

ABSTRACT

This paper is part of a wider research project that investigates environmentalization of religious and educational practices, intertwining cultural, ethical and political elements entangled in epistemologies that support Environmental Education. With this framework, we address ecological practices intertwined with experiences of an immanent spirituality, in an Ecovillage, stressing their potential to comprehend materials participation on meaning production in a more-than-human world. Ecovillages are a presentification of an emergent phenomenon and, according to the Global Ecovillage Network, they propose to struggle against “the degradation of social, ecological and spiritual environments”. The presented results come from an ethnographic experience –with participant observation and interviews– in an Ecovillage in South of Brazil. The obtained information led us to a dialogue with the field of *New Age*, spirituality and with topics that are central in the New Materialisms approach, in addition to Phenomenology, since they address the problems on frontiers between nature-culture. Rituals, health, healing and self-knowledge practices, as *Temazcal*, among other experiences lived by the community, seem to replace the relation human-environment, bringing light to life flow of materials.

KEY-WORDS: *New Age*; Ecovillages; Ecological Epistemologies; Spirituality; Learning.

INTRODUÇÃO

Este trabalho é parte de um programa de pesquisa mais amplo, que vem sendo desenvolvido no Grupo de Pesquisas Sobre Naturezas. Trata-se de uma proposta de investigar a ‘ambientalização’ de práticas educativas e religiosas, articulando elementos culturais, éticos e políticos imbricados em epistemologias que, ao se contrapor às dicotomias clássicas tais como natureza e cultura, corpo e mente, são denominadas como Epistemologias Ecológicas.

Estas ‘Epistemologias Ecológicas’ (Steil & Carvalho, 2014) são compreendidas como uma região de debates que inclui pensadores de diversos campos do conhecimento, consonantes em alguns pontos centrais de suas obras, quais sejam: a busca da superação das dualidades cultivadas pelo pensamento moderno; a defesa de uma ‘ontologia simétrica’ que

por conexão com a natureza. Neste sentido, buscamos compreender como esta experiência, mediada por corpos e outros materiais, constitui-se uma experiência de aprendizagem.

APRENDENDO COM A IMERSÃO: A OBSERVAÇÃO PARTICIPANTE COMO MÉTODO

Os campos analisados neste artigo são parte de uma pesquisa etnográfica que incluiu a observação participante com registros em diário de campo e entrevistas em profundidade, num período de setembro de 2013 a setembro de 2014, em que tivemos a oportunidade de participar de cursos, vivências e voluntariado na Comunidade Arca Verde. Entre estas experiências selecionamos o ritual do Temazcal realizado em fevereiro de 2014 nessa comunidade.

Entendemos aqui o papel da Observação Participante como uma forma de juntar-se às pessoas nas suas especulações do que seja a vida e do que ela deveria ser, produzindo um profundo entendimento do que ela seja num tempo e lugar particulares (Tim Ingold, 2010). O pesquisador está situado, com seus sentidos e modos de atenção, *“na convergência de linhas e fluxos de materiais que o atravessam e constituem como uma unidade generativa que chamamos mundo ou ambiente”* (Steil & Carvalho, 2014: 1). Entendida dessa forma, a etnografia é sinônimo de participação, que deixa de ser o oposto da observação para tornar-se condição para o conhecimento em um mundo em movimento contínuo, em que o pesquisador, imerso, é atravessado por estes fluxos (luz, sons, texturas...).

A Observação Participante, nesta abordagem, pressupõe um comprometimento ontológico por parte do pesquisador. Esta virada de perspectiva transforma a maneira como nos relacionamos com os fenômenos que desejamos conhecer, assumindo que nós devemos o que somos justamente ao mundo que decidimos “seguir” para conhecer. Assim, produzir conhecimento e *“conhecer desde dentro”* (Ingold, 2013a: 5).

