvessem estilo de vida, sociologia e filosofia - ele considera que a partir daí sua capacidade de questionar a realidade foi aguçando.

Nessas pesquisas online, ele descobriu o documentário “*Wild Wild Country*”, lançado pela Netflix em 2018, que conta a história do líder espiritual Rajneesh Chandra Mohan Jain, mais conhecido como Osho¹⁶². Maurício ficou encantado com o fato de uma pessoa ter conseguido reunir centenas de seguidores e formar uma comunidade ancorada nas práticas de meditação e cuidado coletivo: “ele juntou pessoas do planeta inteiro, milhares de pessoas, pra morar juntas, meditar, dançar, cantar, ter experiências sexuais, aprender a construir, a plantar. Esse cara foi um líder, movimentou pessoas, influenciou pessoas. E eu falei que queria fazer isso também” (Maurício). Depois de assistir ao filme, o jovem começou a estudar sobre meditação e espiritualidade, mas ainda não havia tido contato com o conceito de comunidades intencionais até assistir ao documentário “*Ecovilas Brasil: Caminhando para a Sustentabilidade do Ser*”, já mencionado anteriormente aqui. Foi esse documentário que despertou definitivamente nele o desejo de viver em um coletivo como os retratados no filme: “esse documentário me mostrou que esse movimento existe, o que eu estava querendo criar, já existe. Foi um choque surreal e aí depois disso eu decidi que eu ia ter a minha primeira experiência” (Maurício). Com a decisão tomada, ele passou alguns pesquisando na internet sobre as características gerais das comunidades sustentáveis e tentando encontrar alguma que mais se aproximasse dos ideais pretendidos e incorporados por ele. Dessa forma Maurício chegou até a Ecovila Florestal em 2021.

Partindo da sua própria experiência de ter conhecido as comunidades sustentáveis por meio da internet, o jovem afirma que existem informações disponíveis sobre o movimento em canais online como o YouTube e o Instagram, mas também considera que é necessário expandir para outras redes digitais. Já nas mídias tradicionais, ele alega nunca ter visto nada sobre permacultura ou comunidades sustentáveis e avalia que as mídias digitais são mais importantes para dar visibilidade às comunidades do que as mídias hegemônicas. Na Ecovila Florestal ele conheceu o criador do “Constelação”. Com a intensidade primária que lhe é característica, ele se integrou ao projeto e passou a se dedicar profundamente à iniciativa, seja entrevistando pessoas, alimentando as redes sociais ou planejando as ações. Para ele, o trabalho que está sendo realizado por meio do Constelação tem um potencial muito grande para dar visibilidade para as comunidades:

¹⁶² “Nascido em Kuchwada, na Índia, em 1931, Rajneesh era um defensor da meditação, da celebração e da criatividade. Nos anos 70 e 80, a força de seus discursos, enaltecendo o amor e a harmonia, e criticando a ortodoxia religiosa, reuniu legiões de adeptos em um movimento internacional, com "filiais" em diferentes países. Em junho de 1981, devido a problemas ideológicos com o governo indiano, Osho e seu séquito se mudaram para uma propriedade de 260 quilômetros quadrados em Oregon, nos Estados Unidos" (Suprani, 2020). O documentário tem direção dos irmãos estadunidenses Maclain Way e Chapman Way.

Eu vivo pra isso, cara, pra trazer essa visibilidade, esse reconhecimento através de Instagram, de YouTube, de tudo possível, pra trazer pessoas pro movimento. Isso é muito importante pra trazer recursos humanos, pessoas que vão trabalhar, recursos financeiros também. Acredito muito na utilização das redes sociais da mesma forma que a gente está fazendo agora.

Maurício saiu da Florestal poucos meses após a chegada, mas seguiu com o Constelação, tendo a intenção de retornar para alguma outra comunidade em um futuro próximo. Em 2022 ele entrevistou uma moradora da Ecovila Poente para o projeto, gostou da filosofia da comunidade, que ainda estava em processo de formação, e demonstrou interesse em se juntar ao grupo, o que de fato aconteceu nos primeiros meses de 2023.

Após a ida para a Poente, o consumo cultural e midiático de Maurício não se modificou muito. Não havia televisão na comunidade e, quando ele se mudou, havia uma regra que restringia o uso de internet e celular durante algumas horas do dia para que as pessoas mantivessem o foco no trabalho coletivo. Alguns moradores da comunidade trabalham em sistema “*home office*” e, por isso, ele não viu sentido nessa regra, mas não soube precisar de onde veio a determinação. Com o tempo a regra caiu em desuso, existindo apenas combinados para que o aparelho não seja usado em momentos de alimentação e reuniões coletivas e que não haja um uso exacerbado que prejudique as relações interpessoais entre os moradores.

Maurício afirma ter uma relação intensa com a internet e que passa a maior parte do seu tempo livre, quando não está envolvido nos trabalhos do coletivo, conectado. Ele não tem um trabalho que gere renda para si, mas utiliza o computador e o celular por muitas horas por dia para gerenciar as redes sociais da Poente e para movimentar o “Constelação”. “Eu boto muita fé que a internet pode potencializar muito o movimento, assim eu dedico muitas horas do meu tempo nesse trabalho de comunicação, mas é uma relação de trabalho” (Maurício). Além desse uso que ele considera ser “de trabalho”, o celular e o computador também são fontes de entretenimento para o jovem, mas ainda assim todos os conteúdos que ele afirma consumir estão de certa forma ligados com a vivência na comunidade.

Ele não tem mais o hábito de assistir filmes e diz preferir os conteúdos em vídeo do YouTube, principalmente aqueles relacionados a marketing digital, comunicação e empreendedorismo, que se integram com o trabalho que ele está desenvolvendo atualmente: “eu gosto muito de consumir informações que eu vou aplicando na minha vida. Então o YouTube é muito útil pra mim nesse sentido, tem muita informação gratuita lá”, explica Maurício. O jovem não tem nenhuma outra fonte noticiosa, afirmando que as notícias mais

atrapalham que ajudam na sua visão de mundo, preferindo consumir mídias sob demanda, que ele pode escolher o conteúdo: “se eu vou assistir alguma série, eu quero que seja uma série que vai me trazer alguma coisa, eu estou sempre pensando nisso”. À parte disso, ele tem contas em seis redes sociais online (Instagram, YouTube, Facebook, TikTok, Kwaii e WhatsApp) e acompanha elas com frequência, afirmando que o seu interesse é manter contato com outras pessoas que compartilham de propósitos semelhantes. Para Maurício, o consumo exacerbado de conteúdos midiáticos pode ser prejudicial individualmente e também para o convívio coletivo.

Entretanto, ele defende que o uso de internet e de aparelhos tecnológicos seja até mesmo incentivado na Poente quando a finalidade for trabalho ou estudo, desde que esse uso seja consciente. Nesse ponto Maurício se difere de muitos moradores de comunidades sustentáveis que decidem se afastar o máximo possível dessas ferramentas ao adotarem o novo modo de vida no campo, seja por questões ideológicas, considerando a mídia integrada e colaborativa ao sistema capitalista, do tempo destinado ao trabalho coletivo, ou por questões espirituais/sensoriais, quando julgam alto o gasto energético dispensado no consumo de informações ou manutenção de redes sociais online.

Por ter descoberto as comunidades sustentáveis por meio de uma rede social online, a disposição de Maurício para ser um comunicador, um divulgador, ou um facilitador de comunidades, como ele se define, se volta muito ao uso dessas redes: “Eu aposto nisso, eu coloco muita energia, eu estudo muito pra potencializar isso porque com uma mensagem você pode chegar numa pessoa que tá no outro estado, num outro país, um vídeo seu pode chegar a milhões de visualizações do mundo inteiro” (Maurício). Ainda assim, pode ser problemático desconsiderar a importância das mídias hegemônicas para a expansão dos ideais das comunidades sustentáveis e da permacultura, já que esses meios ainda detêm uma abrangência ampla em número e diversidade de pessoas alcançadas. De pouco adianta “pregar para convertidos”.

5.3.5 Síntese analítica do retrato sociológico de Maurício

Quadro 5 - Esquemas disposicionais - Maurício

	Tópicos	Disposições e mediações
Esféras do reconhecimento	Afetos	<ul style="list-style-type: none"> • Sociabilidade restrita ao pequeno núcleo familiar primordial na infância e adolescência; • Relações familiares superficiais, com pouco engajamento afetivo; • Crítico a um suposto comportamento passivo dos pais; • Percepção do grupo comunitário como uma família; • Disposição para a ação ligada à proatividade; • Disposição para buscar por interações afetivas fortes; • Intensas fissuras na autoconfiança.
	Direitos	<ul style="list-style-type: none"> • Infância e adolescência economicamente confortáveis, acesso aos direitos fundamentais e a experiências de consumo; • Autorreconhecimento como jovem socialmente privilegiado; • Trabalho como experiência, não como forma de independência; • Desconforto com a estrutura organizacional verticalizada da comunidade; • Atual dependência financeira da família; • Não percebe nenhum tipo de desrespeito aos seus direitos; • Autorrespeito íntegro.
	Estima social	<ul style="list-style-type: none"> • Timidez e insegurança, repressão à sexualidade, dificuldade de interação e inserção social na infância e adolescência - formação identitária; • Sentimento de utilidade ligado a criação de conexões interpessoais; • Formas de superar a sensação de inferioridade por meio da “energia de serviço”; • Disposição para buscar por pertencimento e aceitação em diferentes universos socializadores; • Disposição sincrônica para estabelecer laços emocionais, valorização de interações cotidianas; • Problemas importantes de autoestima.
	Mídia	<ul style="list-style-type: none"> • Consumo intenso de tecnologia e mídias digitais na adolescência; redes sociais online como substitutas das relações face a face; • Filmes de heróis como influência para superar desafios emocionais e desenvolver virtudes interiores; • Descoberta das comunidades sustentáveis por meio de documentários; • Pouca mudança no consumo de mídia após a ida para a comunidade; • Crença nas redes sociais digitais para potencializar os ideais das comunidades sustentáveis; • Dedicção à divulgação das comunidades sustentáveis nas redes digitais.

Fonte: Elaborado pelo autor com dados da pesquisa (2024).

5.4 Fábio

No período das entrevistas, Fábio tem 43 anos e vive na Ecovila Outono, em São Carlos, interior de São Paulo, com sua companheira e dois filhos, uma menina de quatorze anos de idade e um menino de doze anos de idade. Enquanto a tendência de permanência de grande parte dos moradores de comunidades sustentáveis não é por um período longo¹⁶³, Fábio está há onze anos morando na Outono, comunidade que escolheu para viver e criar seus filhos. Localizada em uma área periurbana a 17 quilômetros do centro da cidade de São Carlos, a Ecovila Outono foi fundada em 2006 por um grupo de amigos que queria viver de forma mais integrada com a natureza e constituir suas famílias em um espaço social mais harmonioso que o da cidade¹⁶⁴. Com uma população de 254.484 habitantes, a cidade berço da Outono é também sede da Universidade Federal de São Carlos (UFSCar). Os fundadores da comunidade eram, de forma geral, ligados à universidade, sendo boa parte professores ou egressos da instituição. Fábio chegou quando o grupo, no início constituído por apenas três casais, já contava com cerca de vinte moradores.

Eu cheguei até o Fábio por meio de uma professora da UFSCar que desenvolve projetos relacionados à Economia Solidária, alguns em conjunto com moradores da Outono. Meu primeiro contato com ele foi por meio do WhatsApp no começo do mês de julho de 2023, quando expliquei sobre os objetivos do trabalho e a metodologia utilizada. Ele concordou de imediato em participar da pesquisa e a primeira entrevista foi realizada uma semana depois. Nessa conversa, com duração de uma hora e dezenove minutos, nós abordamos assuntos relacionados aos universos socializadores da família, da escola e do trabalho. Exatamente um mês depois nós nos encontramos novamente para a segunda entrevista, que teve duração de uma hora e cinquenta e sete minutos, onde tratamos de temas relacionados ao universo da comunidade sustentável e do consumo de mídia. Seguindo a técnica de coleta adotada na pesquisa, as entrevistas foram feitas pelo Google Meet, gravadas e transcritas.

Embora Fábio não seja mais jovem, ele se enquadra ao perfil estabelecido para a pesquisa porque antes de se estabelecer na Ecovila Outono, aos 31 anos de idade, ele já havia morado por quase um ano em uma comunidade sustentável na Austrália quando tinha 24 anos de idade. Essa experiência foi importante, mas não determinante, para que ele decidisse morar na Outono sete anos mais tarde.

¹⁶³ Como se pode verificar em pesquisas como as de Dias (2018) e de Cavalcanti (2019);

¹⁶⁴ Os dados da comunidade foram fornecidos pelo entrevistado e estão também na tese de Dias (2018).

5.4.1 *Dos afetos: “eu vou deixar meus filhos terem as experiências deles. O que eles escolherem, que seja por eles mesmos”*

As interações afetivas fortes de Fábio, fundamentais para as experiências de reconhecimento na esfera do amor, partem essencialmente das relações familiares, primeiro com as pessoas que tiveram lugar na sua infância - a mãe, o pai, a irmã e o avô; agora, as estabelecidas com a esposa e os dois filhos. Na infância, Fábio não conviveu com muitos familiares, já que além das pessoas que constituíam seu núcleo mais próximo, ele tinha apenas duas tias e três primos. Ele conviveu também com os quatro avós, sendo o avô paterno citado por ele como sua principal referência familiar.

O pai de Fábio era agiota, fato que ele declara em nossa conversa sem qualquer tipo de hesitação ou vergonha, mas como se o fato fosse pitoresco. A família sempre teve uma condição financeira muito boa devido ao investimento dos avós paternos na indústria de laminação de aço, mas foi a ocupação um tanto quanto controversa do pai que fez a família enriquecer. Enriquecer não no sentido de prosperar ligeiramente, mas realmente se tornar uma família de classe alta que vivia no bairro mais caro da cidade que tem o custo de vida mais alto das Américas, São Paulo. Fábio cresceu em um ambiente de abundância financeira, mas escasso em afeto e atenção.

Ao mesmo tempo em que a ocupação do pai trazia muito dinheiro para a casa, também trazia muitos problemas. Segundo Fábio, era um ambiente extremamente desarmônico, uma vez que seu pai estava envolvido também com álcool, jogos, drogas e até mesmo prostituição: “A vida do meu pai era em torno disso daí”. Enredado com a contravenção e com os vícios, o pai de Fábio não tinha muito tempo para os filhos e tentava compensar a ausência com presentes e dinheiro. Já a mãe dele era atenciosa, mas ainda assim estava muito envolta nos confortos proporcionados pelo dinheiro e destinava pouco tempo de cuidado aos filhos. Por esses motivos, Fábio rememora que foi uma criança com inúmeros problemas de comportamento: “eu ficava solto nesses lugares e eu inventava coisa errada. Era um pouco piromaniaco, gostava de botar fogo nas coisas. Era a experiência, descobrir, né?”. Com as “coisas erradas” que fazia, ele tentava buscar um pouco de atenção familiar para si - a irmã dele é sete anos mais velha, então eles estavam sempre em fases diferentes de desenvolvimento.

O universo escolar aparece pouco nas nossas conversas, não sendo significativo para a formação identitária de Fábio no tangente às relações afetivas. Ele afirma que não era um bom aluno, estava sempre disperso durante as aulas e compreendia pouco do que lhe era ensinado pelos professores, mas não repetia na escola o mau comportamento que tinha em outros

ambientes. Por causa das dificuldades no aprendizado em sala de aula, ele teve aulas particulares pelo menos três vezes por semana desde o começo da sua vida escolar e repetiu apenas uma vez, na quarta série (atual quinto ano). Normalmente ele fazia as tarefas de casa enquanto estava na aula particular, não contando com o apoio familiar também nessa questão. Além da escola regular e das aulas particulares, Fábio tinha muitas outras atividades extraclasse, ainda na infância ele fez natação, judô, futebol e curso de inglês; na adolescência ele fazia aulas de luta, como *muay thai* e boxe tailandês. Havia uma clara terceirização dos cuidados oferecidos a ele, como se todas essas atividades fossem uma forma de mantê-lo ocupado e, de certa forma, afastado do ambiente doméstico

Seus avós paternos têm origem italiana e migraram para o Brasil fugindo da guerra e do fascismo. Era o avô que muitas vezes supria as necessidades de Fábio por atenção, afeto e referências positivas. Ele cresceu aprendendo com o avô sobre a nocividade do fascismo, sobre o funcionamento do sistema financeiro capitalista, sobre os problemas sociais, e incorporou à sua identidade uma forte disposição para questionar as realidades, inclusive a própria. Era conflitante para Fábio ter um pai agiota, ser criado no bairro mais luxuoso de São Paulo, conviver com pessoas muito ricas que tinham incorporadas todas as características repulsivas da burguesia, mas ao mesmo tempo ter uma referência de mundo que vai de encontro a isso. “Eu não fui cooptado por esse lado porque eu sempre tive muita reflexão vinda do meu avô. Mas era conflitante, por morar onde eu morava, crescer com quem eu cresci...” (Fábio). Com as reflexões politizadas, algumas marxistas, vindas do avô e o desinteresse dos pais pela espiritualidade, Fábio não seguiu nenhum dogma religioso na fase da infância e adolescência e afirma ter crescido sem saber nenhum tipo de oração.

Ele não cita nenhum tipo de conflito com seus pais. Não havia conflito porque lhe foi dado um excesso de autonomia, ele sempre fez o que quis e se reconhece como um vencedor por não ter se desviado para o mundo das drogas ou seguido as atividades contraventoras de seu pai. O único fato positivo que Fábio cita com relação à convivência com seu pai aconteceu quando ele tinha por volta de oito anos de idade. O pai comprou uma área em um haras no interior paulista e começou a levar o filho para frequentar o local e aprender a andar a cavalo. Fábio gostou tanto da experiência que passou a ir muitas vezes para o haras e, aos dez anos, começou a participar de competições infantis de enduro equestre, inclusive viajando para outras cidades do estado. Essas experiências despertaram em Fábio um gosto por estar em áreas rurais, em sítios, como ele explica: “eu cresci muito imerso nessa questão do cavalo, de viajar pra fazer prova, então eu via muito sítio, eu via muito interior. Mas é engraçado até que mesmo tendo

essa vivência, eu não consegui enxergar que eu pudesse sair de São Paulo”. Essa pode ser considerada uma disposição que se manifestou anos mais tarde, quando da ida dele para a Outono.

Fábio tinha dezessete anos quando seus pais se divorciaram. Ele considera que sua mãe foi perseverante por suportar tantos anos de um casamento desarmonioso, de um ambiente familiar insalubre e esperou até os filhos estarem maiores para enfim se separar. Pela comodidade, e para não o deixar sozinho, Fábio continuou morando com o pai. Esse período não parece apresentar nenhum tipo de negação ao reconhecimento na esfera do amor, tendo em vista que ele já tinha dezoito anos quando eles se divorciaram e compreendia os contextos daquela situação, chegando a afirmar que o divórcio foi positivo para sua mãe. Mas se evidencia a partir das nossas conversas que ele passou por algumas experiências de negação do reconhecimento nessa esfera, sendo a principal a falta de atenção dos pais às suas necessidades emocionais, o que gerou fissuras com relação ao seu equilíbrio entre autonomia e ligação - sendo a segunda mais forte negativamente.

Ele reconhece todas essas difíceis questões que tiveram lugar na sua infância e adolescência com relação ao universo familiar e reflete que seria muito fácil ele ter se acomodado, já que dinheiro nunca lhe faltou, ou enveredar pelos caminhos de seu pai. Muito por influência do avô, Fábio afirma que conseguiu romper com a lógica do dinheiro que foi base de sua família primordial: “Essas coisas todas fazem parte desse suco que me faz questionar muito a sociedade, questionar a desigualdade. Eu sempre tive duas empregadas em casa e hoje eu colho minha mandioca”. Fábio não se sentia pertencente a essa realidade familiar e, exatamente pela falta de referências e relações intersubjetivas fortes, ele se sentiu de certa forma desorientado quando chegou o momento de tomar decisões para o seu futuro, como as relacionadas à universidade e ao trabalho. Não que ele precisasse trabalhar para se sustentar, estudar para buscar uma vida melhor ou sofresse pressões familiares para sair da casa do pai, determinar os próprios passos era uma escolha que partiu dessas reflexões sobre a própria realidade e contexto social.

