Universidade de Trás-os-Montes e Alto Douro

Heterotopia, liminaridade e vida quotidiana

O *Boom Festival* como epifenómeno de alteridade

Tese de Doutoramento em Ciências da Cultura

Tiago André Moreira Pereira

Orientador:
Doutor Octávio José Rio do Sacramento
Universidade de Trás-os-Montes e Alto Douro

Orientador:
Doutor Pedro Gabriel Silva
Universidade de Trás-os-Montes e Alto Douro

Vila Real, março de 2021

Universidade de Trás-os-Montes e Alto Douro

Heterotopia, liminaridade e vida quotidiana

O *Boom Festival* como epifenómeno de alteridade

Tese de Doutoramento em Ciências da Cultura

Tiago André Moreira Pereira

Orientador:
Doutor Octávio José Rio do Sacramento
Universidade de Trás-os-Montes e Alto Douro

Orientador:
Doutor Pedro Gabriel Silva
Universidade de Trás-os-Montes e Alto Douro

Composição do Júri:
Manuel Luís Tibério
Doutor Fernando Moreira
Doutor Fernando Ribeiro
Doutora Paula Guerra
Doutora Orquídea Ribeiro
Doutor Octávio Sacramento
Doutora Ana Cachola

Vila Real, março de 2021

Resumo

Tendo em conta a efervescência que o conceito *festival* ganhou ao longo das primeiras duas décadas do século XXI, a tese procura novos significados de *festival* à medida que se configura como fenómeno de massas e indústria, i.e., cujo volume de negócio aumentou exponencialmente, satisfazendo os movimentos de massas e as indústrias a ele ligadas. Partindo de perspetivas aportadas pelas ciências da cultura e explorando o conceito de festival transformacional são analisadas as circunstâncias sociais e os quadros culturais que configuram as disposições subjetivas e impulsionam a procura do Boom Festival, em Portugal. A *Boomland*, espaço onde se realiza o Boom Festival, afigura-se como um santuário e local de peregrinação muito concorrido para os aficionados de um movimento global denominado *tribo psytrance*. Este movimento alternativo, com origens nas correntes ditas contra-culturais da década de 1960, apresenta uma veia hedonista, uma tendência espiritual e um elevado interesse no comércio e consumo de psicadélicos. O *psytrance*, epifenómeno da EDMC, está na génese do Boom Festival e é a característica que demarca este festival dos demais no circuito internacional. É em torno da *Boomland* e do festival que nela tem lugar que esta investigação vai orbitar, procurando salientar o impacto que a experiência Boom Festival tem na vida de quem a vive. A tese observa as modulações identitárias associadas aos processos de socialização, práticas e fruições culturais entre indivíduos e grupos, em contextos de alteridade, promovidos durante o evento. Em simultâneo, são abordadas as propriedades no festival que lhe proporcionam uma feição heterotópica de espaço de transgressões, tendo em vista compreender de que modo os contextos sociais temporários de suspensão e liminaridade induzem processos transformacionais no regresso à vida normal. Os três eixos conceptuais centrais nos quais a tese assenta – neotribalismo/heterotopia/processo ritual – são essenciais para entender e situar o Boom Festival no contexto das transformações sociais e culturais da contemporaneidade, sobretudo no que diz respeito à influência da tecnologia e do digital nos processos sócio-culturais. Partindo desses três eixos, esta investigação implicou numa abordagem etnográfica, com recurso à etnografia digital e à auto-etnografia, complementadas com entrevistas semi-dirigidas. A recolha de dados incidiu em três momentos relativos à edição de 2018 do festival – antes, durante e após o festival – , com base num grupo de discussão/observação composto por 20 pessoas, reunidas na plataforma digital *Facebook*, remetendo para um trabalho de campo no espaço digital e no espaço geográfico.

Palavras-chave: Boom Festival, alteridade, liminaridade, neotribalismo, ritual, transformacional.