Não há, portanto, uma contradição entre participação e observação, pois uma coisa depende da outra. Esta compreensão do trabalho de pesquisa exige a abertura e o engajamento do sujeito *“no mundo e no coração da matéria por meio da participação e do compartilhamento de uma experiência comum que atravessa os seres e as coisas que habitam a mesma atmosfera”* (Steil & Carvalho, 2014: 1). Diante disso, em consonância com o pensamento de Tim Ingold também buscamos assumir um compromisso

com a vida, com o aprender com as pessoas no caminhar, expandindo fontes de conhecimento e trazendo-as para a reflexão sobre como podemos construir uma “humanidade” para todos nós (Mafrá, Bonet, Velho & Prado, 2014).

As questões aqui apresentadas são fruto de um ano de imersão na Ecovila Arca Verde, por meio da participação em cursos, vivências, e dois voluntariados no período que se estendeu entre setembro de 2013 e setembro de 2014. A Observação Participante foi enriquecida com entrevistas. Consideramos que estas ferramentas combinadas se prestam a nos auxiliar a compreender as formas discursivas de construção da realidade, ao mesmo tempo em que percebemos como o mundo dos materiais corrobora, colabora ou resiste a essa construção. Essa perspectiva vem ao encontro do projeto dos Novos Materialismos que considera que *“a sociedade é simultaneamente materialmente real e socialmente construída: nossas vidas materiais são sempre culturalmente mediadas, mas elas não são somente culturais”* (Coole & Frost, 2010: 27). O desafio, portanto, é dar à materialidade o seu papel na produção do mundo, reconhecendo suas dimensões plurais e suas manifestações complexas e contingentes.

O CONTEXTO DA PESQUISA: A ARCA VERDE

A Ecovila –ou Instituto– ‘Arca Verde’ foi fundada em 2005, na cidade de São José dos Ausentes, um dos pontos mais altos da Região Sul e mais frios do país. Em uma de nossas conversas, uma das fundadoras conta como a iniciativa começou, a partir da reunião de um grupo de jovens de classe média, urbanos, alunos do Núcleo de Fotografia da UFRGS e que faziam saídas de campo em São José dos Ausentes. E foi no campo que algumas pessoas se conheceram e começaram a pensar *“sobre a possibilidade de viver de uma maneira diferente”* (citação extraída de entrevista realizada com Brigit, moradora e membro fundador da comunidade, em agosto de 2014). Outro membro deste grupo havia feito um treinamento em Ecovilas, em um Instituto próximo dali (o Integria). Mais tarde, outras experiências foram incluídas como a Aldeia da Paz, do Fórum Social Mundial em 2005. O projeto começou em novembro do mesmo ano, com um mutirão para construir a primeira moradia adaptada, feita com uma Pipa de vinho reciclada.

De acordo com o blog da ‘Arca Verde’, a comunidade foi criada como um ponto de confluência de *“talentos, conhecimentos e vibrações positivas*

Brasil, ao buscar compartilhar o conhecimento adquirido com a prática e a experiência. Trata-se de um lugar de experimentação e aprendizagem, onde se aprende na medida em que se experimenta, aprende-se ao fazer.

Ao andar pelo território da 'Arca Verde', é possível perceber as expressões da espiritualidade local nas paredes das casas, no interior dos ambientes: imagens de Buda, orações em bandeirinhas coloridas ao vento e o quadro dos sete chakras remetem às tradições orientais; um pequeno altar, feito de uma base de tronco de árvore, com cristais, ervas, conchas, velas, remete às tradições indígenas⁴ e mágicas. Há ainda o labirinto para a meditação, o recanto da Deusa, o calendário que indica a regência dos planetas e sua influência astrológica nos dias do mês. Cada chalé também possui um pequeno altar composto de diferentes elementos, de acordo com as características dos seus moradores, de pedras e plantas a referências a matriz africana (fotos de mulheres negras e ornamentadas com artefatos de suas tribos), oriental (referências a Shiva, Tara, Buda) e xamânica (tambores, penas, conchas, imagens de animais).