Aos vinte e quatro anos Fábio conheceu sua esposa, e cerca de um ano depois, eles tiveram a primeira filha. Se desenhava assim um novo universo social na vida dele, fundamental para corrigir algumas das fissuras no seu reconhecimento afetivo causadas pelas experiências de negação nessa esfera durante a infância. Fábio é extremamente amoroso e zeloso com a família, tendo a noção do necessário equilíbrio entre a dinâmica do cuidado e da autonomia na formação identitária dos filhos. Isso fica bastante claro quando ele relata sobre a questão do

consumo material na família, afirmando que não dá muitos presentes aos filhos para que eles cresçam compreendendo que existem outras formas mais importantes de demonstrar carinho: “Eu falo pra eles: ‘meu, são outras coisas que eu vou dar pra você’ e eu tento dar vivência, eu tento dar conversa”. Há uma evidente contraposição ao tratamento que ele recebeu na infância, quando os bens materiais, os presentes, era uma forma de seu pai compensar a falta de atenção e afeto. Apesar de buscar sempre ser uma referência positiva para os filhos, Fábio entende que a autonomia dada a eles é importante para o desenvolvimento da personalidade dos adolescentes: “eu vou deixar meus filhos terem as experiências deles. O que eles escolherem, que seja por eles mesmos, porque aí é verdadeiro. Se eu imponho muito, eu não estou deixando eles aprenderem, sabe?” (Fábio).

Ao longo das nossas duas conversas, as relações afetivas fortes de Fábio aparecem efetivamente nos universos familiares - primeiro como filho, irmão e neto, no espaço-tempo da infância e adolescência, e atualmente como pai e esposo. Ele mantém contato com o seu avô e com sua mãe, que continua morando em São Paulo, e confia uma preocupação quanto ao atendimento das necessidades básicas dela. Talvez esse tenha sido, nas duas entrevistas, um dos poucos momentos em que ele demonstra uma natureza de afeto relacionada à sua mãe.

Na Ecovila Outono existe um senso forte de coletividade, mas ao mesmo tempo há um importante raciocínio de manutenção das individualidades¹⁶⁵. Em nenhuma das suas falas Fábio se refere com tom fraternal a qualquer morador da comunidade ou dá ao coletivo ares de família ou irmandade, preferindo utilizar a palavra “vizinho” quando alude a algum deles. Por mais que exista um espírito de coletividade e ajuda mútua entre os moradores, eu não percebo que as formas de sociabilidade no grupo tenham gerado para Fábio experiências de reconhecimento intersubjetivo na esfera do amor, tampouco que ele tenha ido para a comunidade em busca de autoconfiança (a autorrelação prática adquirida quando há o reconhecimento na primeira esfera).

5.4.2 *Dos direitos: “eu tive uma infância muito privilegiada pela condição financeira dos meus pais”*

Fábio passou a infância e adolescência em uma das áreas mais nobres da cidade de São Paulo: o bairro Panamby, que foi construído por uma incorporadora nos anos 1990 e se constituiu de condomínios privativos arborizados e prédios de alto padrão¹⁶⁶. O condomínio

¹⁶⁵ Como também afirma Dias (2018).

¹⁶⁶ Conforme Bonduki (2016).

onde a Fábio e sua família morava era um dos que tinham mais área verde, com bosques e jardins que se tornaram um verdadeiro parque de diversões para a criança de seis anos que já gostava de natureza: “É um lugar grande, que a natureza é bem pulsante. E aquilo foi a minha paixão, eu me perdia lá dentro” (Fábio). As experiências da infância e juventude vivendo nesse condomínio fechado ficaram em sua memória, tanto que em certo ponto da conversa ele afirma que foi difícil quando se mudou dali porque tinha um apego àquele lugar, muito por causa da possibilidade de explorar as áreas naturais.

Como ele mesmo ressalta, sua infância foi muito confortável e sem qualquer tipo de problema no acesso a direitos básicos, o dinheiro de seu pai provia a família com bens materiais e luxo. Fábio sempre estudou junto com filhos de artistas famosos e empresários nas escolas mais caras da região do Morumbi. O colégio em que ele estudou durante o ensino fundamental e médio conta com um departamento de internacionalização, onde os alunos cursam inglês e espanhol desde os primeiros anos do ensino básico, além de programas de intercâmbios e atividades extraclasse incluindo várias modalidades esportivas e musicalização: “Essa escola onde eu estudei era só de gente muito rica. A filha do Silvio Santos, que está apresentando esse programa agora, ela era uma série acima da minha” (Fábio). Fábio participava de algumas dessas atividades oferecidas pelo colégio, mas já se sentia um pouco deslocado daquela realidade, tanto que tinha pouca interação com os colegas e preferia se isolar.

Havia certa tomada de consciência da sua realidade em contraposição com o contexto e da ocupação de seu pai, de onde vinha o dinheiro que o sustentava, que pagava o colégio e as despesas da casa, gerando nele um desconforto. Entretanto, ele ficou morando no condomínio com seu pai até a conclusão da faculdade de Publicidade e Propaganda que cursou também em uma universidade com mensalidade de custo elevado da capital paulista. Ele não tinha perspectivas de entrar em uma universidade até o último ano do ensino médio e nunca houve cobrança familiar para isso. A decisão veio a partir de conversas com colegas e a escolha do curso não partiu de nenhum tipo de reflexão sobre a sua manutenção financeira no futuro. Assim que se formou ele começou a trabalhar em uma agência de publicidade e saiu da casa de seu pai, mas logo viu que não era esse tipo de vida que ele queria: “Cara, a morte pra mim é trabalhar sentado num escritório na frente do computador”, expõe Fábio. Decidido a ter um outro modo de vida, ele se mudou para um vilarejo no litoral da Bahia, começou a morar em uma pequena comunidade de artesãos que trabalhavam com madeira, mas a experiência durou pouco tempo: “Era uma região pobre, aquilo me deu um choque que eu não consegui muito ficar lá. E aí depois essa galera também mexia com coisa errada. Então foi uma frustração” (Fábio).

Fábio voltou para São Paulo, mas continuava determinado a viver em comunidades que tinham o viés da permacultura, entretanto saiu da Bahia frustrado e, sem ter direcionamento claro do que iria fazer a partir dali, passou por um período de depressão. Seu pai, vendo a situação, lhe ofereceu uma viagem e Fábio resolveu ir então para a Austrália, país berço da permacultura e com comunidades já bem estruturadas. Foi um momento decisivo para a disposição dele de viver em comunidades sustentáveis: “Eu fui pra um lugar de pastoreio racional de ovelha, bem ecológico, depois eu fui pra uma ecovila e fiquei três meses lá. Foi um uma coisa muito forte pra mim. Eu tinha vinte e quatro anos e estava nessa ecovila lá na Austrália” (Fábio). Ele teria ficado mais tempo, mas não conseguiu renovar o passaporte porque não tinha se alistado ao exército e precisou voltar ao Brasil.

Quando retornou, Fábio já não passava pela sua cabeça contar com qualquer tipo de apoio financeiro de seu pai e assim ele começou a trabalhar como auxiliar de cozinha na confeitaria de uma amiga e fazia alguns trabalhos esporádicos como garçom em bares e restaurantes e como barman em casas noturnas. Nesse período ele também fez alguns amigos que trabalhavam como agricultores familiares, que conheciam sobre permacultura e começou também a plantar junto com eles. Foi nessa mesma época que Fábio conheceu sua esposa e em poucos meses eles descobriram que ela estava grávida. Como o dinheiro que recebia não era fixo, ele precisou procurar outra ocupação e conseguiu um emprego em uma editora, visto que era publicitário.

A esposa de Fábio, Marina, é assistente social, mas não trabalhava durante a gravidez porque estava focada em estudar para concursos públicos. Um ano depois do nascimento da primeira filha, ela foi aprovada e assumiu uma vaga no Centro de Referência da Assistência Social (CRAS) de São Carlos. A família se mudou então para um apartamento em São Carlos com o combinado de a esposa trabalhar e ele cuidar da filha do casal, mas continuava ativa na mente de Fábio a vontade de morar em uma comunidade sustentável, de estar imerso na filosofia da permacultura, como ele explica: “Estou aqui em São Carlos e resolvi pesquisar quem faz permacultura na cidade. Fui lá no Google e achei a Ecovila Outono”. A conexão foi imediata e ele passou a frequentar a comunidade como amigo do grupo, até que um ano depois ele e a esposa fizeram a proposta de efetivamente morar na Outono e se mudaram para o local.

O principal elemento que chamou a atenção de Fábio e que, segundo ele, foi decisivo para sua escolha de morar na comunidade foi a existência de um estatuto que delibera a posse da terra como sendo da Associação Ecovila Outono de São Carlos. Nesse caso, cada associado (normalmente um núcleo familiar) detém uma quota de igual valor e poder construir sua casa,

mas a terra continua pertencendo à Associação, já que o estatuto prevê que um associado só pode vender sua quota para outro associado ou para a própria comunidade. Isso foi o que mais agradou a ele, demonstrando um ponto de vista a respeito do sistema econômico e das desigualdades sociais geradas por esse sistema que se contrapõe às experiências que ele mesmo teve na infância e adolescência: “Essa coisa da propriedade privada, e principalmente do acúmulo de propriedades privadas, é um problema muito sério que a gente tem não só no Brasil, mas no mundo todo.” (Fábio). É possível perceber que essa é uma disposição construída ao longo da sua vida, a partir das conversas com o avô, do ambiente difícil que tinha em casa, que ele associa com o consumismo e o excesso de dinheiro, do sentimento de não pertencer ao universo escolar, e das leituras que fez. Mais uma vez, a identidade enquanto mediação não é dada, mas construída pelo sujeito ao longo de suas experiências positivas e negativas em diversos universos sociais e interações intersubjetivas. Fábio tem construído sua identidade e suas disposições para a ação a partir de todas essas referências que foram citadas.

Além das casas privativas construídas pelos moradores, a comunidade tem como espaços coletivos o centro de convivência e a casa-mãe, que é o lugar central da comunidade e onde as pessoas que chegam à Outono com intenção de morar habitam primeiro. A casa-mãe dispõe de três quartos e a família de Fábio ocupou um deles quando chegou: “Nos dois primeiros anos a gente morou num quarto. Eu, minha esposa e as duas crianças. É um quarto grande, mas é um quarto, né? A gente acessava banheiro, acessava a sala, a cozinha, mas a gente morava num quarto” (Fábio). Depois de dois anos eles se mudaram para uma casa pequena que já existia no terreno que foi comprado pela associação, mas estava sem destinação, e viveram por sete anos nesse lugar até comprarem a casa onde estão atualmente, que pertencia a um casal que se desvinculou da comunidade. Segundo Fábio, é uma casa pequena, com apenas dois quartos, mas que atende bem às necessidades da família.

As edificações na Outono não seguem um modelo único, mas todas devem ser feitas da forma mais ecológica possível. A casa-mãe, que já existia no terreno, é feita de alvenaria com acabamento em barro, há uma casa de madeira, uma feita a partir de dois containers sobrepostos, uma outra que foi construída inteiramente com barro a partir de técnicas de bioconstrução, já a casa onde Fábio mora atualmente foi fabricada a partir de tijolos ecológicos que não necessitam de massa de cimento ou ferragem para serem assentados. “Cada lugar é diferente um do outro, a gente aprova os métodos em reunião, a gente faz uma reunião e dá OK pra pessoa construir” (Fábio). Ele não vê nenhum problema no fato de algumas casas serem mais confortáveis que outras e afirma que não há essa energia de comparação no coletivo, já que cada um constrói sua

moradia a partir das suas próprias condições financeiras, mas o projeto precisa ser aprovado pelo grupo em assembleia. Mesmo com essa necessidade de financiar a construção da sua casa, é possível considerar que o direito à moradia é atendido na comunidade, visto que as pessoas que se inserem como membros do grupo têm habitação garantida na casa-mãe até que disponham de fundos para erigir a própria edificação.

Em seu ponto de vista, os serviços básicos fundamentais para uma vida digna funcionam de modo satisfatório na Ecovila Outono. A energia elétrica é fornecida pela CPFL Energia, concessionária do serviço na região, a água que abastece toda a comunidade vem de um poço artesiano e apenas a destinação do lixo apresenta alguma limitação, a exemplo do que acontece com tantas outras áreas rurais, já que é necessário que os moradores se desloquem até uma parte mais central da cidade para que o serviço público faça a coleta dos resíduos. Ao ser questionado se ele sentia falta de algo para sua vida ser melhor na comunidade, Fábio indica que não sente falta de nada essencial, mas que quer melhorar muitas coisas para ter e oferecer à família uma vida mais confortável:

A gente está com perspectiva de construir um chalezinho anexo à nossa casa. Tem uma piscina ali que eu sonho transformar em uma piscina natural, mas agora está servindo só de irrigação, eu queria fazer um negócio que ficasse mais legal, mais harmonioso, mais bonito, eu sonho com isso. Eu sonho com várias estruturas aqui dentro pra elas irem acontecendo ao longo do tempo, eu não tenho muita ansiedade. As coisas vão se construindo aos poucos, conquista em cima de conquista.

Fábio se sente orgulhoso das suas conquistas e do que vem conseguindo construir na vida comunitária. A independência financeira é muito importante para que os jovens consigam sua autonomia; a falta dessa independência é um dos fatores que tem contribuído para que muitos jovens da classe média e trabalhadora permaneçam por mais tempo morando com seus pais e dependendo do apoio financeiro familiar. Para alguém que tem as perspectivas de Fábio, mas que ao longo da infância e adolescência não precisou batalhar para alcançar muito do que tinha, já que o pai provia os bens materiais necessários, conquistar meios de gerar a própria renda e conquistar a independência financeira também representa muito.

A geração de renda é um desafio para comunidades sustentáveis, como atestam as pessoas entrevistadas para esta tese, inclusive Fábio, que considera a geração de renda como principal dificuldade para a vida no campo de maneira geral. Além da contribuição mensal dos associados, as principais formas da Outono arrecadar fundos são com hospedagens de visitantes e oferecimento de cursos e oficinas nas áreas de bioconstrução e agrofloresta. Esse valor custeia

os gastos básicos mensais, como energia elétrica e internet, reformas e reparos que sejam necessários em espaços coletivos e o que sobra disso é destinado a fundos específicos, como Fábio explica: “por exemplo, tem um fundo da bomba do poço, porque se ela queima, tem que ser trocada imediatamente. A gente vai criando fundos pra ter uma organização financeira em cima desse montante, que na verdade é um só”. Quando consideramos a geração de renda de cada família, ficam notórias a pouca orientação coletiva voltada para esse aspecto e as dificuldades sistêmicas de gerar renda a partir dos trabalhos no campo.

Com exceção de Fábio, da sua esposa e de um outro morador, todas as pessoas do coletivo têm empregos fora da comunidade, fato que ele não percebe como algo negativo, já que as pessoas têm que se sustentar de alguma maneira, mas confia que existe um desejo por parte dele de que cada vez menos membros do grupo precisem sair para buscar renda fora da comunidade. A renda da família de Fábio vem de trabalhos que ele e a esposa realizam na Ecovila Outono ou que estão relacionados ao trabalho rural. Ela gerencia as estadias de visitantes na comunidade, fazendo contato com os interessados e recebendo os hóspedes, já Fábio cria algumas cabeças de gado e porcos que comercializa na região, cuida da horta e vende algumas hortaliças e frutas, além de prestar serviços de poda de grama, horta e jardinagem para vizinhos.

Fábio reconhece que, com uma infância e adolescência privilegiadas, ele teve pouco preparo para lidar com as funções diárias no campo, considerando que foi um processo demorado até que conseguisse entrar no ritmo do trabalho intenso debaixo de sol. Ele relata que quando se mudou para a comunidade tinha um profundo cansaço físico, mas em nenhum momento pensou em desistir. Quando eu questiono sobre as diferenças percebidas por ele nos trabalhos que teve morando na cidade e na Outono, ele afirma preferir o trabalho no campo, mesmo com todo esforço físico que demanda:

Eu sofria demais na cidade, pra mim aquilo lá era uma morte. Eu preciso trabalhar ao ar livre, sabe? Eu preciso ter dinâmica. Eu trabalhei em escritório, trabalhei na agência, trabalhei na editora e putz... aquilo lá pra mim era trabalho, isso aqui na verdade é diversão. Eu amo isso aqui, pegar um lugar pra manejar, por exemplo... ‘vamos limpar aqui’, e pega a motosserra, e vamos carpir, facão, serrote, pá, derruba, monta os canteiros de agrofloresta. Eu gosto disso, eu gosto de suar debaixo do sol. O trabalho na cidade era um martírio.

Primeiro o seu interesse de viver financeiramente autônomo e depois as suas atividades no campo fizeram Fábio ativar uma disposição sincrônica (a partir do contexto) para o trabalho, tendo em vista que em boa parte da vida ele não precisou se colocar em um emprego. Em muitos

momentos da nossa conversa ele exalta a possibilidade de estar trabalhando como um direito, como uma possibilidade de viver bem, principalmente com um trabalho que ele gosta de fazer: “Eu faço trabalho braçal mesmo e eu gosto, o meu negócio é ação”; “o lance aqui na Outono é bastante o trabalho, então quem gosta de trabalhar se dá bem aqui porque a gente quer olhar mais pra essa questão” (Fábio). A comunidade tenta incentivar o trabalho dos membros oferecendo espaços e condições para plantio e criação de animais. Um dos moradores mais novos, segundo Fábio, tem uma plantação de maracujás e cria algumas galinhas.

A Ecovila Outono tem um estatuto bem consolidado que dispõe sobre seus objetivos e questões organizacionais de cunho burocrático, não abarcando normas de convivência ou outras nesse sentido. Fábio afirma que os moradores têm uma boa conexão e, por isso, qualquer ação que gere algum tipo de desconforto entre eles é resolvida com conversa: “a gente não tem muita regra porque a gente está num lance que é de muita cumplicidade hoje.”. As decisões que necessitam de mais cuidado, quando não se trata da organização interna, são tomadas de forma coletiva entre os associados em reuniões que acontecem apenas esporadicamente porque existem alguns associados que não moram na comunidade e frequentam o lugar com pouca periodicidade.

É possível verificar um certo desconforto de Fábio com relação a essa questão de muitos associados não residirem na Outono: “acaba que o pessoal deixa um pouco na mão de quem está morando aqui, mas é tudo decidido coletivamente sim”. A comunidade se propõe a ser autogestionada, não havendo dirigentes constituídos, mas lideranças que se apresentam organicamente a partir dos saberes de cada um - então existem líderes em áreas específicas partindo do domínio prático das pessoas, mais num sentido de organização interna do que de uma efetiva necessidade de que as decisões passem por determinada pessoa. Como Fábio atualmente é o morador com mais tempo contínuo vivendo na comunidade, parece haver sobre ele uma projeção de liderança, o que ele rejeita.

A inclinação política que Fábio construiu contribui sobremaneira para suas visões de mundo. Ele tem uma visão de mundo alinhada com os propósitos da esquerda, reconhece as desigualdades sociais existentes e percebe no seu trabalho e no modo de vida das pessoas em comunidade uma forma de ação, mesmo que ainda restrita, para a mudança social. Essa é uma disposição diacrônica, que foi apreendida inicialmente com seu avô, cujos pais eram anarquistas na Itália:

Eu sempre gostei muito das ideias anarquistas, particularmente na questão da propriedade, mas eu não consigo deixar de olhar pra política. Com o

Bolsonaro eu falei: “não, não sou anarquista, eu vou lá votar”. Fui lá e votei no Lula. [...] Pra mim a permacultura já era essa coisa de autonomia, de não ligar pro Estado, de gerar a própria renda, quase que uma negação à política, mas hoje ficou claro que não tem nada a ver uma coisa com a outra. A gente é um país colonizado, cheio de fodido que precisa sim de política pública. E de política pública voltada pra todas essas questões sociais. É isso, eu me obrigo a votar e entender o que está acontecendo no cenário político nacional.