Abstract

For the past two decades the concept of ‘festival’ has evolved into new connotations on the sociocultural field. This thesis explores these new connotations of ‘festival’ as it develops into a phenomenon of mass culture and industry, i.e., festival business has increased exponentially, as a consequence of a mass consumption and festival related industries. There has been a social effervescence around the transformational festival meme which triggered new perspectives on the cultural sciences scope. This study examines those perspectives along with data analysis to expand social circumstances and cultural frameworks that configure the subjective dispositions and drive the demand for Boom Festival in Portugal. *Boomland* is Boom Festival’s territory and appears to be both a popular sanctuary and a pilgrimage site for fans of a global movement called psytrance tribe. This alternative movement with origins in the so-called counter-cultural tendencies of the 1960s promotes its hedonistic vibe, a spiritual tendency and a high interest in the trade and consumption of psychedelics. Psytrance, an epiphenomenon of EDMC, is not only the source of Boom Festival but it is the main feature which sets this festival apart from the rest of those on the international circuit. This investigation is about *Boomland* and the festival itself. It analyses the impact the Boom Festival experience can have on the lives of those who live it. The thesis emphasizes identity modulations associated with the sociological process, i.e., practices and cultural fruition between individuals and groups in contexts of otherness promoted during the event. Simultaneously, it addresses the properties at the festival that can be analyzed as heterotopic transgressive spaces in order to understand how the contexts of temporary suspension and liminality imply a transformative power in the return to everyday life. In addition, it is important to identify neotribalism / heterotopia / ritual process as the key elements to which this thesis is built upon. As a result, it is vital to situate the Boom Festival in the contemporary sociocultural paradigm while keeping track on the impact of digital technology on the anthropological range. The research involved an ethnographic approach, using digital ethnography and auto-ethnography, complemented by semi-directed interviews. The empirical work underlined the three (liminal) moments related to the 2018 edition of Boom Festival – before, during and after the festival –, based on a 20 people discussion/observation group, gathered on the digital platform Facebook, implying fieldwork both in digital and geographic territory.

Keywords: Boom Festival, otherness, liminality, neotribalism, ritual, transformational.

Agradecimentos

É certo que todo este trabalho de investigação exigiu um isolamento do mundo e dos meus, de forma a construir um raciocínio analítico assertivo e imperturbável. No entanto, todo este percurso que eu considero como mais uma viagem do herói, não seria possível sem a orientação, ajuda e compreensão daqueles que eu passo a identificar de seguida. Aos contributos de todas as pessoas, aqui, expresso a minha maior gratidão.

Começo por fazê-lo aos meus orientadores, que aqui designo por mentores. Ao Professor Octávio José Rio do Sacramento e ao Professor Pedro Gabriel Silva, de igual modo, pela disponibilidade sem reservas para orientar o meu projeto de investigação. Devo salientar que os seus contributos não me tocaram, apenas, nas observações académicas mas foram perentórios no incentivo emocional e na motivação, em seguir em frente. A inteligência das suas observações, a confiança e autonomia de trabalho que me proporcionaram, desenvolveram em mim forças extra para levar a cabo uma investigação de uma certa complexidade, dado o objeto de estudo e a minha disponibilidade, pois a minha ocupação profissional exige uma carga honorária, por vezes, de mais de dez horas diárias, em semanas consecutivas, de seis dias laborais. Foi através de incentivos e de *observações rasgadinhas*, que cerrei os dentes e consegui contornar a caverna mais profunda, aquando na eminência de suspender o doutoramento, dado os encargos profissionais e, sobretudo, pessoais que tive ao meu encargo.