Em 2014, a comunidade se constituía como um terreno transnacional, com moradores e visitantes de diversos lugares do mundo: Equador, Espanha, Alemanha, França, Argentina. Sua composição, entretanto, é significativamente flutuante em termos de número, visto que pessoas vem e vão, percorrendo uma rede alternativa, formada por: parceiros de produção agrícola, cooperativas de agricultores e outros produtos e serviços, espaços de cura e espiritualidade, espaços de terapias alternativas, outras ecovilas, movimentos urbanos, sítios e eventos de agricultura orgânica, sítios

padrões e relações que nos encontramos na natureza, com objetivo de produzir alimento, fibras e energia para prover as necessidades locais" (Holmgren, 2013: 33). Este sistema propõe a articulação das diversas dimensões da vida: cuidado com a terra, construções, tecnologias, cultura e educação, economia, governança e bem-estar espiritual. Em outras palavras, seguindo o mesmo autor, este sistema retoma técnicas tradicionais para criar ecossistemas harmônicos e diminuir o nível de prejuízos que o humano pode fazer ao ambiente, auxiliando a aumentar a biodiversidade.

4 Conforme lembrado por espiritualidades como a Nova Era tendem a apresentar uma relação direta da natureza com o sagrado, resgatando elementos das "tradições pré-cristãs, orientais e indígenas" (Carvalho & Steil, 2009: 85). O resgate de filosofias e tradições antigas como formas de contestar valores capitalistas e o materialismo da sociedade de consumo foi marca dos movimentos de contracultura, bem como a reivindicação de um olhar distinto sobre a natureza da espiritualidade individual e o conhecimento racional e experimental (Torre Castellanos, 2012).

de práticas xamânicas, coletivos de inspiração anarquista, coletivos de alimentação vegana, iniciativas de educação informal, libertária e *homeschooling*, comunidades tradicionais (indígenas e quilombolas), centros de formação de parteiras, movimentos sociais, movimentos de ocupação urbana, metodologias de autoconhecimento, antroposofia, magia, centros de Yoga e meditação, elementos das tradições hindu, africana, celta, indígena etc. Este mapa advém das conexões estabelecidas pelas pessoas que frequentam a 'Arca Verde', de forma que essas conexões os conduzem até lá.

No mesmo ano, a comunidade era composta de cerca de 12 moradores. Além deles, havia um considerável fluxo de pessoas –incluindo amigos, simpatizantes, curiosos, participantes de cursos e voluntários–. Essa característica da comunidade faz sentir quão difusas são suas fronteiras: alta rotatividade de pessoas e, com elas, dos acordos de convivência da comunidade e, até mesmo, dos rituais partilhados. A comunidade parece estar em um contínuo processo de formação.

Com relação ao aspecto processual característico desta comunidade, consideramos que o conceito de 'Formação Estética', que aparece como uma alternativa ao de 'Comunidade Imaginada', ajuda a pensar. A perspectiva dimensão 'Estética' retoma a importância do papel dos sentidos e das sensações, da materialidade das coisas na construção da imaginação e dos significados sobre o mundo e sobre o sagrado. "*Esses processos de formação 'moldam' sujeitos particulares através de imaginações compartilhadas que se materializam através de formas estéticas incorporadas*" (Meyer, 2009: 7). Já a dimensão da 'Formação' –no lugar de comunidade– se dá no sentido de olhar menos para a comunidade como um grupo social fixo, com fronteiras claras e delimitadas, e mais para a formação de comunidades como um processo contínuo. O termo 'Formação' garante uma compreensão mais dinâmica, tornando possível que façamos referência à comunidade como uma 'entidade social' –não abandonando a própria ideia de comunidade– mas também, e principalmente, ao seu caráter de 'processo' de contínua constituição/produção (Meyer, 2009).