Fábio sempre teve acessos aos direitos fundamentais básicos. Ele afirma perceber que seus direitos enquanto cidadão foram respeitados, seja na cidade ou na comunidade sustentável. Nunca houve privação de direitos que desencadeasse nele uma sensação de exclusão ou que ameaçasse sua integridade social. Entretanto, quando começa a ter um novo ponto de vista sobre as questões sociais gerais e sobre o seu modo de vida em particular, ele sente que morar na cidade comprometia dimensões essenciais para que ele tivesse uma vida plena. Uma vez que o reconhecimento na segunda esfera não diz apenas da capacidade de orientação dos indivíduos por normas morais, mas também nas propriedades concretas que permitem às pessoas ter um nível de vida necessário para tal, é possível considerar que a ida para a Ecovila Outono tenha sido uma maneira encontrada por Fábio de obter o reconhecimento na esfera dos direitos nesse sentido amplo, considerando as micropolíticas em que as comunidades se desenvolvem e as necessidades específicas atendidas por elas.

Por fim, é preciso pontuar que Fábio reconhece que ter acesso aos direitos é uma questão de privilégio e que até mesmo a possibilidade de viver em uma comunidade sustentável não é acessível a todas as pessoas:

A gente é privilegiado, né? A gente se dá ao luxo de fazer isso aqui porque, de certa forma, a gente tem um background. A verdade é essa. Mas o cenário aí fora não é legal e isso é uma coisa que parte o coração. Isso é uma coisa que parte o coração. Na verdade, se eu tivesse que sair daqui ia ser pra um projeto que fosse mais abrangente na questão social. (Fábio).

Devido a questão desses grupos, de maneira geral, se voltarem pouco para uma dimensão social mais ampla é que ele afirma não perceber as comunidades sustentáveis, ou qualquer outra denominação que elas levem, como movimentos sociais, inclusive pontuando que as considera como um movimento bastante burguês. À parte isso, ele afirma que num primeiro momento o trabalho desenvolvido pelas comunidades se volta para o bem estar de seus membros, mas que a longo prazo pode se tornar uma solução para alguns dos problemas sociais, ecológicos e econômicos globais, uma possibilidade alternativa ao sistema capitalista.

5.4.3 *Da estima social: “era muito fácil eu ter me acomodado”*

O problemático universo socializador familiar dificultou que Fábio tivesse experiências de reconhecimento na esfera da estima social ao longo da sua juventude. A pouca atenção dada pela família não o valorizava considerando suas habilidades, qualidades e capacidades individuais. Tanto que ao fazer referência à própria personalidade, ele se descreve como uma criança muito “atentada”, que tinha muitos problemas de comportamento, e como um adolescente “radical”, que gostava de se aventurar em pistas de skate, corridas de bicicleta e montando a cavalo. Ele também se diz muito curioso, o que pode ser considerada uma característica positiva de sua personalidade, visto que colaborou para que ele buscasse novos ideais e ambientes.

No universo escolar, ele se descreve como um aluno inquieto e, apesar de ser respeitoso com os professores, afirma que não conseguia aprender nenhum conteúdo ensinado na escola, mesmo estudando em um dos colégios mais caros de São Paulo. “Eu sempre fui um aluno que não era de fazer bagunça. Eu sou agitado, mas eu me adequo bem às regras, eu nunca faltei ao respeito com o professor, eu ficava lá sentado no fundo da sala, não sabendo o que estava rolando, boiando total, mas sem fazer bagunça” (Fábio).

Essa ideia de adaptabilidade às regras, ao *status quo*, é um ponto que causava certo desalinhamento nas ideias, perspectivas e escolhas de Fábio. Criado em meio à burguesia paulistana, mas recebendo influências de um avô que se dizia anarquista, o então adolescente não tinha expectativas de ingressar na universidade até o último ano do ensino médio, e apenas decidiu porque esse seria o caminho “normal” para um jovem de sua classe social. Tanto que a escolha pelo curso de publicidade teve uma motivação um tanto quanto pitoresca e desinteressada: “Eu falei: pô, eu acho que essa galera, acho que esses caras aí de publicidade são mais tranquilão, uma galera que fuma um beck, é um pessoal mais suave, uma galera mais de boa” (Fábio). Nos primeiros anos de faculdade Fábio já percebeu que não era o que gostava, a faculdade não trazia o sentido que ele estava procurando para sua vida, mas insistiu até concluir o curso, conforme ele expõe: “Na faculdade foi um momento de muito conflito porque eu estava lá fazendo publicidade, mas estava indo buscar outras coisas, buscando um monte de referências diferentes”.

Foi nesse período, a partir da leitura do livro de Fritjof Capra, que ele teve o primeiro contato com os conceitos de permacultura e comunidades intencionais, especificamente comunidades alternativas, e compreendeu que era esse tipo de vida que ele queria para si. Além dessa referência, ele buscou expandir seus universos socializadores e se aproximar de pessoas

que tinham ideias semelhantes, que plantavam ou que viviam de maneira coletiva, e algumas pessoas que seguiam os preceitos de Osho: “Já tinha essa referência também, já tinha ido nesse movimento, todo mundo pelado, explorando, essa ideia de liberdade que é bem isso aqui” (Fábio).

Essa característica de sua personalidade, de explorar lugares e ambientes aparece conjuntamente com a curiosidade como disposição diacrônica, visto que em dados contextos e ambientes isso se afluava. Por exemplo, quando era pequeno sua tia tinha um sítio que ele frequentava com certa periodicidade e gostava de ficar livre para estar em todos os espaços do lugar: “Eu já tinha essa coisa de explorar, de conhecer, de gostar da natureza. O sítio da minha tia mesmo, que me marcou muito também, eu conhecia de ponta cabeça, cara. Eu chegava no sítio eu já saía pra explorar. Eu conheci os limites todos do lugar” (Fábio). No condomínio onde morou com os pais, ele afirma que essa característica se repetia: “Eu me perdia naquele mato, cara, era um condomínio que tem muita natureza, então eu ficava imerso naqueles bosques ali”. Na adolescência ele tinha muitas atividades, sempre nesse sentido de descoberta, de fazer por si mesmo: “Eu não ficava em casa, eu ficava na rua o tempo todo, meus pais tinham que me caçar pra eu voltar pra comer porque eu não voltava pra casa, eu sempre fui de querer brincar, querer agitar, de pôr uma corda ali se pendurar na árvore, sabe?” (Fábio). A descoberta das comunidades sustentáveis tem muito dessa disposição, mas especificamente a ida para a Outono não parte dela, tendo em vista que foi um movimento muito bem planejado por alguns anos, não foi nenhum rompante de curiosidade. O “explorar”, nesse sentido, é pretérito à decisão da ida: “Foi uma coisa que sonhei durante muito tempo em ir pra um lugar, foram muitos anos sonhando com isso e foi um aprendizado - que é até hoje - um aprendizado contínuo assim, né? Foi muito erro também, muita descoberta” (Fábio).

A vida comunitária trouxe para Fábio uma série de experiências que contribuíram para o seu reconhecimento na esfera da estima social. Se na escola o aprendizado era dificultoso, ele se sente extremamente satisfeito ao receber conhecimentos de outras pessoas e muito útil ao compartilhar os conhecimentos que adquiriu ao longo dos anos. É visível essa disposição de Fábio até mesmo no tangente às nossas conversas, ele se sentia animado em poder compartilhar comigo as suas vivências na comunidade e seu ponto de vista sobre os assuntos propostos por mim. Ele já chegou a morar com outras trinta pessoas e há um público flutuante de visitantes bastante intenso na Outono, o que ele percebe como positivo justamente pela possibilidade de aprender com outras pessoas:

As pessoas chegam trazendo conhecimento e o mais legal da história é absorver o conhecimento das pessoas que estão passando. E de vários aspectos, tanto de relação, quanto de culinária, ou técnicas mesmo de plantio, o que você tem pra me ensinar eu quero saber. Esse tipo de vivência comunitária, é para pessoas que estão abertas pro conhecimento do outro. (Fábio).

Além de se sentir útil compartilhando seus conhecimentos, a principal percepção de utilidade que Fábio tem sobre si está relacionada ao trabalho. As atividades laborais foram foco das nossas conversas em diferentes momentos - mesmo em alguns pontos que eu não questionei sobre o universo do trabalho, ele se reportava ao trabalho como forma de exemplificar aspectos da sua identidade e personalidade, como o fato de ser muito dedicado nos seus afazeres e a sensação de liberdade que tem ao estar na comunidade. Esse sentimento de liberdade ligado ao trabalho parte de um reconhecimento intersubjetivo da importância das atividades que Fábio desempenha na Outono, sendo uma referência interna por sua expertise em diferentes áreas do trabalho rural, como ele percebe:

Eu tenho um sentimento de ser útil aqui dentro. [...] O trabalho na roça me faz entrar até em estados meditativos, de reflexão, de pensamento mesmo. [...] É um sentimento de liberdade, de ser possível... porque durante muitos anos eu fiquei meio que em depressão, levando com a barriga, falando: “cara, é isso a vida então? Pegar ônibus, ir pro trabalho, um trabalho pra mim maçante, no computador, fazendo planilha, ou inserindo coisas em um sistema?”. Aquilo pra mim é maçante. O trabalho aqui é um negócio incrível porque me trouxe muito essa liberdade de eu me descobrir no que eu gosto de fazer, a minha essência mesmo. (Fábio).

Fábio descobriu no trabalho rural sua essência. A liberdade que ele sente também tem uma perspectiva de alívio por ter conseguido definir um caminho para sua vida, um caminho que vai em sentido contrário das referências familiares nucleares que ele teve na infância e adolescência. Ele se sente orgulhoso por ter conseguido transcender as realidades da família com as quais ele não concordava e não se via parte - a ocupação do pai como agiota, o consumismo desenfreado da mãe logo nos primeiros minutos da nossa conversa isso fica muito claro com essa fala dele: “Eu transmutei o rolê, entendeu? Eu me sinto vitorioso por conseguir romper com essa lógica. Porque era muito fácil eu ter me acomodado ou entrado em outras coisas, na droga, na bebida, ter afundado por um outro lado”.

É perceptível, a partir das falas de Fábio, que havia fissuras no reconhecimento intersubjetivo baseado na estima social. Como ao longo da sua juventude, enquanto morava com os pais, ele não precisou conquistar nada por si mesmo, já que a boa vida financeira dada

pela agiotagem do pai conseguia prover todo o necessário para uma vida confortável, ele não conseguia perceber qualquer valorização das suas habilidades individuais e nem mesmo elencá-las, comprometendo sua autoestima e autopercepção de honra e dignidade. Por muitos anos ele se sentiu sem perspectivas e, nesse sentido, a ida para a comunidade sustentável conseguiu proporcionar a ele experiências que puderam fazer com que ele conseguisse constatar suas próprias capacidades a partir do reconhecimento da sua esposa e filhos e dos demais membros da comunidade. Portanto, de certa forma é possível afirmar que a ida de Fábio para a Ecovila Outono está fundamentada na busca por reconhecimento intersubjetivo, mais do que nas esferas do amor ou direitos, na esfera da estima social.

5.4.4 Da mídia e consumo cultural: “eu não sou uma pessoa de rede social”

Fábio é um membro da chamada geração Y. Isso condiciona sobremaneira seus modos de consumo midiático, cultural e tecnológico. As pessoas desse grupo etário, nascidas entre 1978 e 1990, têm sua personalidade comumente vinculadas às vastas dinâmicas de mudança histórico-geográfico-sociais que esse período trouxe - o fim da ditadura nos países latino-americanos, a expansão da TV a cores e do rádio FM no Brasil, a Guerra Fria. Tantas mudanças em tão pouco tempo deram às pessoas dessa geração uma sensação de imprevisibilidade dos acontecimentos¹⁶⁷. As mudanças tecnológicas rápidas e vastas que tiveram lugar ao longo da vida de Fábio fizeram com que ele tivesse acesso na juventude a livros, rádio, cinema, mas também a smartphones e notebooks.

Por influência do avô, Fábio leu muito durante a infância e a adolescência. O conteúdo dos livros ia desde histórias em quadrinhos a clássicos da literatura mundial, como as obras de Júlio Verne. Por mais que houvesse televisores modernos para a época em sua casa, ele assistia pouco aos programas televisivos e preferia ir ao cinema durante sua adolescência. Também pela influência à esquerda do avô, ele rejeitava os conteúdos hollywoodianos, preferindo o cinema europeu, o cinema latino-americano e os filmes clássicos, citando “E o vento levou...” como um desses. Hoje ele consome pouco

O consumo de música sempre fez parte da vida de Fábio e se tornou mais frequente na adolescência, quando o espírito de contestação e radicalismo tomava forma na sua personalidade e ele ouvia muito heavy metal e música eletrônica. Hoje ele afirma ter se aberto para todos os tipos de música, mas que escuta principalmente MPB, nomeando Alceu Valença,

¹⁶⁷ Como atestam Rocha-De-Oliveira *et al.* (2012).

Lenine, Ave Sangria e Cátia de França como os preferidos do momento. “Tem alguma coisa de música estrangeira que eu gosto também. Eu sou muito eclético, escuto muita coisa” (Fábio). Com o avô ele também aprendeu a gostar de ouvir rádio e chegou a fazer estágio em uma emissora paulista quando estava no começo da faculdade. Apesar de ter assinatura do *Spotify*, por onde mais ouve músicas atualmente, ele continua ouvindo uma rádio específica, a Rádio Imprensa FM, de Vargem Grande do Sul - SP, que, em suas palavras, é uma emissora que contempla o ecletismo procurado por ele quando ouve música e tem poucos intervalos comerciais: “No Carnaval fazem uma programação de coisa antiga, marchinhas velhas, eu gosto de coisa boa, acho muita coisa velha boa. Ela toca também *flashdance*. Pode ser o dia que ela vai tocar o que está tocando no momento, mas ela vai tocar uma vez, só pra dizer que tocou”. Outra característica da geração de Fábio, por ter experimentado as várias mudanças tecnológicas, é essa de estar entre o velho e o novo, entre o anacrônico e o atual, algo que se apresenta bastante quando falamos sobre seu consumo de mídia e cultura.

Foi por meio da leitura que Fábio descobriu o movimento permacultural e as comunidades sustentáveis. Durante a faculdade, ele leu o livro “O Ponto de Mutação”, de Fritjof Capra, e começou a pesquisar sobre o universo das comunidades intencionais, modos alternativos de vida e sobre a permacultura. Nesse livro, o autor parte das diferentes crises transpassadas ao longo do século XX em diversos contextos para propor um novo paradigma, uma nova visão da realidade, um modo diferente de estar no mundo. Fábio compreende que o autor sugere as comunidades como sendo um possível direcionamento sustentável para essa mudança de paradigma e superação das crises sistêmicas: “E aí ele [Capra] pinta as comunidades dessa forma, eu indo atrás disso vou ver a permacultura e aí comecei logo a me interessar por aquilo” (Fábio). Era um período em que a internet no Brasil ainda estava pouco acessível e as informações sobre comunidades intencionais, que ainda hoje apresentam lacunas, eram poucas. Fábio tinha acesso à internet e buscou informações também online, mas foi principalmente por meio de livros e de pessoas que tinham conhecimento do assunto que ele conseguiu se aproximar mais do universo das comunidades sustentáveis.

Depois da ida para a Ecovila Outono o consumo midiático e de tecnologia feito por Fábio não mudou demasiadamente. Na juventude ele lia muito e pouco acessava as redes sociais online e a internet de forma geral e se interessava pouco por videogames porque preferia as atividades ao ar livre. Atualmente ele não tem computador e acessa conteúdos noticiosos e de entretenimento online por meio do seu smartphone, mas logo deixa claro que faz pouco uso de redes sociais digitais: “Eu não sou uma pessoa de rede social, cara. Eu vivo muito o meu

presente, se eu estou aqui no sítio, eu fico imerso no que eu tenho pra fazer aqui. Eu não fico muito conversando com ninguém assim”. Fábio tem uma noção das mudanças e dos impactos que as redes enquanto instância mediadora de relações podem provocar, como alterações na percepção espaço-temporal, visto que ele afirma viver o presente e que, estando no sítio, o foco dele é aquele lugar, não se abrindo tanto a outros espaços que poderiam ser acessado pelas redes e, além do mais, ele afirmou ter pouco contato com boa parte de sua família, inclusive a irmã, que vive longe de São Paulo justamente porque ele não gosta de usar as redes sociais digitais.

Apesar disso, ele tem contas ativas no Facebook e Instagram, mas afirma que usa apenas a primeira porque é um canal que oferece a ele um conhecimento direcionado às suas buscas, já que possibilita a criação de grupos com pessoas interessadas em assuntos específicos, como compra e venda de gado, manejo do solo e identificação botânica, que foram os grupos citados por ele. “Eu gosto do Facebook por conta desses grupos e geralmente quando eu tenho alguma dúvida eu vou atrás” (Fábio). Outro canal bastante utilizado por ele como forma de buscar um conhecimento direcionado é o YouTube, onde ele assiste a tutoriais para solucionar problemas cotidianos que surgem no trabalho rural, citando como exemplo um contratempo recente que ele teve com a motosserra e só conseguiu solucionar depois de ter assistido a alguns vídeos.

Mesmo diante do pouco uso que ele faz das redes sociais digitais, Fábio reconhece a importância desses meios para a comunicação interpessoal, podendo ser facilitadores para diversas situações do dia-a-dia. Ele usa o WhatsApp diariamente para se comunicar com pessoas as quais ele tem alguma relação de trabalho e como forma de contactar de maneira mais rápida a esposa e os filhos quando necessário, mas ele faz questão de afirmar que encara o aplicativo como uma ferramenta de comunicação estritamente para coisas que sejam úteis e necessárias para o seu cotidiano:

Eu uso bastante pro trabalho e comunicação de uma forma geral, mas não faço parte de grupos, só o da Outono mesmo e um grupo com vizinhos para a segurança da região. Eu não tenho grupo familiar, eu não tenho grupo de amigos de escola porque isso tira muito tempo. Então eu quase não uso mídia social, quando eu uso mesmo é pra notícia, se eu quero saber notícia da conjuntura do país e às vezes do mundo, então eu uso a internet pra coisas de notícias diárias.

Fábio diz preferir utilizar as redes sociais online para se informar porque nesses canais ele consegue buscar fontes que estão mais alinhadas com sua visão de mundo e seu direcionamento político: “Tem algumas fontes que eu gosto de escutar as análises, mais especificamente de política. Desde que o Bolsonaro entrou eu tenho ficado mais atento à

política”. Ele cita entre suas principais fontes noticiosas os canais no YouTube “Meteoro Brasil”, criado pelos jornalistas Álvaro Borba e Ana Lesnovski, e o “Opera Mundi”, do jornalista Breno Altman, canais que ele adjectiva como “alternativos”, uma vez que não fazem parte de nenhum conglomerado midiático e se dizem independentes. Cabe destacar que, embora sejam meios noticiosos hospedados em redes sociais online e tenham formatos diferentes dos jornalísticos hegemônicos, as fontes citadas por Fábio têm o lastro do jornalismo profissional, ele se preocupa com a desinformação que tem se espalhado pela internet, mas ainda assim considera o melhor espaço para se informar.

Ao ser questionado por mim se a mídia pode contribuir para a conscientização ambiental e para a expansão dos ideais das comunidades sustentáveis, Fábio afirma que o YouTube e outras mídias digitais têm mais potencial para isso porque são canais que dão voz aos próprios produtores de conteúdo interessados na divulgação do seu trabalho, dos propósitos da permacultura ou na expansão da sua comunidade. Ele considera que há uma falta de interesse da mídia hegemônica em veicular conteúdos nesse sentido por uma questão escrupulosamente econômica, afirmando que muitos dos tradicionais conglomerados de mídia brasileiros estão envolvidos com o agronegócio, sendo financiados em grande parte por empresários do setor: “Basta pensar em quem paga os anúncios. Não tem muito pra onde você correr. Uma empresa financiada por produtores de soja não vai ter interesse mesmo, tá prestando atenção na subida e na descida desses commodities, foda-se o meio ambiente” (Fábio).