Devo seguidamente agradecer aos elementos que constituíram o meu grupo de discussão/observação *online – Bloom Tribe*. Aos portugueses e aos estrangeiros, aos amigos e aos conhecidos, estou muito agradecido pela consideração e disponibilidade em participar nesta investigação. Às "líderes" dos dois grupos que constituíram o *Bloom Tribe*: a "líder" do grupo português e a "líder" do grupo estrangeiro, com as quais eu nunca privei, mas que se disponibilizaram a "recrutar" elementos para participar na investigação, deixo aqui uma palavra de carinho e gratidão. Aqueles que privaram comigo durante o meu trabalho de campo na *Boomland* em 2018, o meu especial agradecimento. Os momentos de alegria, de desabafo,

de companheirismo e de efervescência coletiva foram fundamentais para aliviar algum negativismo e desmotivação que surgiu por normalidade.

Devo ainda agradecer a três autores internacionais e reconhecidos no movimento psicadélico: Graham St John, James Oroc e Jeet Kei-Leung. Ao Jeet, que se mostrou disponível para uma vídeo-chamada através da aplicação *Messenger*, permitindo a gravação para análise de dados e com quem desenvolvi uma relação mais próxima, uma palavra de profunda gratidão. Ao St John, cuja informação trocada por e-mail foi fundamental, fica também a minha palavra de apreço. No geral, aos três agradeço uma visão interina, do movimento global, que me esclareceu dúvidas e conceitos importantes de forma a uma melhor orientação no meu raciocínio analítico. Tanto os elementos do meu grupo como os autores internacionais representam, sem dúvida, os meus aliados neste percurso.

Desejo também manifestar o meu agradecimento profundo à minha família, a quem dedico impreterivelmente esta conquista. À minha esposa que recentemente se mudou comigo para um novo lar, para juntos iniciarmos uma nova etapa. A ela agradeço a paciência e compreensão quando me sentia em contacto isolado com o computador por mais de nove horas diárias. O amor que nunca faltou, surgiu como a recompensa para momentos menos positivos de impaciência, de ausência e ansiedade, ao longo deste meu percurso. Aos meus pais deixo uma palavra de apreço e agradeço a sua compreensão quando mostraram disponibilidade total, tanto para me ajudarem na vida pessoal como a nível profissional. À minha filha recém-nascida, agradeço o seu temperamento, amor e felicidade que os seus olhos expressam quando me vê. Foi consecutivamente no término de dias e dias em frente ao computador, que ao retornar para a minha esposa e filha me senti ressuscitado. Por último, enaltecer a força que descobri dentro de mim próprio e cheguei a pensar não ter. Esta conquista representa o retorno com o elixir.