Há uma mescla de práticas espirituais que nós identificamos como espiritualidade *New Age*, apesar desta categoria não ser utilizada pelos moradores para definir sua experiência de espiritualidade. A experiência da espiritualidade da qual falamos aqui, então, se traduz em uma multiplicidade de práticas, uma vez que o caminho espiritual é considerado como uma espécie de *bricolage*, criado pelo praticante ao lançar mão das várias correntes, escolas e tradições existentes, conferindo a essas práticas

a interpretação oriunda de sua própria experiência. Neste sentido, o caminho da espiritualidade é individual, embora a experiência do coletivo na vida em comunidade e nos rituais tenha significativa importância para alavancar este processo. O caminho espiritual é, portanto, um empreendimento ao mesmo tempo individual e coletivo. Abriga a noção de autodesenvolvimento, uma aposta no melhoramento humano para os novos tempos, apresentando também propostas terapêuticas, de cura, contemplando experiências místicas e filosofias holistas. Inclui elementos esotéricos, tradição oriental e indígena. Está ligada ao movimento de *“sacralização da natureza e encontro cósmico do sujeito com sua essência e perfeição interior”* (Amaral, 2000: 16).

Diferentes práticas são vividas nos cursos, nas imersões e no cotidiano da comunidade: as danças circulares sagradas, em que a mediação da música e dos corpos produz uma espécie de comunhão e, através dela, um acesso ao sagrado; a presença do fogo como elemento que transmuta emoções e é capaz de operar limpezas (emocionais - psíquicas - espirituais) assim que se chega ao local, ou mesmo se misturando com pedras e ervas para provocar o suor e purificação em um Temazcal; cristais e incensos que atuam na purificação dos ambientes; animais de poder que ensinam com suas aparições e plantas de poder que curam, ensinam e aprendem.

Os rituais e práticas compartilhados pelo grupo dependem das pessoas que estão vivendo na comunidade. Se celebrarão um Temazcal, vocalização de mantras, meditação na chama de uma vela, encontro em torno da fogueira ou ainda danças circulares sagradas, dependerá da tradição seguida pelos que lá se encontram em um dado momento.

“A gente já... vão sendo meio que processos ou fases digamos... teve uma época aqui que a gente cantava todas as manhãs mantras, acordava às seis da manhã e até às sete e meia a gente ficava cantando mantras, ou seis e meia até às oito, dependendo às vezes fazíamos uma meditação antes ou depois. E isso era a nossa realidade por um x tempo, era todos os dias e era aquilo e a gente tava muito... e aí percebi que era também uma pessoa muito que puxava isso, que era o D. ... Ele trazia muito essa questão da espiritualidade. Ele passou muito tempo em Figueira [comunidade espiritualista liderada pelo líder espiritual Trigueirinho, em Minas Gerais]” (citação extraída de entrevista com Leo, membro da comunidade, focalizador de cursos, em agosto de 2014)

Essa postura traduz referenciais flexíveis e provisórios que parecem

transbordar para outras esferas da vida, como por exemplo, nos acordos de convivência realizados pela comunidade, que também são mutáveis e contingentes, o que exige um exercício de diálogo constante. O lugar da diversidade, abertura e ecletismo com relação às práticas espirituais vividas na 'Arca Verde' vem ao encontro da percepção do Movimento *New Age* acerca da busca individual, no sentido de que a 'Nova Era' enfatiza "a *liberdade da diferença*", tanto em termos culturais, quanto nos aspectos *idiossincráticos das personalidades individuais*" (Amaral, 2000: 33). Com relação a isso, a Arca Verde apresenta-se como espaço que abriga uma multiplicidade cultural intensa, acolhendo pessoas de distintas nacionalidades e línguas, do mesmo modo que inclui distintas práticas e tradições como caminhos para o desenvolvimento espiritual.

ESPIRITUALIDADE E EXPERIÊNCIA ESTÉTICA COMO CONTEXTO DE APRENDIZAGEM

Uma vez ao ano, acontece na comunidade um *Temazcal*: a tenda do suor. Em geral, quem a conduz são Índio e Luz, um casal (ele mexicano, "descendente dos mexicas", como afirma quando pergunto sobre sua origem; ela é brasileira, do sul). Ambos moram no México e chegaram à comunidade dois dias antes do ritual.