5.4.5 Síntese analítica do retrato sociológico de Fábio

Quadro 6 - Esquemas disposicionais - Fábio

	Tópicos	Disposições e mediações
Esferas do reconhecimento	Afetos	<ul style="list-style-type: none"> • Ambiente familiar desarmonico, com pouco afeto e atenção dos pais; • Problemas de comportamento na infância como busca por atenção; • Avô como referência afetiva positiva - influência sobre questões políticas e sociais; • Rompimento com a lógica materialista da família primordial; • Tem dois filhos. Busca oferecer a eles uma dinâmica equilibrada entre cuidado e autonomia; • Expressa relações fraternais com os membros da comunidade sustentável; • Problemas de autoconfiança minorados.
	Direitos	<ul style="list-style-type: none"> • Infância e adolescência em um dos bairros mais nobres de São Paulo; • Trabalho como forma de independência do modo de vida familiar; • Inclinação política de esquerda; reconhece a importância das políticas públicas na resolução de problemas sociais. • Reconhecimento de que viver em comunidades sustentáveis é um privilégio de base socioeconômica; • Dificuldade de geração de renda na comunidade; • Autorrespeito
	Estima social	<ul style="list-style-type: none"> • Falta de atenção e de valorização das capacidades no universo familiar; • Conflito interno entre a adaptação às normas sociais e a busca por um sentido na vida; • Disposição para ação de explorar novos ambientes e modos de vida; • Ida para a comunidade como forma de firmar uma identidade alinhada com suas convicções, suas habilidades e capacidades; • Orgulho por superar as influências negativas de sua família de origem; • Trabalho como fonte de liberdade pessoal e colaboração com o grupo; • Problemas de autoestima – busca por um sentido, uma identidade.
	Mídia	<ul style="list-style-type: none"> • Aprofundamento sobre o universo da permacultura e das comunidades sustentáveis por meio da leitura; • Uso das redes sociais de maneira seletiva, como fonte de informação; • Desconfiança em relação aos meios de comunicação tradicionais; • Papel da internet na busca por comunidades antes das duas mudanças; • Uso diminuto de mídia depois da ida para a comunidade, com mais atenção para a leitura.

Fonte: Elaborado pelo autor com dados da pesquisa (2024).

6 CONCLUSÃO

O importante não é estar aqui ou ali, mas ser. E ser é uma ciência delicada, feita de pequenas-grandes observações do cotidiano, dentro e fora da gente. Se não executamos essas observações, [...] não chegamos a ser: apenas estamos, e desaparecemos.

(Andrade, 2013, p. 18)

É complexa a tarefa de reconstituir em texto as trajetórias individuais de uma pessoa e conseguir captar elementos tão específicos de sua vivência - seus comportamentos, aspirações, pensamentos, hábitos, competências, capacidades singulares, formas de ver o mundo. “Ser é uma ciência delicada”. Empreender o desafio de investigar quais foram as motivações que as pessoas entrevistadas tiveram para ingressar em comunidades sustentáveis, ensejou mergulhar nas suas histórias de vida e apreender as características plurais incorporadas, as dinâmicas de reconhecimento e as mediações acionadas nos seus múltiplos contextos e universos socializadores.

Os retratos sociológicos, apresentados no capítulo anterior, dão conta das respostas às questões levantadas nesta tese, visto que sua escrita pressupõe a realização de um trabalho interpretativo direcionado ao problema de pesquisa, às hipóteses levantadas, aos objetivos e aos marcos teóricos de referência. Entretanto, e por mais que a perspectiva desenvolvida por Lahire não presuma generalizações típicas da macrossociologia, entendemos ser necessário tecer interpretações e fazer algumas conexões, a partir dos retratos sociológicos dos quatro entrevistados, justamente porque a metodologia desenhada para esta tese não se encerra na teoria disposicionalista, mas prevê articulações com a teoria do reconhecimento e a teoria das mediações enquanto chaves constitutivas e analíticas da empiria.

Em cada uma das histórias de vida dos entrevistados, a esfera do reconhecimento baseada nas relações afetivas se apresenta de maneiras distintas, influenciando suas disposições e trajetórias de vida. Para Luan, a esfera do amor está associada à liberdade e à autonomia proporcionadas pelas múltiplas influências familiares. Sua experiência de ter sido criado em meio a famílias diversas, apesar do divórcio dos pais, permitiu-lhe desenvolver uma disposição para a experimentação e ação, o que o levou a buscar uma comunidade sustentável. O apoio e diálogo constantes com a família foram fundamentais para sua segurança e confiança em suas escolhas. Enquanto Luan não teve fissuras no reconhecimento intersubjetivo referentes à primeira esfera, a busca por reconhecimento na esfera afetiva tem importante impacto nas disposições de Maurício. Sua infância e adolescência foram marcadas pela timidez e pela falta

de engajamento afetivo nas relações familiares, o que o levou a buscar interações afetivas em outros contextos. A ida para a comunidade representa uma forma de se colocar em movimento e encontrar um propósito, em contraposição à suposta passividade de seus pais.

Paty teve uma adolescência marcada por conflitos com os pais, descobrindo na maternidade uma fonte de amor e cuidado que lhe faltava anteriormente. Sua disposição para a mudança para a comunidade está intimamente ligada ao desejo de proporcionar um futuro melhor para sua filha, evidenciando o papel central que as relações familiares desempenham atualmente em sua vida. Assim como Paty, Fábio também enfrentou denegação do reconhecimento na esfera do amor durante sua infância e adolescência, apesar de crescer em um ambiente privilegiado economicamente. Seu avô desempenhou um papel crucial ao suprir parte do afeto e atenção que faltavam em sua família. Agora, como pai, Fábio busca oferecer aos seus filhos uma dinâmica equilibrada entre cuidado e autonomia, algo que foi construído em sua identidade a partir das suas próprias experiências familiares na infância.

As mediações prevalentes identificadas nos universos socializadores dos entrevistados onde comumente se dão as relações primárias foram a sociabilidade e as identidades. Luan e Fábio constituíram suas identidades a partir de múltiplas relações sociais que tiveram na infância e adolescência, com destaque para o universo familiar, mas não restritas a ele, já que ambos estiveram em diferentes núcleos de amizade ao longo da adolescência e participavam de atividades coletivas na escola. Já Paty e Maurício tiveram fontes de interação mais estritas durante esse período, ambos ancorados no universo familiar e ela, especialmente, no universo da religião. É perceptível o quanto as relações cotidianas transcorridas nesses universos foram primordiais para formação de valores e disposições que compreendemos terem sido determinantes para a decisão de migração dos jovens para as comunidades sustentáveis.

A segunda esfera do reconhecimento, a dos direitos, foi abordada no decorrer da tese levando em conta a amplitude de relações de direito que fazem parte da vida dos indivíduos em sociedade, sejam elas ligadas tanto aos direitos políticos e civis quanto os direitos sociais e econômicos. Enquanto pressuposto teórico, foi possível verificar que as formas de exclusão, enquanto denegação do reconhecimento nessa esfera, aparecem como multidimensionais, relacionais e contextuais na vida dos jovens brasileiros, mas não atingem de forma latente os jovens moradores das comunidades sustentáveis. A exceção é quando essa forma de exclusão transpassa o acesso a direitos econômicos, baseados na classe social, e atinge as dinâmicas interseccionais, gerando formas de opressão como racismo, sexismo, patriarcalismo, machismo, capacitismo e homofobia.

Nesse sentido, constatamos a partir da pesquisa empírica que apenas Paty enfrentou desafios significativos no acesso aos seus direitos, especialmente no contexto educacional e profissional. Como estudante com TDAH, ela teve seu direito à educação adequada negado pelo sistema público de ensino, enfrentando dificuldades de aprendizagem até conseguir uma bolsa de estudos em uma escola particular. Além disso, como mulher e mãe, ela percebe as desigualdades de gênero e relata dificuldades em acessar emprego após a maternidade. Sua mudança para a comunidade sustentável é motivada pela busca por reconhecimento na esfera dos direitos, encontrando um ambiente mais acolhedor e com oportunidades de trabalho remunerado.

Já Luan sempre teve acesso satisfatório aos direitos básicos como educação, trabalho, alimentação e moradia, sendo esses providos por sua família ou pelos recursos provenientes de seu próprio trabalho. Por mais que perceba as problemáticas da desigualdade global, isso não o motivou diretamente a se engajar em movimentos sociais ou instâncias deliberativas. Sua disposição para migrar para a comunidade está mais associada à busca por satisfação individual e hedonista, além do desejo de contribuir para o mundo de alguma forma, em contraposição a uma necessidade urgente de reconhecimento na esfera dos direitos. Maurício também não teve problemas quanto ao acesso aos seus direitos básicos e aquisição do autorrespeito a partir da percepção como alguém com condições de acessá-los – o jovem se reconhece como uma pessoa socialmente privilegiada. Constatamos que as disposições de Maurício para migrar para a comunidade não estão motivadas pela busca por reconhecimento na esfera dos direitos, mas sim pelo interesse em viver novas experiências e modos de vida, desejos que advêm das possibilidades oferecidas pela inserção social de sua família.

Assim como Maurício, Fábio cresceu em um ambiente abastado e teve acesso a todos os seus direitos fundamentais. No entanto, sua busca por independência e sua subsequente mudança para a comunidade sustentável são motivadas pela influência política de seu avô e por uma crescente consciência sobre questões sociais e ambientais. Ele reconhece a importância das políticas públicas na resolução de problemas sociais e vê a mudança para a comunidade como uma forma de romper com uma lógica materialista da família primordial e ter um estilo de vida mais sustentável e adequado às suas crenças e valores adquiridos.

A sociabilidade aparece como importante instância mediadora nessa esfera do reconhecimento porque, concordando com Ronsini (2011), ela diz respeito não apenas às relações cotidianas, mas também ao pertencimento de classe e ao papel das instituições na constituição do indivíduo e formação de seus valores identitários. Uma vez que o

reconhecimento intersubjetivo nessa esfera pressupõe que o indivíduo se perceba como membro com igual valor em uma sociedade e se reconheça como alguém apto a participar da vida social, é necessário que ele obtenha o nível de vida necessário para isso. As redes também se apresentam como instância mediadora nesse sentido, já que aparecem como espaços propícios para disputas discursivas que de um lado reiteram a hegemonia da estrutura econômico-social dominante e de outro possibilitam que grupos menosprezados pela mídia tradicional, como as comunidades sustentáveis, consigam comunicar seus ideais.

Tal qual o reconhecimento na esfera do amor, o reconhecimento na esfera da estima social também apresentou importantes fissuras entre os jovens entrevistados. Paty e Maurício enfrentaram significativas dificuldades de interação e inserção social. Devido aos problemas causados pelo TDAH e à percepção negativa de seus hábitos, considerados incomuns pelos colegas, nos ambientes escolares, Paty passou por um isolamento no ambiente escolar encontrando algum apoio em sua afeição pela leitura e nas atitudes acolhedoras dos professores. Ela ainda enfrentou críticas e desvalorização de suas escolhas artísticas e profissionais, o que dificultou a construção de uma autorrelação positiva na esfera da estima social, prejudicando sua autoestima. No entanto, a busca por estima social não parece ser uma motivação para que Paty mudasse para a comunidade, ao contrário de Maurício. Ele enfrentou experiências significativas de desrespeito na esfera da estima social resultantes de dificuldades de interação e inseguranças pessoais, o que comprometeu fortemente sua autoimagem e o levou a uma busca desesperada por formas de superar sua sensação de inferioridade a partir da inserção em diferentes universos sociais ao longo de sua trajetória de vida. A mudança para a comunidade sustentável representa, portanto, uma tentativa de firmar uma identidade alinhada com suas convicções e capacidades, buscando reconhecimento e valorização social fora de ambientes socializadores já experimentados por ele.

Assim como Paty, Fábio enfrentou a falta de atenção e de valorização das suas capacidades em seu ambiente familiar, o que contribuiu para conflitos internos e uma baixa autoestima. Sua ida para a comunidade foi uma tentativa de firmar uma identidade alinhada com suas convicções e habilidades, buscando reconhecimento e utilidade através do trabalho e da colaboração com o grupo. Enquanto entrevistado com mais tempo inserido em comunidades, ele mesmo considera que essa busca foi alcançada, se sentindo reconhecido por suas capacidades individuais no ambiente comunitário. Luan não teve problemas de estima social relacionados ao núcleo familiar, que o ajudou a desenvolver uma disposição sincrônica para a experiência, buscando constantemente novas interações e conexões sociais. No entanto, sua

mudança para a comunidade está relacionada a uma insatisfação crescente com a falta de reconhecimento intersubjetivo em suas atividades na cidade, especialmente no universo da música, onde ele não sentia que seu trabalho estava sendo devidamente valorizado. A música, inicialmente uma fonte de satisfação, interação e estima social, torna-se motivo de desapontamento, levando-o a buscar novos caminhos na comunidade.

A sociabilidade enquanto mediação tem claramente um papel destacado para a esfera da estima social, visto que é na polissemia da interação social que os indivíduos obtêm o reconhecimento das suas qualidades e capacidades individuais que ressoam na coletividade. A partir dos retratos sociológicos foi possível verificar que todos os entrevistados enfrentaram problemas de reconhecimento que levaram a uma dificuldade de obter autoestima em diferentes contextos histórico-temporais de suas vidas. Isso se dá pela própria polissemia da interação social, que pressupõe uma variedade de relações que contribuem para a formação identitária. As redes enquanto mediação também aparecem nessa esfera no sentido em que facilitam a disseminação de representações falseadas que prejudicam o senso de pertencimento e identidade dos indivíduos.

Com relação à mídia, foi possível verificar que há, quase unanimemente, um desprezo ou uma desconfiança por parte dos entrevistados com relação aos meios de comunicação hegemônicos. Na visão deles, os meios tradicionais estão inseridos de forma profunda e maciça no sistema capitalista, fazendo com que haja uma falta de interesse econômico para que esse tipo de mídia dê atenção às comunidades sustentáveis e ao movimento permacultural. Outra preocupação é quanto à possibilidade de que, caso as comunidades sustentáveis tivessem espaço na grande mídia, fosse feita uma representação falseada desses coletivos. Concordando que realmente há uma falta de interesse dos meios de comunicação em noticiar alternativas às lógicas hegemônicas de exploração socioambiental¹⁶⁸, nos questionamos, em contrapartida, se é possível levar os ideais da permacultura e das comunidades sustentáveis para além daqueles que buscam sobre o assunto apenas por meio das redes sociais. Compreendendo a importância das redes digitais para essas comunidades, colocamos em questão o fato de elas serem, grosso modo, colocadas como única forma possível de divulgar o trabalho dos coletivos.

Os usos da mídia pelos entrevistados refletem as diferentes mediações que se fizeram presentes em suas trajetórias de vida e também nas disposições para a mudança para comunidades sustentáveis. Luan, por exemplo, adota uma postura crítica em relação à mídia tradicional e encontra nas redes sociais uma ferramenta para promover os ideais das

¹⁶⁸ Conforme evidenciamos em outro trabalho (Medeiros, 2021).

comunidades sustentáveis, apesar de buscar reduzir seu consumo de tela ao se mudar para a comunidade. Sua exposição à música e seu consumo de conteúdos midiáticos do chamado movimento contracultural também desempenharam um papel significativo em sua motivação para a migração. Em contraste, Paty valoriza a leitura como uma influência importante em suas escolhas, tendo um papel indireto em sua decisão de mudar para a comunidade, já que ela adquiriu nos livros valores identitários e uma visão de mundo crítica à realidade. Ela prefere consumir conteúdos seletivamente, alinhados aos seus valores, e reconhece o potencial das redes sociais na popularização do movimento permacultural.

Maurício, por sua vez, encontrou na internet uma fonte essencial de informação sobre comunidades sustentáveis, com a decisão de mudança sendo influenciada por conteúdos encontrados online, essencialmente documentários e redes sociais digitais. Ele valoriza as redes sociais como ferramenta para promover os ideais das comunidades sustentáveis e trabalha ativamente para tal, mantendo o uso intenso de tecnologia após a migração. A leitura e a internet também tiveram um papel fundamental na descoberta de Fábio sobre a permacultura e as comunidades sustentáveis e, posteriormente, para a mudança para as duas comunidades que fez parte. Com a internet ainda acanhada no Brasil à época, ele conheceu mais sobre as comunidades sustentáveis principalmente por meio de livros e de amigos que já haviam estudado o tema ou vivido em meio a esses grupos. Atualmente, ele usa as redes de maneira seletiva, mais como fonte de informação e ferramenta de comunicação e menos enquanto forma de entretenimento. Após a ida para a comunidade, ele diminuiu ainda mais o uso de mídia, tendo se dedicado quase integralmente ao trabalho e à família.

Logo nas primeiras entrevistas e depois na construção dos retratos sociológicos, algumas pistas foram se evidenciando sobre os resultados que seriam alcançados. Uma dessas pistas, que veio com a entrevista de Paty é que as motivações que os jovens teriam para migrar para as comunidades eram múltiplas e que o reconhecimento denegado poderia não acontecer em todas as esferas, o que fica evidente na reconstrução das trajetórias individuais e cabe ser pontuado nesta conclusão. Enquanto os retratos de Luan, Fábio e Maurício denotam uma busca por estima social, as disposições mais fortes de Paty para a mudança, relacionadas ao reconhecimento, vêm das esferas do amor e dos direitos. No campo afetivo, a procura dela por proporcionar à sua filha uma vida melhor indo para a comunidade está vinculada às situações de reconhecimento denegado que ela vivenciou nas suas relações primárias na infância, semelhante ao que acontece com Fábio. Quanto aos direitos enquanto padrão de reconhecimento, vimos que apenas Paty tem sua ida para a comunidade relacionada a um modo

de solucionar fissuras no acesso a direitos fundamentais (trabalho, moradia), o que denota que a desigualdade social também está refletida em movimentos tidos como alternativos ao sistema e que as comunidades não estão preparadas para receber pessoas de diferentes classes sociais.

Finalmente, é preciso colocar em questão as relações entre a mídia, os processos de reconhecimento e mediações que ficaram evidentes em nossas análises. Para os jovens entrevistados, o consumo de mídia, ancorado de maneira consistente nas redes digitais, exerce um papel mediador relevante nas suas sociabilidades e conformações identitárias. Tendo em vista que os meios de comunicação são importantes instâncias mediadoras no cotidiano, foi possível constatar que há uma relação entre os usos sociais da mídia e o desenvolvimento da autorrelação prática dos indivíduos nas três esferas do reconhecimento. Se considerarmos as formas de desrespeito decorrentes do reconhecimento denegado para os jovens, conseguimos notar que a mídia pode exercer influência em todas elas - desde a estigmatização e representação falseada dos seus modos de vida até experiências de exclusão e privação de direitos, quando suas vozes são silenciadas na mídia hegemônica. A prevalência do consumo de formas alternativas mídia e da internet nos modos de consumo desses jovens, em detrimento das mídias tradicionais, parte justamente desse pressuposto. Por sua vez, as disposições para a ação representam, em instância alargada, uma luta por reconhecimento, já que partem de um desejo de mudança, de uma insatisfação com a realidade que se coloca.

REFERÊNCIAS

ABRAMO, Helena (org.). **Estação juventude**: conceitos fundamentais – ponto de partida para uma reflexão sobre políticas públicas de juventude. Brasília: SNJ, 2014.

ADAMS, William Mark. **The future of sustainability**: re-thinking environment and development in the twenty-first century. Gland: IUCN, 2006.

ALBORNOZ, Suzana Guerra. As esferas do reconhecimento: uma introdução a Axel Honneth. **Cadernos de Psicologia Social do Trabalho**, v. 14, n. 1, jun. 2011. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/cpst/v14n1/v14n1a10.pdf>. Acesso em: 28 ago. 2023.

ALMEIDA, Ceila Sales de. **Feminismo Negro**: luta por reconhecimento da mulher negra no Brasil. Belo Horizonte: Dialética, 2020.

ALONSO, Luis Enrique. Estudio introductorio: La dictadura del signo o la sociología del consumo del primer Baudrillard. *In*: BAUDRILLARD, Jean. **La sociedad de consumo**: sus mitos, sus estructuras. Trad. Alcira Bixio. Madrid: Siglo XXI, 2009.