Índice

Índice de figuras iii

Índice de quadros v

Siglas vii

Glossário ix

Nota prévia xiii

Introdução 1

Capítulo I: Um novo movimento societal? 7

1.1. O movimento de "contra-cultura": uma aproximação histórica e conceptual 8

1.2. Da "contra-cultura" dos anos 1960 à nova revolução psicadélica 16

1.3. Novos contextos de alteridade e o impacto na identidade cultural 35

1.4. Heterotopias e imaginários na origem de "novas tribos" 46

1.5. Culturas transformacionais: um estado da arte 49

Capítulo II: Boom, o festival transformacional 69

2.1. O *psytrance* e a evolução do Boom Festival 69

2.2. Um festival de "excessos" 78

2.3. Identidade(s) e princípios do festival 84

2.4. *Communitas* e espiritualidade no Boom Festival 87

2.5. Ecologia e sustentabilidade 89

Capítulo III: Desenho metodológico, trajeto e experiência de investigação 93

3.1. Epistemologia da experiência pessoal do investigador 93

3.2. Primeiros contactos e aproximações à investigação 98

3.3. Percorrendo a dimensão espácio-temporal heterotópica 108

3.4. A análise de dados 111

3.5. Desafios e distâncias de um investigador "comprometido" 113

Capítulo IV: O Boom antes do Boom: expectativas e representações 119

4.1. *Boomers* em digital 119

4.2. Expectativas e idealizações 125

4.3. Prestes a chegar 130

Capítulo V: Anti-estrutura e transcendência 133

5.1. Viagem, chegada e reencontros 135

5.2. Como se vive (n)o Boom Festival 151

5.3. Psicotrópicos, música e arte 162

5.4. *Psytrance* e a experiência mística 168

5.5. Contextos de alteridade na *Boomland* 179

5.6. *Dance Temple*: intermitências entre o real e o imaginário 183

5.7. Ritual e comunidade psicadélica 188

5.8. O fim do ritual 191

Capítulo VI: Retorno à estrutura: a vida de todos os dias? 195

6.1. Transição e regresso 195

6.2. "What happens in *Boom* comes outside": efeitos pós-festival 198

6.3. Nostalgia, celebração e admiração 204

Conclusão 208

Bibliografia e outras fontes 221

Índice de figuras

Figura 2.1 - Festa de Goa trance, Anjuna 71

Figura 2.2 - DJ Astrix, Dance Temple 73

Figura 2.3 - Dance Temple, BF 1997 e BF 2016 74

Figura 2.4 - Kosmicare, Drug Checking 81

Figura 2.5 - Mural pintado “Love Has No Flag” 88

Figura 2.6 - The Dharma Dragon, Jornal do BF 2018 90

Figura 3.1 - Print screen do grupo Bloom Tribe 2018 105

Figura 5.1 - Orientações e princípios para os participantes no BF 2018 134

Figura 5.2 - Primeiro checkpoint de acesso ao BF 2018 136

Figura 5.3 - Parque estacionamento do BF 2018 138

Figura 5.4 - A minha tenda de campismo 142

Figura 5.5 - Tipi Camp 142

Figura 5.6 - Ritual do Sacred Fire 146

Figura 5.7 - BF 2018 à noite 148

Figura 5.8 - Estruturas florais 148

Figura 5.9 - Espaço Young Dragons 152

Figura 5.10 - Sessão Ioga, Being Fields 154

Figura 5.11 - Sessão Círculo da água, Being Fields 154

Figura 5.12 - Psytrancer girl, Dance Temple 156

Figura 5.13 - MOVA 158

Figura 5.14 - Boom Shiva, Quadro de arte psicadélica 158

Figura 5.15 - Ocean of Love, Bliss, Quadro de arte psicadélica 159

Figura 5.16 - Hoffman Avenue 161
Figura 5.17 - Dance Temple, BF 1997 163
Figura 5.18 - Escultura de um centauro 163
Figura 5.19 - Shaman woman, Escultura arte psicadélica 164
Figura 5.20 - Pai e filho, Dance Temple 167
Figura 5.21 - Dj Regan, Dance Temple 169
Figura 5.22 - Jovem agarrar estandarte 175
Figura 5.23 - Veículo característico do steampunk 177
Figura 5.24 - Mulheres fantasiadas 179
Figura 5.25 - Jovens psytrancers, Dance Temple 185
Figura 5.26 - Milhares de pessoas, Dance Temple, Multicultural 185
Figura 5.27 - Boomers 189
Figura 5.28 - Sessão de pertença e comunidade 189

Índice de quadros

Tabela 3.1 - Dados Bloom Tribe 2018 107

Mapa 3.1 - Mapa *Boomland* 2018, *Mothership Landing Avenue* sinalizada a vermelho 109

Mapa 5.1 - Mapa geográfico de rotas e *gates* de acesso ao BF 137

Mapa 5.2 - Mapa *Boomland* 2018 139

Siglas

BBC	The British Broadcasting Corporation
BF	Boom Festival
BM	Burning Man
BPM	Batidas por minuto
CCCS	The Centre for Contemporary Cultural Studies
DEA	Drug Enforcement Administration
DIY	Do-it-Yourself
DJ	Disc Jockey
DMT	N,N-dimethyltryptamine
EDMC	Electronic Dance Music Culture
EMCDDA	The European Monitoring Centre for Drugs and Drug Addiction
EUA	Estados Unidos da América
FB	Facebook
GHB	Gamma Hydroxybutyrate
HASH	Haxixe
IPEC	Instituto de Permacultura e Ecovilas do Cerrado
LSD	Lysergic Acid Diethylamide
MAPS	The Multidisciplinary Association for Psychedelic Studies
MD	3,4-methylenedioxy-methamphetamine
MDMA	3,4-methylenedioxy-methamphetamine
MIDI	Musical Instrument Digital Interface
MOVA	Museum of Visionary Art
ONG	Organização Não-Governamental
ONU	Organização das Nações Unidas
PLUR	Peace, Love, Unity, Respect