A tenda que acolhe o *Temazcal* é construída para cada ritual. Índio trabalha em sua construção ao pé de um monte: oito bambus formam uma espécie de domo –se curvam e se entrecruzam, com suas extremidades enterradas no solo, em dezesseis buracos que formam um círculo–. Três cipós compridos são amarrados em volta do domo, demarcando os quatro diferentes planos de existência, do mais denso (corporal) ao mais sutil (cósmico). Sobre esta estrutura diversos cobertores são colocados e são responsáveis por manter o calor dentro da tenda que pode chegar a sessenta graus durante o ritual. O calor acelera a circulação sanguínea, intensificando o potencial de oxigenação e purificação do corpo (eliminação de toxinas), como informa Índio. Ao lado de fora da tenda, uma fogueira, armada com as pedras na base e, em torno delas, grossos galhos de árvores que foram apanhados nas proximidades, formando uma espécie de cone invertido ao redor das pedras (que, após ficarem um tempo em meio ao fogo, serão conduzidas para o centro da tenda).

a todos os seres vivos, completa abertura ao desconhecido... essas vozes carregam consigo as emoções vividas pelos participantes no momento presente, no início do ritual.

Após os rezos para cada “*porta*” é a vez da água com as ervas ser cuidadosamente jogada, com o auxílio de um maço de ervas, sobre as pedras para que se produza o vapor responsável pelo calor, pelo suor e pela “*purificação*”. O vapor é também um emaranhado, cruzamento do fogo, das pedras, da água, das plantas e suas propriedades curativas transferidas para a água em que estão imersas. O vapor é sentido na pele, pelo tato –temperatura e umidade– e as ervas são experimentadas em seu aroma, pelo olfato. As ervas também circulam, em dado momento, por meio de um chá, envolvendo na experiência ritual o sentido da gustação e a incorporação das propriedades curativas das ervas.

Cada etapa de entrada das pedras chama-se “*porta*” e cada uma delas é dedicada para um dos 4 pontos cardeais, ou “*cuatro portais*” –e para as entidades imateriais relacionadas a eles–. A cada porta, a disposição corporal exigida se diversifica –dedicada ao masculino, música (atividade); ao feminino, silêncio (passividade); a integração de feminino e masculino (união), sombra e luz, mãe e pai–. A última porta é de gratidão, de celebração da criança interior e preparação para o re-nascimento.

“*Da mesma forma como somos formados por terra, fogo, ar e água e, por isso, contemos em nós o cosmo, devemos harmonizar pai e mãe, céu e terra, luz e sombra, positivo e negativo dentro de nós*”, explica Índio. “*O ritual do Temazcal também trabalha esta integração*”, complementa. É interessante observar que a cada uma dessas polaridades, corresponde uma disposição corporal, uma expressão em *performance*. Do mesmo modo, cada etapa do Temazcal mobiliza distintas emoções, disposições, *insights* e aprendizados.

Berthomé e Houseman (2010) oferecem um breve apanhado histórico das análises antropológicas sobre a relação entre rituais e emoções, defendendo que ocasiões rituais –como processos de interação relacional– são uma área potente para a investigação de emoções. Para estes autores, rituais são contextos interativos dinâmicos e as emoções são ao mesmo tempo propriedades emergentes e componentes que integram as relações humanas (Berthomé e Houseman, 2010: 57-75). Ao considerarmos as emoções como elementos emergentes em um contexto ritual, propomos migrar a atenção para além das interações entre humanos, observando como a ação do fluxo de materiais (pedra, fogo, ar, água, plantas, corpos, sons) permite igualmente esta emergência, compreendendo as emoções

como forças que podem ser mobilizadas, transformadas, liberadas em um ambiente conformado por materialidades (Ingold, 2013a): corpos humanos e não-humanos, densos como terra e sutis como presenças.