ALVARADO, Sara; VOMMARO, Pablo (Eds.). **Jóvenes, cultura y política en América Latina**: algunos trayectos de sus relaciones, experiencias y lecturas. Rosario: Homo Sapiens, 2010.

AMADEO, Javier. Identidade, Reconhecimento e Redistribuição: uma análise crítica do pensamento de Charles Taylor, Axel Honneth e Nancy Fraser. **Política & Sociedade**, v. 16, n. 35, 2017. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/politica/article/view/2175-7984.2017v16n35p242>. Acesso em: 20 jul. 2023.

ANDREAS, Marcus. “The Ecovillage of Sieben Linden”. **Environment & Society Portal**, Munich, n. 15, 2012. DOI: <https://doi.org/10.5282/rcc/3917>. Disponível em: <https://www.environmentandsociety.org/arcadia/ecovillage-sieben-linden>. Acesso em: 29 ago. 2021.

ANDRADE, Carlos Drummond de. **Os dias lindos**. São Paulo: Companhia das Letras: 2013.

ANTUNES, Renato. Introdução. *In*: MÉSZÁRIOS, István. **A crise estrutural do capital**. 2. ed. São Paulo: Boitempo, 2011.

ARANTES E SILVA, Fernanda. Estudos sobre transição para a vida adulta: perspectivas para novas pesquisas. **Cadernos do Aplicação**, v. 34, n. 1, 2021. Disponível em: <https://www.seer.ufrgs.br/CadernosdoAplicacao/article/view/111244>. Acesso em: 19 abr. 2023.

ARRUDA, Beatriz Martins. **O Fenômeno de Ecovilas no Brasil Contemporâneo**. 2018. 205 f. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo, Pontifícia Universidade Católica de Campinas, Campinas-SP, 2018.

BAPTISTA DOS SANTOS, Sérgio. A política do reconhecimento: o debate entre Taylor, Honneth e Fraser. **Revista Estudos Políticos**, v. 12, n. 23, 2021. Disponível em: https://periodicos.uff.br/revista_estudos_politicos/article/view/48609. Acesso em: 01 set. 2023.

BARBOSA, Marialva. Paradigmas de construção do campo comunicacional. *In*: HOHFELD, A. *et al.* **Tensões e Objetos da Pesquisa em Comunicação**. Porto Alegre: Sulina, 2002.

BASAURE, Mauro. Charles Taylor y Axel Honneth: Reconocimiento en disputa. **Persona y Sociedad**, v. 30, n. 2, 2016. Disponível em: <https://personaysociedad.uahurtado.cl/index.php/ps/article/view/109>. Acesso em: 16 jul. 2023.

BAUDRILLARD, Jean. **A sociedade de consumo**. Lisboa: Edições 70, 1995.

BAUMAN, Zygmunt. Entre nosotros, las generaciones. *In*: LARROSA, Jorge (ed.). **Entre nosotros: sobre la convivencia entre generaciones**. Barcelona: Fundació Viure i Conviure, 2007.

BEASLEY-MURRAY, Jon. Cultural studies questionnaire. Entrevista com Jesús Martín-Barbero. **Journal of Latin American Cultural Studies**, Abingdon, v. 10, n. 2, p. 223-230, 2001.

BERGER, Christa. A pesquisa em comunicação na América Latina. *In*: HOHLFELDT, Antonio; MARTINO, Luiz C.; FRANÇA, Vera Veiga (orgs.). **Teorias da comunicação: Conceitos, escolas e tendências**. 15ª ed. p. 241-278. Petrópolis: Vozes, 2017.

BIDART, Claire. **L'amitié, un lien social**. Paris: La Découverte, 1997.

BIROLI, Flávia. Mídia, tipificação e exercícios de poder: a reprodução dos estereótipos no discurso jornalístico. **Revista Brasileira de Ciência Política**, n. 6, 2011. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbcpol/a/ZfDzKkxRqhx5J9xRqzsbhF/>. Acesso em: 24 dez. 2023.

BOFF, Leonardo. **A Terra na palma da mão: uma nova visão do planeta e da humanidade**. Petrópolis: Vozes, 2016.

BONDUKI, Bia. Bairro do Panamby traz clima de cidade do interior. Morar. **Folha de S. Paulo**, 25 de setembro de 2016. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/sobretudo/morar/2016/09/1816380-bairro-do-panamby-traz-clima-de-cidade-do-interior.shtml>. Acesso em: 13 nov. 2023.

BORELLI, Silvia Helena Simões. Cenários juvenis, adultescências, juvenilizações: a propósito de Harry Potter. *In*: BORELLI, Silvia Helena Simões; FREIRE FILHO, João (orgs.). **Culturas juvenis no século XXI**. São Paulo: EDUC, 2008.

BORELLI, Fernanda. **Consumo responsável sob a perspectiva prático-teórica: um estudo etnográfico em uma ecovila**. 2014. 244 fl. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Administração, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2014.

BORGES, Sheila. **O repórter-amador: uma análise das disposições sociais motivadoras das práticas do cidadão comum**. Recife: Cepe, 2016.

BRAGA, José Luiz. Os estudos de interface como espaço de construção do Campo da Comunicação. **Contracampo**, n. 10/11, p. 219-236, 2004. Edição Especial. Disponível em: <https://periodicos.uff.br/contracampo/article/view/17381>. Acesso em: 22 out. 2021.

BRAGA, José Luiz. Constituição do Campo da Comunicação. **Verso e Reverso**, n. 58, v. 10, p. 62-77, jan./abr. 2011. Disponível em: <http://revistas.unisinos.br/index.php/versoereverso/article/view/924>. Acesso em: 22 out. 2021.

BRASIL. **2ª Conferência Nacional de Políticas Públicas de Juventude: Juventude, Desenvolvimento e Efetivação de Direitos**. Brasília, DF, 2011.

BRASIL. **Lei nº 12.852**, de 05 de agosto de 2013. Institui o Estatuto da Juventude e dispõe sobre os direitos dos jovens, os princípios e diretrizes das políticas públicas de juventude e o Sistema Nacional de Juventude - SINAJUVE. Diário Oficial da União, Brasília, DF, 06 ago. 2013.

BRASILEIRO, Sheila. Kiriri. Povos Indígenas no Brasil. **Instituto Socioambiental**, 23 jan. 2021. Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Kiriri>. Acesso em: 26 dez. 2023.

BRIGNOL, Liliane; COGO, Denise; MARTÍNEZ, Silvia. Redes: dimensión epistemológica y mediación constitutiva de las mutaciones comunicacionales y culturales de nuestro tiempo. *In*: RINCÓN, Omar (ed.); JACKS, Nilda; SCHIMITZ, Daniela; WOTTRICH, Laura. (orgs.). **Un nuevo mapa para investigar la mutación cultural. Diálogo con la propuesta de Jesús Martín-Barbero**. Quito: CIESPAL, 2019.

BRINT, Steven. Gemeinschaft revisited: a critique and reconstruction of the community concept. **Sociological Theory**, v. 19, n. 1, p. 1-23, 2001. Disponível em: <https://liberalarts.tamu.edu/pols/wp-content/uploads/sites/20/2022/03/Brint-Gemeinschaft-1.pdf>. Acesso em: 24 dez. 2023.

BROWN, Lester. **Eco-économie**. Une autre croissance est possible, écologique et durable. Paris: Seuil, 2003.

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 1982.

BUNGE, Miguel *et al.* O jovem adulto que reside com os pais: um estudo exploratório. **Mudanças – Psicologia da Saúde**, v. 20, n. 1-2, 2012. Disponível em: <https://www.metodista.br/revistas/revistas-metodista/index.php/MUD/article/view/3315/3128>. Acesso em: 07 jun. 2023.

CALVO, Enrique Gil. El envejecimiento de la juventud. **Revista de Estudios de Juventud**, n. 71, p. 11-19, 2005. Disponível em: https://www.injuve.es/sites/default/files/revista71_1.pdf. Acesso em: 19 abr. 2023.

CAMPANELLA, Bruno. Reconhecimento datificado em plataformas digitais: Lógicas e implicações. **Civitas: revista de Ciências Sociais**, v. 21, n. 2, p. 282–292, 2021. Disponível em: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/index.php/civitas/article/view/39909>. Acesso em: 9 dez. 2023.

CAPRA, Fritjof. Fritjof Capra aponta Brasil como possível líder para um futuro sustentável. **Instituto Humanista Unisinos**, 10 de agosto de 2013. Disponível em: <https://www.ihu.unisinos.br/categorias/171-noticias-2013/522617-fritjof-capra-aponta-brasil-como-possivel-lider-para-um-futuro-sustentavel>. Acesso em: 07 dez. 2023.

CARAVITA, Rodrigo Iamarino. “**Somos todos um**”: vida e imanência no movimento comunitário alternativo. 2012. 250 fl. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2012.

CARNEIRO, Eder Jurandir. Política ambiental e a ideologia do desenvolvimento sustentável. *In*: ZHOURI, Andréa; LASCHEFSKI, Klemens; PEREIRA, Doralice Barros Pereira (Org.). **A insustentável leveza da política ambiental: desenvolvimento e conflitos socioambientais**. Belo Horizonte: Autêntica, 2005.

CASTELLS, Manuel. **O poder da identidade**. Tradução Klauss Brandini Gerhardt. 9. ed. Revista e atualizada. São Paulo: Paz e Terra: 2018.

CASTRO, Ludimila Marinho. **O Santo Daime como catalisador das relações e do estilo de vida dos moradores de uma Ecovila de Viçosa-MG**. 2014. 116 fl. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em Economia Doméstica, Universidade Federal de Viçosa, Viçosa, MG, 2014.

CAVALCANTI, Andrea Douat Loyola. **O mal-estar do coletivo: uma análise sobre as liberdades individuais dentro de uma ecovila**. *Revista Pesquisas E Práticas Psicossociais*, v. 14, n. 2, 2019. Disponível em: http://seer.ufsj.edu.br/revista_ppp/article/view/e3024. Acesso em: 26 dez. 2023.

CEVASCO, Maria Elisa. **Dez lições sobre estudos culturais**. São Paulo: Boitempo, 2003.

COBO, Barbara; SABOIA, Ana Lucia. A geração canguru no Brasil. *In*: **Anais do XVII Encontro Nacional de Estudos Populacionais**, ABEP, Caxambu – MG, 2010.

COGO, Denise. Los Estudios de Recepción en América Latina: perspectivas teórico-metodológicas. **Portal de la Comunicación**. Instituto de la Comunicación (InCOM) de la UAB (Universidade Autônoma de Barcelona), Barcelona, 2009.

COLANTONIO, Andrea; DIXON, Tom. Social Sustainability and Sustainable Communities: Towards a Conceptual Framework. *In*: COLANTONIO, Andrea; DIXON, Tom. **Urban Regeneration & Social Sustainability: best practice from European cities**. Oxford, UK: Wiley-Blackwell, 2011.

COLOMBO, Sylvia. A longevidade da adolescência. **Folha de S. Paulo**, São Paulo, 21 fev. 2000. Caderno Mais. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/fsp/mais/fs0201200028.htm>. Acesso em: 19 abr. 2023.

COMUNELLO, Luciele Nardi. **Aprendizagem e espiritualidade em ecovilas: quando “o Universo todo ensina”**. 2017. 52 fl. Tese (Doutorado em Educação) - Programa de Pós-Graduação em Educação, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2017.

COMUNELLO, Luciele Nardi; CARVALHO, Isabel. Ecovilas: aprendizagens, espiritualidade e ecologia. *Avá*, v. 27, p. 81-99, 2015. Disponível em: <https://www.redalyc.org/pdf/1690/169049174005.pdf>. Acesso em: 26 dez. 2023.

CORRÊA, Ivan Nicolau. **A relação entre educação e sabedoria a partir da tradição Hare Krishna: caminhos para pedagogia consciencial**. 2020. 272 fl. Dissertação (Mestrado em Educação) - Programa de Pós-Graduação em Educação Contemporânea, Universidade Federal de Pernambuco, Caruaru, PE, 2020.

COSTA, Samira Lima da; MACIEL, Tania Maria de Freitas Barros. Os sentidos da comunidade: a memória de bairro e suas construções intergeracionais em estudos de comunidade. *Arquivos Brasileiros Psicologia*, v. 61, n. 1, p. 60-72, 2009.

COULDRY, Nick. Descobrimo a contínua realidade das mediações, ou redescobrimo a história de nosso campo de investigação. *MATRIZES*, v. 12, n. 1, p. 35-38, jan./abr., 2018. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/matriz/es/article/view/145683>. Acesso em: 23 dez. 2023.

COULDRY, Nick; HEPP, Andreas. **The mediated construction of reality: society, culture, mediatization**. Cambridge: Polity Press, 2017.

COZBY, Paul. **Métodos de pesquisa em ciências do comportamento**. Trad. Paula Inez Cunha Gomide e Emma Otta. São Paulo: Atlas, 2003.

CUBIDES C. Humberto; TOSCANO, María Cristina; VALDERRAMA H. Carlos Eduardo (eds.). **“Viviendo a toda”**: jóvenes, territorios culturales y nuevas sensibilidades. Santa Fé de Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Departamento de Investigaciones Universidad Central, 1998.

CUNHA, Eduardo Vivian da. **A sustentabilidade em ecovilas: práticas e definições segundo o marco da economia solidária**. 2012. Tese (Doutorado em Administração) – Escola de Administração, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2012.

DAMATTA, Roberto. **Carnavais, malandros e heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro**. 69. ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

DELMAS, Magali; BURBANO, Vanessa. The Drivers of Greenwashing. *California Management Review*, v. 54, n. 1, 2011.

DERANTY, Jean-Philippe. **Beyond Communication: a critical study of Axel Honneth’s social philosophy**. Leiden: Brill, 2009.

DIAS, Maria Accioly. **Uma abordagem sistêmica da sustentabilidade em ecovilas**: o caso da Ecovila Tibá de São Carlos (SP). 2018. 298 fl. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2018.

DORNELAS, Paula. Mulheres Migrantes: Reconhecimento, Lutas e Resistências no Brasil. **Revista Limiares**, v. 3, p. 29-33, 2020.

ENNE, Ana Lucia. Juventude como espírito do tempo, faixa etária e estilo de vida: processos constitutivos de uma categoria-chave da modernidade. **Comunicação, Mídia e Consumo**, v. 7, n. 20, 2010. Disponível em: <https://revistacmc.espm.br/revistacmc/article/view/203/201>. Acesso em: 11 abr. 2023.

ESCOSTEGUY, Ana Carolina. Uma introdução aos Estudos Culturais. **Revista Famecos**, n. 9, 1998. Disponível em: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/revistafamecos/article/view/3014/2292>. Acesso em: 22 nov. 2023.

ESCOSTEGUY, Ana Carolina. Cultural Studies: A Latin American Narrative. **Media, Culture & Society**, v. 23, n. 6, p. 869-881, 2001.

ESCOSTEGUY, Ana Carolina. Una mirada sobre los estudios culturales latinoamericanos. **Estudios sobre las Culturas Contemporáneas**, Colima, México, v. 3, n. 15, p. 35-55, jun. 2002. Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=31681503>. Acesso em: 01 nov. 2021.

ESCOSTEGUY, Ana Carolina. **Cartografias dos estudos culturais – Uma versão latino-americana**. Belo Horizonte: Autêntica, 2010.

ESCOSTEGUY, Ana Carolina. Estudos culturais latino-americanos e Jesús Martín- Barbero: mais afinidades do que disputas. **MATRIZES**, v. 12, n. 1, p. 99-113, jan./abr., 2018. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/matriz/es/article/view/137432>. Acesso em: 24 dez. 2023.

ESCOSTEGUY, Ana Carolina.; SIFUENTES, Lírian. O mapa das mediações comunicativas da cultura: cartografando a pesquisa. In: SACRAMENTO, I. (Org.). **As mediações comunicativas da saúde**. Rio de Janeiro: Multifoco, 2017. p. 20-35.

FEATHERSTONE, Mike. **O desmanche da cultura**. Globalização, pós-modernismo e identidade. São Paulo: Editora Studio Nobel, 1997.

FECOMERCIO SP - FEDERAÇÃO DO COMÉRCIO DE BENS, SERVIÇOS E TURISMO DO ESTADO DE SÃO PAULO. Em um ano, custo de vida na RMSP cresce 6,13%. Economia. **FecomercioSP**, 01 mar. 2023. Disponível em: <https://www.fecomercio.com.br/noticia/em-um-ano-custo-de-vida-na-rmsp-cresce-6-14>. Acesso em: 26 dez. 2023.

FERRARI, Camila Tatsch. “**Existia uma deusa**”: o consumo midiático do Sagrado Feminino pelas mulheres residentes em ecovilas. 2022. 189 fl. Dissertação (Mestrado em Comunicação) – Programa de Pós-Graduação em Comunicação, Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, RS, 2022.

FERRAZ, José Maria Gusman. As dimensões da sustentabilidade e seus indicadores. In: MARQUES, J. F.; SKORUPA, L. A.; FERRAZ, J. M. G. (Ed.). **Indicadores de sustentabilidade em agroecossistemas**. Jaguariúna: Embrapa Meio Ambiente, 2003.

FERREIRA, Patrícia; REZENDE, Daniel; LOURENÇO, Cléria. **Geração Canguru**: algumas tendências que orientam o consumo jovem e modificam o ciclo de vida familiar. **Espacios**, v. 32, n. 1, 2011. Disponível em: <https://www.revistaespacios.com/a11v32n01/11320141.html>. Acesso em: 07 jun. 2023.

FIGARO, Roseli; GROHMANN, Rafael. A recepção serve para pensar: é um ‘lugar’ de embates. **Palavra Clave**, v. 20, n. 1, p. 142-161, 2017. Disponível em: <https://www.eca.usp.br/acervo/textos/002847617.pdf>. Acesso em: 22 dez. 2023.

FOLADORI, Guillermo. Sustentabilidad ambiental y contradicciones sociales. **Ambiente & Sociedad**, ano II, n. 5, p. 19-34, 1999.

FRASER, Nancy. Rethinking Recognition. **New Left Review**, n. 3, p. 107-120, 2000. Disponível em: <https://newleftreview.org/issues/ii3/articles/nancy-fraser-rethinking-recognition>. Acesso em: 23 dez. 2023.

FRASER, Nancy. Social Justice in the Age of Identity Politics: Redistribution, Recognition, and Participation. In: FRASER, Nancy; HONNETH, Axel (eds.). **Redistribution or recognition?** A political-philosophical exchange. Trad. Joel Golb, James Ingram e Christiane Wilke. London/New York: Verso, 2003.

FRASER, Nancy. Da redistribuição ao reconhecimento? Dilemas da justiça numa era “pós-socialista”. Tradução de Julio Assis Simões. **Cadernos de Campo**, v. 15, n. 14-15, p. 231-239, 2006. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/cadernosdecampo/article/view/50109>. Acesso em: 23 dez. 2023.

FRASER, Nancy. Reconhecimento sem ética? Tradução de Ana Carolina Freitas Lima Ogando e Mariana Prandini Fraga Assis. **Lua Nova**, n° 70, p. 101-138, 2007.

FRASER, Nancy; JAEGGI, Rahel. **Capitalismo em debate**: uma conversa na teoria crítica. São Paulo: Boitempo, 2020.

FREIRE FILHO, João. **Reinvenções da Resistência Juvenil**: os estudos culturais e as micropolíticas do cotidiano. Rio de Janeiro: Mauad X, 2007.

GARCÍA CANCLINI, Néstor. **Consumidores y ciudadanos**: conflictos multiculturales de la globalización. México: Grijalbo, 1995.

GARCÍA CANCLINI, Néstor. **Consumidores e cidadãos**: conflitos multiculturais da globalização. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1999.

GARCÍA CANCLINI, Néstor. **Culturas híbridas**: estrategias para entrar y salir de la modernidad. Buenos Aires: Paidós, 2001.

GARCÍA CANCLINI, Néstor. **Diferentes, desiguales y desconectados**: mapas de la interculturalidad. Barcelona: Gedisa, 2004.

GARCÍA CANCLINI, Néstor. Del consumo al acceso: viejos y jóvenes en la comunicación. **Comunicação, Mídia e Consumo**, São Paulo, v. 14, n. 41, 2017. Disponível em: <https://revistacmc.espm.br/revistacmc/article/view/1593>. Acesso em: 25 dez. 2023.