PJ	Polícia Judiciária
SICAD	Serviço de Intervenção nos Comportamentos Aditivos e nas Dependências
TIC	Tecnologias da Informação e Comunicação
UE	União Europeia
USA	United States of America
UV	Ultra violeta
VIP	Very Important Person

Glossário

Acordar	quebrar o efeito "cola" e voltar à realidade, ao tempo linear.
Aficionado	aquele que segue com afinco as práticas, representações, ideologias do movimento global *psytrance*.
Ayahuasca	poção medicinal e psicadélica cujo princípio ativo é o DMT.
Bad trip	termo usado para identificar uma má experiência com substâncias psicadélicas. Por exemplo: viver estados de alta ansiedade, medo ou perda da noção do tempo e do espaço.
Boomer	aquele que já frequentou, pelo menos uma vez, o Boom Festival.
Burner	aquele que já frequentou, pelo menos uma vez, o Burning Man.
Cannabis	planta que produz um composto químico psicoativo denominado THC.
Cena	termo usado para designar o meio, o movimento.
Cogumelos mágicos	fungos que produzem o alucinogénio denominado psilocibina.
Colar	quando o ator social vive uma experiência psicadélica e fica com a atenção "presa" em alguma coisa.
Dancefloor	espaço confinado à dança.
Dance temple	local principal reservado ao *psytrance* e à dança no Boom Festival.
Darkpsy	trance psicadélico habitualmente tocado em período noturno. É definido por batidas por minuto muito rápidas (150 - 180) e constituído por uma mistura de sons mais acentuada e uma melodia mais hipnótica.
DIY	Do it yourself. Lema que remete para o "faz tu próprio".
DMT	N,N-dimethyltryptamine. Composto químico com propriedades alucinogénias.
Enteógeno	planta medicinal e/ou substância psicadélica usada para fins religiosos ou espirituais.

Fare niente	termo usado por um ator social para se referir ao ato de não fazer nada.
Filme	termo que se refere aquilo que se passa dentro da cabeça do ator social quando este está sob o efeito de uma substância psicoativa a viver uma experiência psicadélica.
Forest	trance psicadélico habitualmente tocado tanto em período noturno, como ao anoitecer ou ao amanhecer. Muito próximo das características do Darkpsy.
Free play	propriedade que remete para o lúdico e lazer.
Full-On	trance psicadélico habitualmente tocado em período matinal. É definido por batidas por minuto rápidas (145 - 155) e graves muito acentuados.
Goa trance	género musical com propriedades da EDM originário em Goa, India.
Gringos	termo usado para se referir aos que não são nativos aquela cultura, país. Pode ser usado na cena psicadélica para se referir aos outsiders.
Habitué	aquele que tem por norma frequentar a *Boomland* ou festas de *psytrance*.
Haxixe	substância fabricada a partir de resigna da planta cannabis que contém o composto químico psicoativo denominado THC.
Hi-Tech	trance psicadélico habitualmente tocado em período noturno e com uma batida por minuto extremamente rápida (170 - 220).
Input	inserção ou influência de algo exterior.
Knockout	quando o sujeito evidencia um estado muito cansado, sem forças e muito fraco.
Live act	quando o DJ faz uma atuação e exibe apenas produções próprias.
MD	substância ilegal conhecida por ecstasy ou MDMA.
Mothership	termo usado no movimento *psytrance* para classificar sobretudo o Dance Temple, no Boom Festival e o festival em si.
Newbie	começou a frequentar o Boom no período 2010-2018.
Old school	começou a frequentar o Boom no período 1997-2008.
Outsiders	termo usado para se referir aqueles que não pertencem ao movimento cultural da "tribo *psytrance*" global e/ou ao Boom Festival.
Perdidos	alguém que vive uma experiência psicadélica forte e se nota instável, desequilibrado, inseguro.