A cada porta, as pedras entram na tenda e os rezos (orações) são realizados novamente, com intenções, pedidos e agradecimentos. A cada porta, Luz convida uma pessoa para fazê-lo. Na última porta, Luz passa o “cobal” para mim, que esboço orações e intenções enquanto marco as pedras incandescentes com o macerado de ervas com odor intenso, como havia observado os outros fazendo anteriormente. Esta ação nos faz pensar que, neste ritual, é difícil diferenciar veteranos e novatos. A não ser pela demarcação do casal Índio e Luz, como os dirigentes, todos os demais, novatos e veteranos, tomam igualmente parte nas ações rituais.

Ao final da segunda porta, Luz pergunta como estão todos. Leo já está deitado no chão, sentindo um pouco de desconforto pelo calor. Aproximar o rosto do solo auxilia a melhorar o desconforto. Luz esclarece que estamos em uma tenda de limpeza, afirmando que se precisássemos cuspir, urinar, vomitar, poderíamos fazê-lo dentro da tenda, procurando um espaço adequado na sua periferia –são reações comuns em rituais destinados a limpeza–. Enuncia, de certo modo, uma relação de continuidade e não separação entre a experiência corpórea e a espiritual. Corpo e espírito são dimensões de um contínuo, visível e invisível. A limpeza do corpo e também a limpeza do espírito, a liberação de toxinas corporais e também a liberação de emoções e quaisquer males espirituais.

Durante a realização do ritual, aproximadamente 4 horas, a experiência de “dissolução” é corpórea. Os corpos desnudos e relaxados pelo calor, imersos em vapor dão passagem às emoções. A sensação da fronteira corporal se torna difusa pela ausência da diferença de temperatura entre o corpo e o ambiente ou ainda do invólucro dos tecidos. O corpo se abre para o mundo através da dilatação dos poros, sensação de fusão com a imersão no vapor. A fusão também se faz sentir pela visão, quando não é possível enxergar absolutamente nada –visualmente, todos imersos em um corpo escuro–. O escuro era quebrado somente quando da entrada das pedras que, incandescentes são colocadas dentro do buraco central, deixam vazar feixes tímidos de luz que se esvaem aos poucos até o breu (dissolvem-se as formas claras, visualmente bem definidas e involucradas); a fusão também é sentida através do som, estamos imersos, sintonizando os tons e intensidades das vozes em um mesmo e único corpo sonoro. As sensações convergem para a vivência de mistura com a terra (chão e

fitas de *moebius*¹⁰, quando a presença e harmonização/equilíbrio dos quatro elementos conformam um ambiente em que se torna possível harmonizar/equilibrar os mesmos elementos e forças que nos constituem enquanto seres/indivíduos; uma continuidade *microcosmo-macrocosmo*, em que a busca de harmonização das relações naquele microcosmo é capaz de emanar harmonização para o macrocosmo. O esforço individual, assim, de aprendizagem, integração, limpeza e cura, é também um empreendimento coletivo. Dai, decorre que a busca de equilíbrio e contato com a natureza como caminho para uma integração pessoal apresenta-se como indissociáveis a saúde do planeta e a do indivíduo (Carvalho & Steil, 2008); e, por fim, a continuidade das diferentes dimensões e densidades da existência, pois a limpeza do corpo, da mente e do espírito é uma só, em um contínuo de dimensões diversas que se correspondem. Estas dimensões não são vistas como separadas ou como possuidoras de uma natureza distinta, senão como fenômenos contínuos. A relação direta entre menstruação –no plano físico– e a abertura do campo energético/espiritual, do mesmo modo como as excreções corporais são correlatas à purificação e transmutação mental e espiritual. Essas continuidades percebidas desafiam as dicotomias mente-corpo, espírito-matéria, propondo uma linha contínua que conecta esses elementos no lugar de um abismo que os separa.