GARCÍA CANCLINI, Néstor. **Ciudadanos reemplazados por algoritmos**. Bielefeld: Calas, 2020.

GIDDENS, Anthony. **O mundo na era da globalização**. Lisboa: Editorial Presença, 2006.

GIRARDI JÚNIOR, Liráucio. De mediações em mediações: a questão da tecnicidade em Martín-Barbero. **Matrizes**, v. 12, n. 1, p. 115-172, jan./abr., 2018. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/matrizes/article/view/145645>. Acesso em: 22 dez. 2023.

GOMES DA SILVA, José Carlos. Juventude, cultura e política: repensando os estudos culturais, revisitando o hip-hop. **Projeto História**, n. 56, p. 39-68, maio-ago. 2016. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/view/26203>. Acesso em: 05 abr. 2023.

GOBBI, Maria Cristina. **Na trilha juvenil da mídia**: dos suplementos *teen* para as tecnologias digitais. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2012.

GONZAGA DA SILVA, Miriah Rafaela. Governo, vigilância e transexualidades: limites (est)éticos e a (im)possibilidade de reconhecimento subjetivo-identitário. **Revista Brasileira de Estudos da Homocultura**, Cuiabá, v. 3, n. 10, 2020. Disponível em: <https://periodicoscientificos.ufmt.br/ojs/index.php/rebeh/article/view/10504>. Acesso em: 20 ago. 2021.

GONZÁLEZ, Yanko; FEIXA, Carles. **La construcción histórica de la juventud en América Latina**: Bohemios, Rockanroleros & Revolucionarios. Santiago: Editorial Cuarto Propio, 2013.

GORLEBEN ARCHIV. 1980 - “Republik Freies Wendland”. **Gorleben Archive**. Lüchow, Alemanha, 2021. Disponível em: <https://www.gorleben-archiv.de/chronik/1980>. Acesso em: 27 ago. 2021.

GRAMSCI, Antonio. **Selections of the prison notebooks**. New York: International Publishers, 1971.

GROPPO, Luís Antonio. Condição juvenil e modelos contemporâneos de análise sociológica das juventudes. **Última década**, v. 18, n. 33, 2010. Disponível em: <https://www.scielo.cl/pdf/udecada/v18n33/art02.pdf>. Acesso em: 05 abr. 2023.

GROPPO, Luís Antonio. Teorias pós-críticas da juventude: juvenilização, tribalismo e socialização ativa. **Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud**, v. 13, n. 2, 2015, p. 567-579. Disponível em: <http://www.scielo.org.co/pdf/rlcs/v13n2/v13n2a02.pdf>. Acesso em: 19 abr. 2023.

GURR, Ted Robert. **Why men rebel**. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1971.

HABERMAS, Jürgen. **Pensamento pós-metafísico: estudos filosóficos**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990.

HAYASHI, Maria Cristina; HAYASHI, Carlos Roberto; MARTINEZ, Claudia Maria. Estudos sobre jovens e juventude: diferentes percursos refletidos na produção científica brasileira. **Educação, Sociedade & Culturas**, Porto, n. 27, p. 131-154, 2008. Disponível em: https://www.fpce.up.pt/ciie/revistaesc/ESC27/27_cristina.pdf. Acesso em: 21 maio 2023.

HENRIQUES, Celia; JABLONSKI, Bernardo; FÉRES-CARNEIRO, Terezinha. A “geração canguru”: Algumas questões sobre o prolongamento da convivência familiar. **Psico**, v. 35, n. 2, p. 195-205, 2004.

HOBBSAWM, Eric. **A era dos extremos: o breve século XX**. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.

HONNETH, Axel. **The Struggle for Recognition: The Moral Grammar of Social Conflicts**. Cambridge: Polity, 1995.

HONNETH, Axel. **La lucha por el reconocimiento**. Por una gramática moral de los conflictos sociales. Crítica, Barcelona: 1997.

HONNETH, Axel. **Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais**. Trad: Luiz Repa. São Paulo: Editora 34, 2003a.

HONNETH, Axel. Redistribution as Recognition: a response to Nancy Fraser. *In*: FRASER, Nancy; HONNETH, Axel (eds.). **Redistribution or recognition? A political-philosophical exchange**. Trad. Joel Golb, James Ingram e Christiane Wilke. London/New York: Verso, 2003b.

HONNET, Axel. **Disrespect: The Normative Foundations of Critical Theory**. Cambridge: Polity, 2007.

HONNETH, Axel. A dinâmica social do desrespeito: para a situação de uma teoria crítica da sociedade. **Política & Sociedade**, Florianópolis, v. 17, n. 40, p. 21-42, 2018. DOI: <https://doi.org/10.5007/2175-7984.2018v17n40p21>. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/politica/issue/view/2790>. Acesso em: 28 ago. 2021.

HOPENHAYN, Martín (coord.). **La juventud en Iberoamérica: tendencias y urgencia**. CEPAL/Nações Unidas, Santiago, 2004.

HUERGO, Jorge; MORAWICKI, Kevin (Org.). **Entre la memoria y la promesa: conversaciones con Jesús Martín-Barbero**. La Plata: EDULP, 2016.

IBGE - INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Síntese de indicadores sociais**: uma análise das condições de vida da população brasileira – 2016. Rio de Janeiro: IBGE, 2016.

IBGE - INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua – Educação 2022**. Rio de Janeiro: IBGE, 2022.

IBGE - INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua – Primeiro Trimestre de 2023**. Rio de Janeiro: IBGE, 2023.

INEP - INSTITUTO NACIONAL DE ESTUDOS E PESQUISAS EDUCACIONAIS ANÍSIO TEIXEIRA. **Exame Nacional para Certificação de Competências de Jovens e Adultos (Encceja)**. Ministério da Educação, Brasília, DF, 2023. Disponível em: <https://www.gov.br/inep/pt-br/areas-de-atuacao/avaliacao-e-exames-educacionais/encceja>. Acesso em: 26 dez. 2023.

INPE - INSTITUTO NACIONAL DE PESQUISAS ESPACIAIS. Mudanças climáticas e implicações na saúde. **Vulnerabilidade das megacidades brasileiras às mudanças climáticas**, 2009. Disponível em: http://megacidades.ccst.inpe.br/sao_paulo/VRMSP/capitulo9.php. Acesso em: 07 dez. 2023.

JACKS, Nilda; ESCOSTEGUY, Ana Carolina. **Comunicação e Recepção**. São Paulo: Hacker Editores, 2005.

JACKS, Nilda; SCHIMITZ, Daniela. Sujeitos juvenis e protagonismo social em Jesús Martín-Barbero. **Revista FAMECOS**, v. 24, n. 2, 2017. Disponível em: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/revistafamecos/article/view/25435>. Acesso em: 01 jun. 2023.

JACKS, Nilda; SCHIMITZ, Daniela; WOTTRICH, Laura. Comunicación en Jesús Martín-Barbero: incursión a tres obras fundantes. *In*: RINCÓN, Omar (ed.); JACKS, Nilda; SCHIMITZ, Daniela; WOTTRICH, Laura. (orgs.). **Un nuevo mapa para investigar la mutación cultural. Diálogo con la propuesta de Jesús Martín-Barbero**. Quito: CIESPAL, 2019.

JENKINS, Henry. **Cultura da convergência**: a colisão entre os velhos e novos meios de comunicação. 2. ed. São Paulo: Aleph, 2009.

JOHNSON, Richard; ESCOSTEGUY, Ana Carolina; SCHULMAN, Norma. **O que é, afinal, Estudos Culturais?** Tradução: Tomaz Tadeu Silva Belo Horizonte: Autêntica, 1999.

KÄMPF, Cristiane. A geração Z e o papel das tecnologias digitais na construção do pensamento. **ComCiência**, n. 131, 2011. Disponível em: http://comciencia.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1519-76542011000700004. Acesso em: 26 dez. 2023.

KEUCHEYAN, Razmig. **The Left Hemisphere: Mapping Critical Theory Today**. London/New York: Verso, 2013.

LAHIRE, Bernard. **Homem plural: os determinantes da ação**. Trad. Jaime A. Clasen. Petrópolis: Vozes, 2002.

LAHIRE, Bernard. Patrimônios individuais de disposições: para uma sociologia à escala individual. **Sociologia, problemas e práticas**, n° 49, 2005. Disponível em: http://www.mom.arq.ufmg.br/mom/18_ref_capes/arquivos/arquivo_152.pdf. Acesso em: 01 set. 2023.

LAHIRE, Bernard. **Retratos sociológicos**. Disposições e variações individuais. Porto Alegre: Artmed, 2008.

LAHIRE, Bernard. Para uma sociologia em estado vivo. *In*: VISSER, Ricardo; JUNQUEIRA, Lília (orgs.). **Dossiê Bernard Lahire**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2017.

LAHIRE, Bernard. Sociologia à escala individual, psicologias e neurociências. **Latitude**, v. 15, n. 2, p. 277–305, jul./dez. 2021. Disponível em: <https://www.seer.ufal.br/index.php/latitude/article/view/13531>. Acesso em: 24 dez. 2023.

LAHIRE, Bernard. A Sociologia disposicionalista hoje: entrevista com Bernard Lahire. Entrevista concedida a Cristiano das Neves Bodart e Plácido Adriano de Moraes Nunes. **Latitude**, v. 15, n. 2, p. 307-315, jul./dez. 2021b. Disponível em: <https://www.seer.ufal.br/index.php/latitude/article/view/13532>. Acesso em: 01 set. 2023.

LAWLER, Steph. **Identity: Sociological Perspectives**, 2. ed. Cambridge: Polity Press, 2014.

LEFF, Enrique. **Racionalidade Ambiental: a reapropriação social da natureza**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

LEFF, Enrique. **Ecologia, Capital e Cultura: a territorialização da racionalidade ambiental**. Petrópolis: Vozes, 2009.

LIPOVETSKY, Gilles. **A felicidade paradoxal**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

LITTIG, Beate; GRIEBLER, Erich. Social sustainability: a catchword between political pragmatism and social theory. **International Journal of Sustainable Development**, v. 8, n. 1-2, 2005. Disponível em: <https://www.ihs.ac.at/fileadmin/public/soziologie/test2.pdf>. Acesso em: 24 dez. 2023.

LOPES, Maria Immacolata Vassallo de. **Pesquisa em comunicação: formulação de um modelo metodológico**. 7. ed. São Paulo: Loyola, 2003.

LOPES, Maria Immacolata Vassallo de. O Campo da Comunicação: sua constituição, desafios e dilemas. **Revista FAMECOS**, v. 13, n. 30, p. 16-30, 2008. Disponível em: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/revistafamecos/article/view/3372>. Acesso em: 22 dez. 2023.

LOPES, Maria Immacolata Vassallo de. Mediação e recepção. Algumas conexões teóricas e metodológicas nos estudos latino-americanos de comunicação. **MATRIZES**, v. 8, n. 1, p. 65-80, 2014. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/matrizes/article/view/82931>. Acesso em: 22 dez. 2023.

LOPES, Maria Immacolata Vassallo de. A teoria barberiana da comunicação. **MATRIZES**, v. 12, n. 1, p. 39-63, 2018a. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/matrizes/article/view/145750>. Acesso em: 22 dez. 2023.

LOPES, Maria Immacolata Vassallo de. Jesús Martín-Barbero e os mapas essenciais para compreender a comunicação. **Intexto**, n. 43, p. 14-23, 2018b. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/index.php/intexto/article/view/81160>. Acesso em: 22 dez. 2023.

LOPES, Maria Immacolata Vassallo de; BORELLI, Silvia Helena Simões; RESENDE, Vera da Rocha. **Vivendo com a Telenovela: mediações, recepção, teleficcionalidade**. São Paulo: Summus, 2002.

LÓPEZ, Magali Cabrera. **Pequenas ações podem mudar o mundo: transformações e ecovilas**. 2017. 326 fl. Tese (Doutorado) - Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2017.

LOUREIRO, Carlos Frederico. Sustentabilidade e educação ambiental: controvérsias e caminhos do caso brasileiro. **Sinais Sociais**, Rio de Janeiro, v. 9, n. 26, p. 37-69, 2014.

LUZ, Paula Sofia. “Há crianças portuguesas que só falam 'brasileiro'“. Sociedade. **Diário de Notícias**, 10 nov. 2021. Disponível em: <http://www.dn.pt/sociedade/ha-criancas-portuguesas-que-so-falam-brasileiro-14292845.html>. Acesso em: 27 nov. 2023.

LYON, Thomas; MAXWELL, John. Greenwash: Corporate Environmental Disclosure under Threat of Audit. **Ross School of Business Paper**, n. 1055, 2006.

MACHADO, Matheus. **A comunidade dos clássicos e a nova comunidade: um estudo da organização de ecovilas**. 2018. 145 fl. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Administração, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2018.

MCKENZIE, Stephen. Social sustainability: towards some definitions. **Hawke Research Institute**, University of South Australia, n. 27, 2004. Disponível em: <https://unisa.edu.au/SysSiteAssets/episerver-6-files/documents/eass/hri/working-papers/wp27.pdf>. Acesso em: 24 dez. 2023.

MAIA, Rousiley. **Mídia e lutas por reconhecimento**. São Paulo: Paulus, 2018.

MAIA, Rousiley; GARCÊZ, Regiane. Reconhecimento, sentimento de injustiça e justificação pública: as histórias pessoais de surdos na internet. *In*: MAIA, Rousiley. **Mídia e lutas por reconhecimento**. São Paulo: Paulus, 2018.

MAIA, Rousiley; REZENDE, Thaiane. Reconhecimento como uma luta permanente: conflitos envolvendo racismo e homofobia em ambientes conversacionais online. *In*: MAIA, Rousiley. **Mídia e lutas por reconhecimento**. São Paulo: Paulus, 2018.

MARCONDES FILHO, Ciro. **Martín-Barbero, Canclini, Orozco**: Os impasses de uma teoria da comunicação latino-americana. *Revista FAMECOS*, v. 15, n. 35, p. 71–85, 2008. Disponível em: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/revistafamecos/article/view/4095>. Acesso em: 22 dez. 2023.

MARGULIS, Mario; URRESTI, Marcelo. La juventud es más que una palabra. *In*: ARIOVICH, Laura. **La juventud es más que una palabra**: ensayos sobre cultura y juventud. Buenos Aires: Biblos, 1996. p. 13-30.

MARROQUÍN, Antonio. Sobre el inmenso oficio de cartografiar y otras herencias asombrosas de Jesús Martín-Barbero. Prólogo. *In*: RINCÓN, Omar (ed.); JACKS, Nilda; SCHIMITZ, Daniela; WOTTRICH, Laura. (orgs.). **Un nuevo mapa para investigar la mutación cultural. Diálogo con la propuesta de Jesús Martín-Barbero**. Quito: CIESPAL, 2019.

MARIN, Inara. Honneth: angústia e política. *In*: MELO, Rúrion (coord.). **A teoria crítica de Axel Honneth**: reconhecimento, liberdade e justiça. São Paulo: Saraiva, 2013. p. 181-199.

MARKELL, Patchen. **Bound by Recognition**. Princeton: Princeton University Press, 2003.

MARQUES, Camila da Silva. **Distinção, corpo de classe e estilo de vida**: “as situações que a gente passa, dentro da novela têm”. 2018. 381 f. Tese (Doutorado) - Programa de Pós-Graduação em Comunicação, Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, RS, 2018.

MARTÍN-BARBERO, Jesús. **De los medios a las mediaciones**: comunicación, cultura y hegemonía. Barcelona: Gustavo Gili, 1987.

MARTÍN-BARBERO, Jesús. Comunicación y cultura – Unas relaciones complejas. *Revista Telos*, n. 19, 1989, p. 21-26.

MARTÍN-BARBERO, Jesús. De los medios a las practicas. *In*: OROZCO GÓMEZ, Guillermo (coord.). La Comunicación desde las practicas sociales: reflexiones en torno a su investigación. **Cuadernos de Comunicación y Prácticas Sociales**, México, dez. 1990.

MARTÍN-BARBERO, Jesús. Pensar la sociedad desde la comunicación: un lugar estratégico para el debate de la modernidad. *Revista Diálogos de la Comunicación*, Lima, n. 32, 1992, p. 28-34.

MARTÍN-BARBERO, Jesús. La comunicación en las transformaciones del campo cultural. *Alteridades*, México, v. 3, n. 5, p. 59-68, 1993. Disponível em: <https://www.redalyc.org/pdf/747/74745548005.pdf>. Acesso em: 22 dez. 2023.

MARTÍN-BARBERO, Jesús. “Nosotros habíamos hecho estudios culturales mucho antes de que esta etiqueta apareciera”. Entrevista a Ellen E. Spielmann. **Dissens**, Berlin, n. 3, nov. 1996.

MARTÍN-BARBERO, Jesús. **Dos meios às mediações**: comunicação, cultura e hegemonia. Rio de Janeiro: UFRJ, 1997.

MARTÍN-BARBERO, Jesús. Jóvenes: des-orden cultural y palimpsestos de identidad. *In*: CUBIDES C. Humberto; TOSCANO, María Cristina; VALDERRAMA H. Carlos Eduardo (eds.). “**Viviendo a toda**”: jóvenes, territorios culturales y nuevas sensibilidades. Santa Fé de Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Departamento de Investigaciones Universidad Central, 1998.

MARTÍN-BARBERO, Jesús. “La política la que tiene que cambiar mucho para hacerse cargo de las nuevas dinámicas de la cultura”. Entrevista a Jesús Martín-Barbero, investigador de la comunicación. **Portal de la Comunicación**. Universidad Autónoma de Barcelona, 13 de dezembro de 2001. Disponível em: <https://incom.uab.cat/portacom/la-politica-tiene-que-cambiar-mucho-para-hacerse-cargo-de-las-nuevas-dinamicas-de-la-cultura/>. Acesso em: 24 dez. 2023.

MARTIN-BARBERO, Jesús. **El oficio del cartógrafo**: travesías latinoamericanas de la comunicación en la cultura. Santiago de Chile: Fondo de cultura económica, 2002.

MARTÍN-BARBERO, Jesús. Tecnicidades, identidades, alteridades: mudanças e opacidades da comunicação no novo século. *In*: MORAES, Denis. (Org.). **Sociedade midiaticizada**. Rio de Janeiro: Mauad, 2006.

MARTÍN-BARBERO, Jesús. A mudança na percepção da juventude: sociabilidades, tecnicidades e subjetividades entre os jovens. *In*: BORELLI, Silvia H. S.; FREIRE FILHO, João (orgs). **Culturas juvenis no século XXI**. São Paulo: EDUC, 2008.

MARTÍN-BARBERO, Jesús. Uma aventura epistemológica – entrevistado por Maria Immacolata Vassallo de Lopes. **Matrizes**, v. 2, n. 2, 2009a. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/matrizes/article/view/38228>. Acesso em: 22 dez. 2023.

MARTÍN-BARBERO, Jesús. Comunidades falsificadas. **Folha de S. Paulo**, São Paulo, Mais! p.10, 23 ago. 2009b. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/fsp/mais/fs2308200914.htm>. Acesso em: 26 dez. 2023.

MARTÍN-BARBERO, Jesús. **De los medios a las mediaciones**: comunicación, cultura y hegemonía. Barcelona: Anthropos, 2010.

MARTIN-BARBERO, Jesús. La pertenencia en el horizonte de las nuevas tecnologías y de la sociedad de la comunicación. *In*: HOPENHAYN, M. *et al.* (Eds.). **Sentido de pertenencia en sociedades fragmentadas, América Latina desde una perspectiva global**. México: Siglo XXI, 2011.

MARTÍN-BARBERO, Jesús. **Dos meios às mediações**: comunicação, cultura e hegemonia. Trad. Ronald Polito e Sérgio Alcides. 7. ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2015.

MARTÍN-BARBERO, Jesús. **Jóvenes: Entre el palimpsesto y el hipertexto**. Barcelona: NED Ediciones, 2017b.

MARTÍN-BARBERO, Jesús; RINCÓN, Omar. Ensayos sobre el sensorium contemporáneo. Un mapa para investigar la mutación cultural. *In*: RINCÓN, Omar (ed.); JACKS, Nilda; SCHIMITZ, Daniela; WOTTRICH, Laura. (orgs.). **Un nuevo mapa para investigar la mutación cultural. Diálogo con la propuesta de Jesús Martín-Barbero**. Quito: CIESPAL, 2019.

MARTINO, Luiz Cláudio. Abordagens e representação do campo comunicacional. **Comunicação Mídia e Consumo**, v. 3, n. 8, p. 33–54, 2006. Disponível em: <https://revistacmc.espm.br/revistacmc/article/view/79>. Acesso em: 23 dez. 2023.

MARTINO, Luiz Cláudio. **Epistemologia da Comunicação**. Porto Alegre: Sulina, 2017.

MARTINS, Luiz. **Teorias da Comunicação no Século XX**. 3. ed. Brasília: Casa das Musas, 2005.

MATTELART, Armand. NEVEU, Erik. **Introdução aos estudos culturais**. São Paulo: Parábola, 2004.

MATTOS, Patrícia. **A sociologia política do reconhecimento: as contribuições de Charles Taylor, Axel Honneth e Nancy Fraser**. São Paulo: Annablume, 2006.

MEDEIROS, Magno. Cultura midiática, cultura da violência e cidadania. **Comunicação e Informação**, v. 4, n. 1/2, p. 33-44, jan.-dez. 2001.

MEDEIROS, Rafael. O déficit do campo da comunicação nas pesquisas brasileiras sobre ecovilas. *In*: **Anais do 44º Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação**, 2021. Disponível em: <https://portalintercom.org.br/anais/nacional2021/resumos/dt7-sa/rafael-medeiros.pdf>. Acesso em: 25 dez. 2023.

MEDEIROS, Rafael.; MENDONÇA, Fernanda; PRATA, Nair. Vozes ainda subalternas: podcasting e lutas por reconhecimento na arena midiática. **Esferas**, v. 1, n. 23, p. 84-99, 2022. Disponível em: <https://portalrevistas.ucb.br/index.php/esf/article/view/13632>. Acesso em: 23 dez. 2023.

MELO, Rúrion (coord.). **A teoria crítica de Axel Honneth: reconhecimento, liberdade e justiça**. São Paulo: Saraiva, 2013.

MELO, Rúrion. Repensando o déficit sociológico da teoria crítica: de Honneth a Horkheimer. **Cadernos de Filosofia Alemã: Crítica e Modernidade**, v. 22, n. 2, 2017. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/filosofiaalema/article/view/138456>. Acesso em: 23 ago. 2023.

MENDONÇA, Ricardo Fabrino. Reconhecimento em debate: os modelos de Honneth e Fraser em sua relação com o legado habermasiano. **Revista de Sociologia e Política**, n. 29, nov. 2007. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rsocp/a/xvGMqyRrC5WKbG7QmkXP5DJ/>. Acesso em: 05 ago. 2023.

MENDONÇA, Ricardo Fabrino. Dimensão intersubjetiva da auto-realização: em defesa da teoria do reconhecimento. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 24, n. 70, 2009. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbcsoc/a/jwDmmrFWbWsMFR3QQzfpmSG/>. Acesso em: 15 jul. 2023.

MENDONÇA, Ricardo Fabrino. Democracia e desigualdade: as contribuições da teoria do reconhecimento. **Revista Brasileira de Ciência Política**, n. 9, 2012. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbcpol/a/vnbrjVgD3fdyxyxdHMXc9ky>. Acesso em: 21 ago. 2023.

MENDONÇA, Heloísa. Geração canguru, os jovens que escolheram não sair da casa dos pais. **El País**, São Paulo, 24 jun. 2017. Disponível em: https://brasil.elpais.com/brasil/2017/06/05/politica/1496687911_980154.html. Acesso em: 07 jun. 2023.

MÉSZÁRIOS, István. **A crise estrutural do capital**. 2. ed. São Paulo: Boitempo, 2011.

MIGLIEVICH-RIBEIRO, Adelia *et. al.* Cultura, crítica e democratização: o estado da arte dos Estudos Culturais. **Revista Brasileira de Sociologia**, n. 11, v. 5, set./dez. 2017. Disponível em: <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/6227085.pdf>. Acesso em: 07 nov. 2023.

MINAYO, Maria Cecília de Souza, SOUZA, Edinilsa Ramos de (org.). **Violência sob o olhar da saúde: a infrapolítica da contemporaneidade brasileira**. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2003.

MORAES, Bruno Emilio. **Reflexões por uma Educação Ambiental desde baixo: o cotidiano das comunidades utópicas**. 2016. 203 fl. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Educação Ambiental, Universidade Federal do Rio Grande, Rio Grande, RS, 2016.

MORAIS, Maria da Piedade; RÊGO, Paulo Augusto. Coabitação familiar e formação de novos domicílios nas áreas urbanas brasileiras. **Boletim regional, urbano e ambiental - IPEA**, n. 6, jun. 2011. Disponível em: https://repositorio.ipea.gov.br/bitstream/11058/5550/1/BRU_n6_coabitacao.pdf. Acesso em: 06 jun. 2023.

MORIN, Edgar. **Cultura de Massas no Século XX: O Espírito do Tempo – Neurose e Necrose**. 11. ed. São Paulo: Forense, 2018.

MORLEY, David. **Media, Modernity and Technology: The geography of the new**. Londres: Routledge, 2007.

MOROZOV, Evgeny. **Big Tech: a ascensão dos dados e a morte da política**. São Paulo: Ubu Editora, 2018.

NASCIMENTO, Fernanda. Estudos culturais e estudos descoloniais: diálogos e rupturas na construção de uma pesquisa de recepção. **Novos Olhares**, v. 7, n. 1, p. 80-87, 2018. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/novosolhares/article/view/140941>. Acesso em: 14 dez. 2023.

NILAN, Pam; FEIXA, Carles (eds.). **Global youth?** hybrid identities, plural worlds. New York: Routledge, 2006.

O'CONNOR, James. ¿Es posible el capitalismo sostenible? *In*: ALIMONDA, Héctor (Org.). **Ecología política: naturaleza, sociedad y utopía**. Buenos Aires: Clacso, 2002. p. 27-52.

OLIVEIRA, Vanessa Veiga de. **Mídia, memória pública e Comissão Nacional da Verdade no Brasil: a luta pela verdade e justiça como uma luta por reconhecimento**. 2017. Tese (Doutorado em Comunicação Social) - Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2017.

OLIVEIRA, Vanessa Veiga de; GARCÊZ, Regiane Lucas. A agenda de pesquisa em direitos humanos a partir dos estudos em comunicação e teoria crítica. *In*: MARQUES, Ângela; SILVA, Daniel; LIMA, Fábila (Orgs.). **Comunicação e direitos humanos**. Belo Horizonte: PPGCOM UFMG, 2019.

OLIVEIRA, Victor Hugo; LACERDA, Miriam Pires; DOS SANTOS, Andreia; FEIXA, Carles. Culturas juvenis e temas sensíveis ao contemporâneo: uma entrevista com Carles Feixa Pampols. **Educar em Revista**, v. 34, n. 70, p. 311-325, jul./ago. 2018. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/er/a/V3LyTqKVFwfz6ZGNnfVVBbz/>. Acesso em: 24 dez. 2023.

ONU. Mudanças climáticas: ameaça ao bem-estar humano e à saúde do planeta. **Painel Intergovernamental sobre Mudança do Clima**, 02 de março de 2022. Disponível em: <https://brasil.un.org/pt-br/173693-mudan%C3%A7as-clim%C3%A1ticas-amea%C3%A7a-ao-bem-estar-humano-e-%C3%A0-sa%C3%BAde-do-planeta>. Acesso em: 04 dez. 2023.

OROZCO GÓMEZ, Guillermo. Travesías y desafíos de la investigación de la recepción en América Latina. **Comunicación y Sociedad**, n. 38, jul. a dez., 2000.

PALLÍ, Cristina. Communities in context: undefinitions, multiplicity and cultural differences. **Interamerican Journal of Psychology**, v. 37, n. 2, p. 309-326, 2003.

PARRIS, Thomas M.; KATES, Robert W. Characterizing and measuring sustainable development. **Annual Review of Environment Resources**, v. 28, p. 559-586, 2003.

PELLEGRINI, Matheus Reis. **Ecovilas e Permacultura: uma etnografia da Aldeia da Mata Atlântica**. 2018. 143 fl. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2018.

PEREIRA, Cláudia da Silva. Juventude como conceito estratégico para a publicidade. **Comunicação, Mídia e Consumo**, n. 18, v. 7, mar. 2010. Disponível em: <https://revistacmc.espm.br/revistacmc/article/view/184>. Acesso em: 18 abr. 2023.

PEREIRA, Tissiana Nogueira. **Navegando com a telenovela? Mediações, recepção e ficção televisiva em tempos transmídia**. 2019. 313 f. Tese (Doutorado) - Programa de Pós-Graduação em Ciências da Comunicação, Escola de Comunicações e Artes, Universidade de São Paulo, 2019.

POCHMANN, Márcio. Novo desenvolvimentismo como resposta à crise global. In: CASTRO, Daniel; MELO, José M. (Orgs.). **Panorama da comunicação e das telecomunicações no Brasil**. Brasília: Ipea, 2012, p. 15-28.

POLÈSE, Mario; STREN, Richard. **The Social Sustainability of Cities: Diversity and the Management of Change**. Toronto: University of Toronto Press, 2000.

POLIVANOV, Beatriz. Reapropriações do conceito de “comunidade” na contemporaneidade. **Revista Latinoamericana de Ciencias de la Comunicación**, v. 11, n. 21, 2015. Disponível em: <http://revista.pubalaic.org/index.php/alaic/article/view/186>. Acesso em: 22 nov. 2023.

REGUILLO, Rossana. **Emergencia de culturas juveniles: estrategias del desencanto**. Bogotá: Grupo Editorial Norma, 2000.

RESTREPO, Eduardo. **Antropología y estudios culturales: disputas y confluencias desde la periferia**. Buenos Aires: Siglo Veintiuno, 2012.

RIBEIRO, Luiz Cesar de Queiroz. Financeirização, informacionalização e mercantilização da vida. **Observatório das Metrópoles**, 25 nov. 2021. Disponível em: <https://www.observatoriodasmetrolopes.net.br/financeirizacao-informacionalizacao-e-mercantilizacao-da-vida/>. Acesso em: 25 nov. 2023.

RINCÓN, Omar. Mutações bastardas da comunicação. **MATRIZES**, v. 12, n. 1, p. 65-78, jan./abr., 2018. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/matrizes/article/view/145682>. Acesso em: 11 nov. 2021.

ROCHA, Heliana Faria Mettig. **O Lugar das Práticas Comunitárias Emergentes: caminhos de coexistência socioecológica em projetos urbanos**. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-graduação em Arquitetura e Urbanismo, Faculdade de Arquitetura, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2017.

ROCHA-DE-OLIVEIRA, Sidinei; PICCININI, Valmiria Carolina; BITENCOURT, Betina Magalhães. Juventudes, gerações e trabalho: é possível falar em geração Y no Brasil? **Organização & Sociedade**, v. 19, n. 62, jul./set. 2012. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/osoc/a/XpFk6WRKxs3TPTV4Lk3Pbcd/>. Acesso em: 18 nov. 2023.

RODRIGUES, Mariana; MENEZES, Isabel; FERREIRA, Pedro. Efeitos longitudinais da socialização política nos comportamentos de participação de jovens. **Educação e Pesquisa**, n. 44, 2018. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ep/a/ZkvG7mkyV7HjXcc8sxBB6nR/>. Acesso em: 24 dez. 2023.

RONSONI, Veneza Mayora. **Entre a capela e a caixa de abelhas: identidade cultural de gringos e gaúchos**. Porto Alegre: EDUPUC, 2004.

RONSONI, Veneza Mayora. **Mercadores de sentido: consumo de mídia e identidades juvenis**. Porto Alegre: Sulina, 2007.

RONSINI, Veneza Mayora. A perspectiva das mediações em Jesús Martín-Barbero (ou como sujar as mãos na cozinha da pesquisa empírica de recepção). *In*: GOMES, Itânia; JANOTTI JUNIOR, Jeder (orgs.). **Comunicação e estudos culturais**. Salvador: EDUFBA, 2011.

RONSINI, Veneza Mayora. **A crença no mérito e a desigualdade**: a recepção da telenovela do horário nobre. Porto Alegre: Sulina, 2012.

RONSINI, Veneza Mayora. Telenovelas e a questão da feminilidade de classe. **MATRIZES**, v. 10, n. 2, 2016. Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=143049793004>. Acesso em: 17 jan. 2024.

RONSINI, Veneza Mayora. Usos da mídia e reconhecimento social da classe média das ecovilas. **E-Compós**, v. 25, 2022. Disponível em: <https://e-compos.emnuvens.com.br/e-compos/article/view/2536>. Acesso em: 26 dez. 2023.

RONSINI, Veneza Mayora. Consumo e estilo de vida: Anotações para o estudo das identidades de classe. **Revista FAMECOS**, v. 30, n. 1, p. e43369, 2023. Disponível em: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/revistafamecos/article/view/43369>. Acesso em: 25 dez. 2023.

ROSZAK, Theodore. **The Making of a Counter Culture**. New York: Achor Books, 1969.

ROYSEN, Rebeca. **Desenvolvimento e difusão de práticas sociais sustentáveis no nicho das ecovilas no Brasil**: o papel das relações sociais e dos elementos das práticas. 2018. 209 fl. Tese (Doutorado) - Centro de Desenvolvimento Sustentável, Universidade de Brasília, Brasília, 2018.

ROYSEN, Rebeca; MERTENS, Frédéric. Difusão de práticas sociais sustentáveis em nichos de inovação social de base: o caso do movimento das ecovilas. **Desenvolvimento e Meio ambiente**, v. 39, p. 275- 295, 2016. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/made/article/download/46673/30139>. Acesso em: 24 dez. 2023.

SÁ MARTINO, Luís Mauro. Quatro ambivalências na Teoria da Comunicação. **RuMoRes**, v. 4, n. 8, 2010. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/Rumores/article/view/51207>. Acesso em: 22 out. 2021.

SÁ MARTINO, Luís Mauro. **Teorias das mídias digitais**: Linguagens, ambientes e redes. Petrópolis, Vozes: 2014.

SÁ MARTINO, Luís Mauro. Dos “Fundamentos Científicos” à “Teoria da Comunicação”: uma controvérsia epistemológica nas origens da Área. **Comunicação & Informação**, Goiânia, v. 21, n. 3, p. 107–122, 2018. Disponível em: <https://www.revistas.ufg.br/ci/article/view/50137>. Acesso em: 20 out. 2021.

SÁ MARTINO, Luís Mauro. O Sentido da teoria na pesquisa em comunicação: Três questionamentos a partir da prática acadêmica. **Revista FAMECOS**, v. 28, n. 1, p. 1-12, jan./dez. 2021. Disponível em: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/revistafamecos/article/view/39211/27027>. Acesso em: 01 dez. 2023.

SACHS, Ignacy. **Estratégias de Transição para do século XXI: Desenvolvimento e Meio Ambiente**. São Paulo: Studio Nobel – Fundação para o desenvolvimento administrativo, 1993.

SACHS, Ignacy. Social Sustainability and Whole Development: Exploring the Dimensions of Sustainable Development. *In*: JAHN, Thomas; BECKER, Egon (eds.). **Sustainability and the Social Sciences: A Cross-disciplinary Approach to Integrating Environmental Considerations into Theoretical Reorientation**. London: Zed Books, 1999.

SACHS, Ignacy. **Caminhos para o desenvolvimento sustentável**. Rio de Janeiro: Ed. Garamond, 2002.

SACHS, Ignacy. **Desenvolvimento: incluyente, sustentável, sustentado**. Rio de Janeiro: Garamond, 2008.

SACHS, Ignacy. **A Terceira Margem: em busca do ecodesenvolvimento**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

SALES, Camilla Barroso. **Ecovila e permacultura: uma nova forma de viver**. 2017. 156 fl. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento e Meio Ambiente, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2017.

SANCHIS, Isabelle de Paiva. Simmel e Goffman: uma comparação possível. **Estudos e Pesquisas em Psicologia**, v. 11, n. 3. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/revispsi/article/view/8340>. Acesso em: 23 nov. 2023.

SANTOS, Milton. **Por uma outra globalização: do pensamento único à consciência universal**. 15. ed. Rio de Janeiro: Record, 2008.

SANTOS JR., Severiano José dos. **Zelosamente habitando a Terra: Ecovilas genuínas, espaço geográfico e a construção de lugares zelosos em contextos contemporâneos de fronteiras paradigmáticas**. 2016. Tese (Doutorado). Programa de Pós-Graduação em Geografia. Instituto de Geociências, Universidade Federal da Bahia, Salvador, BA, 2016.

SARLO, Beatriz. **Escenas de la vida posmoderna: Intelectuales, arte y videocultura en la Argentina**. 2. ed. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 2014.

SARTORI, Simone; LATRÔNICO, Fernanda; CAMPOS, Lucila M. S. Sustentabilidade e desenvolvimento sustentável: uma taxonomia no campo da literatura. **Ambiente & Sociedade**, v. 17, n. 1, p. 1-22, 2014. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/asoc/a/yJ9gFdvcwTxMR5hyWtRR6SL/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 24 dez. 2023.

SCHMITZ, Daniela. O desejo juvenil de ser modelo profissional e a mediação da mídia: uma articulação desde o aporte de Martín-Barbero. **Intexto**, Porto Alegre, n. 43, p. 205–222, 2018. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/index.php/intexto/article/view/81148>. Acesso em: 23 dez. 2023.

SCHULZ, Rosângela. As contribuições da teoria do reconhecimento no entendimento das lutas sociais de mulheres em condições de extrema pobreza. **Mediações**, Londrina, v. 15, n. 2, 2010. Disponível em: <http://www.uel.br/revistas/uel/index.php/mediacoes/article/view/8207>. Acesso em: 19 ago. 2023.

SCOTTO, Gabriela *et al.* **Desenvolvimento Sustentável**. Rio de Janeiro: Vozes, 2007.

SEVCENKO, Nicolau. **A corrida para o século XXI: no loop da montanha russa**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

SIFUENTES, Lírian. **Telenovela e a identidade feminina de jovens de classe popular**. 2010. 238f. Dissertação (Mestrado em Comunicação Midiática). Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, 2010.

SIGNATES, Luiz. A comunicação como ciência básica tardia: uma hipótese para o debate. **E-Compós**, v. 21, n. 2, 2018. Disponível em: <https://e-compos.emnuvens.com.br/e-compos/article/view/1387>. Acesso em: 23 dez. 2023.

SIMAS, Ana Carolina Beer Figueira. **Comunicação e diferença: estudos em comunicação colaborativa para a sustentabilidade comunitária**. 2013. 397 fl. Tese (Doutorado em Comunicação e Cultura) – Escola de Comunicação, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2013.

SILVA, Lourdes Ana Pereira; BASEIO, Maria Auxiliadora Fontana. Narrativa (s) como estratégia (s) de comunicabilidade. *In*: RINCÓN, Omar (ed.); JACKS, Nilda; SCHIMITZ, Daniela; WOTTRICH, Laura. (orgs.). **Un nuevo mapa para investigar la mutación cultural. Diálogo con la propuesta de Jesús Martín-Barbero**. Quito: CIESPAL, 2019.

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

SIMMEL, Georg. **Questões fundamentais da sociologia**. Rio de Janeiro: Zahar, 2006.

SOUSA, Janice Tirelli Ponte de; GROPPPO, Luís Antonio (Orgs.). **Dilemas e contestações das juventudes no Brasil e no mundo**. Florianópolis: Editoria Em Debate, 2011.

SOUZA, Jessé. Uma teoria crítica do reconhecimento. **Lua Nova**, n. 50, 2000. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ln/a/TM8BjtTkn3GWfkCC56BHPcC/>. Acesso em: 20 ago. 2023.

SPIELMANN, E. Nosotros habíamos hecho estudios culturales mucho antes de que esta etiqueta apareciera. Entrevista con Jesús Martín-Barbero. **Dissens**, Berlin, 1996.