*****◇*****◇*****

REFERÊNCIAS

- Amaral, Leila
2000. *Carnaval da alma: comunidade, essência e sincretismo na Nova Era*. Petrópolis: Vozes.
- Bergo, Renata Silva
2010. “Eu sou Muzenza’: o terreiro de umbanda como contexto de aprendizagem na prática”. Em: *Paideia*, Vol. VII, Nº 8, Belo Horizonte: FUMEC.
- Berthomé, François & Houseman
2010. “Ritual and emotions: moving relations, patterned effusions” Em: *Religion and Society: Advances in Research*, Nº1. Oxford: Berghahn Books.
- Carvalho, Isabel Cristina de Moura & Steil, Carlos Alberto
2008. “A sacralização da natureza e a naturalização do sagrado: aportes teóricos

*****◇*****◇*****

10 A fita de Moebius (ou Möbius) é uma faixa colada nas suas extremidades, após efetuar meia volta em uma delas. Assim, forma-se uma superfície contínua que permite a passagem por dentro e por fora do círculo.

- para a compreensão dos entrecruzamentos entre saúde, ecologia e espiritualidade”. Em: *Ambiente e Sociedade*, Vol. XI, Nº 2, São Paulo: USP – PROCAMP.
- Carvalho, Isabel Cristina de Moura & Steil, Carlos Alberto
2009. “O habitus ecológico e a educação da percepção: fundamentos antropológicos para a educação ambiental”. Em: *Educação e Realidade*, Vol. XXXIV, Nº3, Porto Alegre: UFRGS – FACED.
- Coole, Diana & Frost, Samantha
2010. *New Materialisms: ontology, agency and politics. Introduction*. Durham & London: Duke University Press.
- Holmgren, David
2013. *Permacultura: princípios e caminhos além da sustentabilidade*. Porto Alegre: Via Sapiens.
- Ingold, Tim
2013. *Redrawing Anthropology: materials, movements, lines*. London: Ashgate.
- Ingold, Tim
2013a. *Making: anthropology, archeology, art and architecture*. London: Routledge.
2012. “Trazendo as coisas de volta a vida: emaranhados criativos num mundo de materiais”. Em: *Horizontes Antropológicos*, Vol. XVIII, Nº 37, Porto Alegre: UFRGS.
2010. “Da transmissão de representações à educação da atenção”. Em: *Educação*, Vol. XXXIII, Nº1, Porto Alegre: PUCRS.
- Jackson, Hildur & Svensson, Karen
2002. *Ecovillage Living: restoring the Earth and her people*. Green Books: Cambridge.
- Jonas, Hans
1995. *El principio de responsabilidad: ensayo de una ética para la civilización tecnológica*. Barcelona: Editorial Herder.
- Lave, Jean & Wenger, Etienne
1991. *Situated learning: legitimate peripheral participation*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Mafra, Clara; Bonet, Octávio; Velho, Otávio & Prado, Rosane
2014. “A antropologia como participante de uma grande conversa para moldar o mundo. Entrevista com Tim Ingold”. Em: *Sociologia e Antropologia*, Vol. IV, Nº2, Rio e Janeiro: UFRJ - PPGSA.
- Meyer, Birgit (Ed.)
2009. *A esthetic Formations: media, religion, and the senses. Introduction*. New York: Palgrave Macmillian.
- Rabelo, Miriam & Santos, Rita Maria Brito
2011. “Notas sobre o aprendizado no candomblé”. Em: *Educação e Contemporaneidade*, Vol. XX, Nº35, Salvador: FAEBA.
- Steil, Carlos Alberto & Carvalho, Isabel Cristina de Moura
2014. “Epistemologias Ecológicas: delimitando um conceito”. Em: *Maná*, Vol. XX, Nº1, Rio de Janeiro: PPGAS.
- Torre Castellanos, Renne de la
2012. *Religiosidades nómadas: creencias y prácticas heterodoxas em Guadalajara*. México: CIESA.