SPINELLI, Leticia Machado. Amor, direito e estima social: intersubjetividade e emancipação em Axel Honneth. **Latitude**, v. 10, n. 1, 2016a. Disponível em: <https://www.seer.ufal.br/index.php/latitude/article/view/2099>. Acesso em: 29 mar. 2023.

SPINELLI, Letícia Machado. Repensando o reconhecimento: a crítica de Nancy Fraser ao modelo identitário de Axel Honneth. **Século XXI – Revista de Ciências Sociais**, v. 6, n. 1, 2016b. Disponível em: <https://periodicos.ufsm.br/seculoxxi/article/view/25578>. Acesso em: 30 jul. 2023.

SPÓSITO, Marília Pontes. Estudos sobre juventude em educação. **Revista Brasileira de Educação**, n. 5, 1997.

SPÓSITO, Marília Pontes (coord.). **O estado da arte sobre juventude na pós-graduação brasileira: educação, ciências sociais e serviço social (1999-2006)**. v. 1. Belo Horizonte: Argumentum, 2009.

STUPPIA, Paolo. The spreading of a counter-culture. In: **DESC - Direito, Economia e Sociedade Contemporânea**, v. 2, n. 2, p. 67-76, fev. 2020.

SUPRANI, Laura. Quem são os adeptos da filosofia de Osho, 30 anos após a morte do indiano 'guru do sexo'. **O Globo**, 24 jan. 2020. Disponível em: <https://blogs.oglobo.globo.com/blog-do-acervo/post/quem-sao-os-adeptos-da-filosofia-de-osho-30-anos-apos-morte-do-indiano-conhecido-como-o-guru-do-sexo.html>. Acesso em: 26 dez. 2023.

TAKEITI, Beatriz; GONÇALVES, Monica; OLIVEIRA, Suellen; ELISIARIO, Tatiane. O estado da arte sobre as juventudes, as vulnerabilidades e as violências: o que as pesquisas informam? **Saúde e Sociedade**, v. 29, n. 3, 2020. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/sausoc/a/Zcthz7c6WVgp4gRJRvP5Kj>. Acesso em: 05 abr. 2023.

TAVARES, Breitner. Sociologia da Juventude: da juventude desviante ao protagonismo jovem da Unesco. **Sociedade e Cultura**, v. 15, n. 1, 2012. Disponível em: <https://revistas.ufg.br/fcs/article/view/20683>. Acesso em: 31 maio 2023.

TAYLOR, Charles. The Politics of Recognition. In: GUTMANN, Amy (ed.). **Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition**, Princeton: Princeton University Press, 1994.

TAYLOR, Charles. **Argumentos filosóficos**. Tradução Adail Ubirajara Sobral. 2. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2014.

TELLO NAVARRO, Felipe Hernán. Las esferas de reconocimiento en la teoría de Axel Honneth. **Revista de Sociología**, Santiago, n. 26, p. 45-57, 2011. Disponível em: <https://revistateoria.uchile.cl/index.php/RDS/article/view/27487>. Acesso em: 29 ago. 2023.

THOMPSON, Edward Palmer. A formação da classe operária inglesa: a força dos trabalhadores. v. 3. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz & Terra, 2012.

THOMPSON, John. **Ideologia e cultura moderna: teoria social crítica na era dos meios de comunicação**. Rio de Janeiro: Ed. Petrópolis, 1995.

THOMPSON, Simon. **The Political Theory of Recognition: A Critical Introduction**. Cambridge: Polity, 2006.

TÖNNIES, Ferdinand. **Community and Society: Gemeinschaft und Gesellschaft**. New York: Dover, 2002.

TOSCANO, Maria Cristina; REGUILLO, Rossana (dir.). **Mapas nocturnos: dialogos con la obra de Jesús Martín Barbero**. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 1998.

TUON, Lígia. Quase 9 em 10 jovens empregados no último ano estão informais. **Exame**, São Paulo, 29 ago. 2019. Economia. Disponível em: <https://exame.com/economia/quase-9-em-10-jovens-que-acharam-emprego-no-ultimo-ano-estao-informais/>. Acesso em: 09 jun. 2023.

TURNER, Graeme. **British Cultural Studies: An Introduction**. Boston: Unwin Hyman, 1990.

URTEAGA, Maritza. Identidad y jóvenes urbanos. **Estudios Sociológicos**, v. 11, n. 32, 1993. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/40420225>. Acesso em: 24 dez. 2023.

VANDENBERGHE, Frédéric. **As sociologias de Georg Simmel**. Petrópolis: Vozes, 2018.

VANDENBERGHE, Frédéric. A sociologia na escala individual: Margaret Archer e Bernard Lahire. *In*: VANDENBERGHE, Frédéric; VERÁN, Jean-François (orgs.). **Além do habitus: teoria social pós-bourdiesiana**. Rio de Janeiro: 7Letras, 2016.

VALENZUELA, José Manuel. Identidades juveniles. *In*: CUBIDES C. Humberto; TOSCANO, María Cristina; VALDERRAMA H. Carlos Eduardo (eds.). **“Viviendo a toda”**: jóvenes, territorios culturales y nuevas sensibilidades. Santa Fé de Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Departamento de Investigaciones Universidad Central, 1998.

VALVERDE, Juliana Viegas de Lima. **O papel dos ambientes coletivos de convivência no modo de vida: buscando nexos entre elementos de projeto arquitetônico e modos de vida sustentável em duas ecovilas brasileiras**. 2022. 238 fl. Tese (Doutorado) – Programa de Pós Graduação em Arquitetura e Urbanismo, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2022.

VELOSO, Ana Clara. Direitos de mães trabalhadoras são poucos e desrespeitados. **O Globo**, 13 maio 2018. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/economia/direitos-de-maes-trabalhadoras-sao-poucos-desrespeitados-22679214>. Acesso em: 26 dez. 2023.

VIOLA, Eduardo. O movimento ecológico no Brasil (1974-1986). **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, n.3, v. 1, p. 5- 26, fevereiro 1987. Disponível em: http://www.anpocs.com/images/stories/RBCS/03/rbcs03_01.pdf. Acesso em: 29 maio 2020.

WALSH, Catherine. Estudios (inter)culturales em la clave de-colonial. **Tabula Rasa**, Bogotá, n. 12, p. 209-227, jan.-jun. 2010. Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=39617422012>. Acesso em: 22 dez. 2023.

WEBER, Max; *In*: COHN, Gabriel. **Weber**. London: Routledge, 2006.

WEBER, Max. **Economia e sociedade**: fundamentos da sociologia compreensiva. Tradução de Regis Barbosa e Karen Elsen Barbosa; Rev. Téc. de Gabriel Cohn, 4ª ed. 3ª reimpressão. Brasília. Editora Universidade de Brasília, 2012.

WERLE, Denilson Luís; MELO, Rúrion Soares. **A democracia deliberativa**. São Paulo: Editora Singular, 2007.

WILLIAMS, Raymond. **Resources of Hope**: culture, democracy, socialism. London; New York: Verso, 2016.

WOLTON, Dominique. **A Outra Globalização**. Algés: Edições Difel, 2004.

WOTTRICH, Laura. **Envelhecer com Passione**: a telenovela na vida de idosas das classes populares. 2011. 238 fl. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Comunicação, Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, 2011.

WOTTRICH, Laura; RONSINI, Veneza; SILVA, Renata. A perspectiva das mediações de Jesús Martín- Barbero no Estudo de Recepção de Telenovela. *In: Anais do XXXII Congresso Brasileiro de Ciência da Comunicação* – Comunicação, educação e cultura na era digital. Curitiba/PR, 2009.

APÊNDICE A – MATRIZES DE ENTREVISTA

Matriz	Palavras norteadoras	Esfera de reconhecimento
Família (e instituições educativas ligadas à primeira infância)	Mãe, pai, irmãos, família grande, avô, avó, figuras importantes, idade escolar, comportamento na infância, professoras, amigos de infância, normas, regras, religiosidade, crenças	Afetos Estima Social
Escola	Amigos, professoras, família, tarefas, incentivo, liberdade de escolha, cursos, comportamento, tempo de fazer as coisas, liderança, gosto, desempenho, renúncias (casamento, gravidez, trabalho), aptidões	Afetos Estima social Direitos
Universo de Trabalho	Metas, objetivos de vida, vestibular, trabalho e estudo, liberdade de escolha, sindicato, greve, cargos de liderança, frustrações,	Estima social Direitos
Lazer-Cultura	família, vestimenta, hábitos culturais na infância, cinema, teatro, programa de TV, hábito de leitura, férias, viagens, uso de tecnologia,	Estima social Direitos
Sociabilidade	Aptidões, Associações, clubes, trabalho voluntário, amizades, sexualidade	Afetos Estima social Direitos

Questão	Temas orientadores
Você pode se apresentar, por favor?	<ul style="list-style-type: none"> • Idade • Escolaridade • Cidade onde nasceu • Cidades onde morou • Onde e com quem vive hoje • Tem filhos? • Segue alguma religião? • Em termos raciais, como se define? • Em termos de classe, como se define? • Qual o trabalho que você realiza fora da comunidade? • Qual é sua profissão?
Você pode falar um pouco sobre sua família primordial?	<ul style="list-style-type: none"> • Quais pessoas foram (são) suas principais referências familiares? • Tem irmãos? • Como é o contato com a família hoje?

<p>E especificamente sobre seu pai e sua mãe?</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Onde vivem? • Seguem alguma religião? • Quais profissões seu pai teve? Até quando estudou? (escola/empresa) • Quais profissões sua mãe teve? Até quando estudou? (escola/empresa) • Eles te deram apoio na ida para a comunidade? • Quais são as principais divergências entre você e seus pais?
<p>Como era sua rotina na adolescência (fase do ensino médio)?</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Trabalhou nessa época? • Quais atividades de lazer você gostava? (estimular se preciso: cinema, ver TV, ler, viajar, conversar com amigos, shopping, esportes) • Viajava nas férias? • Como eram seus hábitos de leitura na adolescência/ensino médio? Frequentava bibliotecas/ livrarias? Comprava livros? Quais livros? • Assistia filmes? Quais filmes? • Como era seu consumo de tecnologia? Quando teve celular? Trocava sempre? Computador? Usava muito internet? Qual motivo? • No ensino médio, além da escola básica, você tinha outras atividades educativas? (cursos, inglês...)
<p>Falando especificamente sobre a vida escolar, no ensino médio:</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Tipo de escola? Pública? Privada? Laica? Religiosa? • Qual tipo de aluno você era? (comportamento/notas). • Gostava de ir à escola? • Seus pais eram rígidos quanto a essa questão de comportamento? • E sobre tarefas escolares? Você sempre fazia? Os pais cobravam responsabilidade nesse sentido? Tinha horário definido? • Como você fazia os trabalhos escolares? (livros, computador). • Nos trabalhos em grupo, qual sua função normalmente (era líder/não fazia muito/entregava sua parte e só). • Você participava das atividades extra na escola (desfiles, grêmios, palestras, gincanas, saraus, festas)? • Como era o relacionamento com colegas? • Durante o ensino médio você pensava em entrar na faculdade? Por que? <p>Você chegou a efetivamente entrar na faculdade? (verificar se respondeu)</p>
<p>Faculdade</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Qual o nome da faculdade? Qual curso?

	<ul style="list-style-type: none"> • Por que escolheu esse curso? Alguém influenciou na sua escolha? • Quais os autores que mais gostou de estudar na faculdade • Quais suas pretensões ao entrar? (melhorar de vida? Agradar os pais? Buscar perspectiva?) • Você acha que essas expectativas foram atendidas? • Trabalhava nesse período? Por necessidade? Como conciliava? • Se particular: quem pagava? • Qual o sentimento ao terminar o curso? (realização? frustração?)
<p>Quais os empregos você já teve? (seja durante a escola, depois da faculdade)</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Duração do trabalho, épocas. (Explorar o último?): • Como você conseguiu seu primeiro emprego? • Você começou com alguma meta, objetivo de crescer na empresa... • Você era chefe de alguém? Como se sentia? • Como você via as normas da empresa? • Era sindicalizado? Participou de greve? • Como era a relação com os colegas? • O salário era suficiente para suprir suas necessidades básicas? • Por que saiu? • Você acha que o trabalho é importante para que uma pessoa seja bem vista socialmente?
<p>Você pode me contar a história da sua ida para a comunidade?</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Como você descobriu as comunidades sustentáveis? (Tinha visto algum documentário, livro, filme, reportagem?) • Pode descrever a informação sobre as ecovilas na mídia? O que mais te chamou a atenção neste conteúdo? Por que isso despertou teu interesse? • Como você soube da comunidade que você mora hoje? Por que escolheu? • Há quanto tempo mora na comunidade? • Como foi a adaptação na comunidade? • Qual principal motivo da mudança para o campo? • Você percebe que alguém influenciou sua ida? • No geral, como sua família vê a sua ida para a comunidade? Já visitaram? • Você reduziu sua renda ao morar na comunidade?
<p>Vivência na comunidade – estima social</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Dificuldades para viver em comunidade. • Quais os principais benefícios de viver em comunidade? (pessoais e para a sociedade)

	<ul style="list-style-type: none"> • Quais as principais diferenças entre a vida no campo e a vida na cidade? • O que mudou em você (comportamento, valores) ao vir para o campo? • Quais as diferenças você percebe em relação ao modo como trabalhava na cidade e o modo como trabalha agora? • O que falta para que sua vida na comunidade seja melhor? • Se considerarmos quilombolas, indígenas e pequenos agricultores: algum desses grupos tem atividades conjuntas com sua ecovila? • Como você percebe o julgamento das pessoas ao redor (de fora da comunidade) sobre as atividades que vocês fazem aqui dentro? Isso importa para vocês? • Que tipo de convívio você tem com as pessoas do entorno? É frequente? • Antes de vir pra ecovila, você se sentia útil para a comunidade? Como? O que você fazia para se sentir útil? • Aqui na ecovila você se sente útil? Por quê? • Você acha importante que as ecovilas tenham maior espaço na mídia? • E nas redes digitais?
<p>Quais as principais diferenças você pode destacar entre sua vida antes e depois da ida para a comunidade? (perceber o que considera importante no geral)</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Seus hábitos de consumo foram mudando com o passar dos anos (citar os hábitos já descrito por ele na adolescência)? • Quais produtos culturais consome hoje? (Lê mais, vê mais TV, filmes?) • Quais livros lê hoje? Quais filmes assiste? • Com que frequência vai à cidade? • Quando vai à cidade, onde gosta de ir? (ver se ainda frequenta os mesmos lugares) (cinema, shopping) • Você gostava de comprar roupas? E agora? • Você sente falta de algum alimento, objeto ou serviço que você consumia? • A vivência em comunidade alterou seu modo de pensar o sistema capitalista? Como? • Você sente falta de algum hábito que tinha quando morava na cidade?
<p>Infraestrutura e consumo na ecovila</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Tipo da casa que mora hoje (alvenaria, adobe, sustentável) – comunitária? • Infraestrutura disponível (Energia Elétrica, Água encanada, Destinação de lixo, TV, Celular, Internet, Cozinha, Banheiro)

	<ul style="list-style-type: none"> • Qual sua relação com equipamentos tecnológicos hoje? Tem celular? Computador? Troca sempre? Qual o uso? • Dirige? Tem carro? • Qual a principal dificuldade você percebe na vida no campo? • O que poderia facilitar a vida no campo? <p>Comunicação com outras ecovilas</p>
<p>Consumo de mídia na ecovila</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Atividade de lazer favorita: • Você tem acesso a quais tipos de mídia aqui na comunidade? (estimular) • Antes de vir para a comunidade que tipos de mídia você usava? (estimular) • Cite programas e artistas que você acompanhava (seja TV, rádio ou internet). • Livros e autores prediletos? Por quê? • Quais os últimos livros você se lembra de ter lido? • Algum hábito de leitura mudou depois de vir para a comunidade? • Hábito de ouvir rádio? Antes e depois de vir para a comunidade? • Qual seu estilo de música preferido? Alguma banda ou artista? • Quais diferenças você percebe na relação das pessoas mais velhas e mais jovens com a mídia? • Usa computador? Em casa? Comunitário? Para que? <ul style="list-style-type: none"> () Trabalho () Estudo () Facebook () Instagram () Ouvir músicas () Ler jornais () Jogos () WhatsApp () Twitter () Assistir filmes () Divulgar a comunidade () Sites para obter conhecimento e serviços () Aplicativos de relacionamento () Outra coisa: _____ • Usa celular? Qual tipo de celular? Para que? <ul style="list-style-type: none"> () Trabalho () Estudo () Facebook () Instagram () Ouvir músicas () Ler jornais () Jogos () WhatsApp () Twitter () Assistir filmes () Divulgar a comunidade () Sites para obter conhecimento e serviços () Aplicativos de relacionamento () Outra coisa: _____ • Quais mídias você considera prejudiciais para o convívio comunitário? Por quê?

	<ul style="list-style-type: none"> • Quais mídias são mais importantes para a divulgação das ações da comunidade para o público externo? • Você participa dessa divulgação? • Existe alguma recomendação sobre os usos da mídia dentro da comunidade? • Os grandes meios de comunicação contribuem para a causa ecológica? • Quais meios de comunicação contribuem com a conscientização para a questão ambiental? • Como fazer para mudar a mentalidade das pessoas acerca da preservação ambiental sem a mídia?
<p>Esfera dos direitos na ecovila</p>	<ul style="list-style-type: none"> • O que você pensa das normas dentro da ecovila? • Como são tomadas as decisões aqui dentro da ecovila? • O que acontece com alguém que desrespeita essas normas? • Existem lideranças na ecovila? Como são definidas? • Quais direitos você acha que são atendidos por morar na comunidade? (moradia, saúde, trabalho, alimentação, educação) • Você se reconhecia representado ou apto a lutar pelos seus direitos fora da comunidade? • Fora da comunidade você acredita que é possível uma pessoa gozar plenamente dos seus direitos? • Você participou de alguma forma associativa fora da ecovila? (sindicato, diretórios de estudantes, partidos políticos)? • A mídia pode conscientizar as pessoas sobre seus direitos? Ela faz isso? • O que você pensa sobre os movimentos sociais? • Você considera a ecovila um movimento social? • O trabalho da ecovila pode contribuir para a sociedade de maneira geral? Ou é um trabalho voltado para os membros da comunidade interna?

APÊNDICE B – TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA MARIA
CENTRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS E HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM COMUNICAÇÃO

Título do estudo: Uma Abordagem Comunicacional Sobre Questões Geracionais e de Reconhecimento em Comunidades Sustentáveis

Responsável: Rafael Ferreira Medeiros / **Orientadora:** Dra. Veneza Mayora Ronsini

Instituição/Departamento: UFSM/ Programa de Pós-Graduação em Comunicação

Telefone para contato: (31) 99461-2621

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO (TCLE)

A pesquisa intitulada “Uma Abordagem Comunicacional Sobre Questões Geracionais e de Reconhecimento em Comunidades Sustentáveis” sob minha responsabilidade, tem como objetivo compreender como experiências de negação de reconhecimento contribuíram para a busca dos jovens por interações afetivas, direitos e estima social em comunidades sustentáveis. Para atingir o objetivo geral, serão feitas entrevistas biográficas semiestruturadas por meio de plataformas digitais. A colaboração com a pesquisa se dá através da participação voluntária. Expressamos o compromisso de utilizar os dados somente para fins acadêmicos relacionados com esta investigação. As informações obtidas serão analisadas em conjunto com outros dados. Em qualquer etapa do estudo, o (a) entrevistado (a) pode entrar em contato com os pesquisadores para esclarecimento de eventuais dúvidas ou para indicar seu desejo de não colaborar mais com a pesquisa. Sendo assim, declaro que ficaram claros para mim quais são os propósitos do estudo, os procedimentos a serem realizados, as garantias de confidencialidade e de esclarecimentos permanentes. Concordo voluntariamente em colaborar como entrevistado neste estudo.

() Autorizo que seja identificado o meu nome verdadeiro e o nome da comunidade a qual faço parte no decorrer da pesquisa.

() Não autorizo que seja identificado o meu nome verdadeiro e o nome da comunidade a qual faço parte no decorrer da pesquisa. Utilizar pseudônimos. Preservar a identidade.

Assinatura

Data: ____/____/____