Playground	espaço de diversão.
Prego a fundo	elevar uma experiência psicadélica ao máximo, normalmente através do policonsumo de substâncias psicoativas.
Progressivo	trance psicadélico habitualmente tocado durante a tarde. Um sub-género mais acessível, mais dançante, com batidas por minuto mais lenta (130 - 145). Constituído por melodias mais alegres e "refrescantes".
Psicadélico	qualidade relativa à manifestação da mente, quer seja cultura quer seja substâncias química.
Psiconauta	aquele que tem interesse em explorar as propriedades da mente.
Psicotrópico	que possui propriedades psicoativas.
Psilocibina	composto químico alucinogénio extraído dos cogumelos mágicos.
Psyculture	psychedelic culture ou cultura psicadélica. Cultura ligada ao comércio e consumo de psicadélicos.
Psytrance	o mesmo que psychedelic trance ou trance psicadélico. Primeiramente conhecido como Goa trance, passou a ser conhecido como trance psicadélico à medida que o movimento ganhou projeção mundial. Diretamente ligado ao comércio e consumos de psicadélicos. Com propriedades próprias que o distingue de outros géneros de EDM como House, Techno e Drum and Bass.
Psytrancer	aquele que segue o movimento e ouve *psytrance*.
Rat race	termo referido por um ator social que remete para o sistema laboral repetitivo e opressivo a que a sociedade contemporânea está subjugada, sempre em busca de um bem maior que é o dinheiro.
Rave	festa de EDM, em locais remotos, onde é comum o uso de substâncias psicadélicas.
Raver	pessoa que frequenta raves.
Riscar	refere-se ao ato de cheirar ou inspirar pelo nariz substâncias psicoativas.
Risco	aglomerado de cocaína, anfetaminas ou outras, em forma de linha, para ser inspirado pelo nariz.
Snifar	refere-se ao ato de cheirar ou inspirar pelo nariz substâncias psicoativas.

Teacher Plants	dentro da cultura psicadélica estas plantas são reconhecidas como ferramentas para o descobrimento pessoal e espiritual, terapia de ansiedade, traumas e outros. Estas plantas produzem compostos químicos cujas propriedades psicoativas são alucinogénias. Por exemplo: Psilocibina, DMT, Mescalina.
Tour	percurso pelo espaço da *Boomland*.
Trance psicadélico	género musical cuja origem está no Goa trance e associado ao consumo de substâncias psicadélicas.
Trip	termo usado para expressar uma experiência de alucinogénios (*v.g.* LSD; DMT; Cogumelos mágicos).
Viagem	refere-se a uma experiência psicadélica individual.
Vibe	vibração, energia. Aquilo que os nativos identificam como uma atitude, um temperamento convergente entre eles.
Virgin	começou a frequentar o Boom em 2018.
Xamanismo	prática que permite ao praticante atingir estados alterados da mente.

Nota prévia

Esta nota prévia surge para esclarecer alguns aspetos relacionados com a produção da investigação que se segue.

Devo salientar que o presente trabalho lavra sobre um epifenómeno cultural potencialmente suscetível e, portanto, delicado para a esfera pública. Nesse sentido, exigiu da minha parte uma salvaguarda do anonimato e da confidencialidade das fontes, sobretudo relativamente ao meu grupo de pesquisa e no meu trabalho de campo *in situ*. O nome destas pessoas foi, portanto, substituído por pseudónimos, apesar de ter sido mantida a restante informação pessoal (*v.g.* idade, profissão e nacionalidade).

Os elementos etnográficos e auto-etnográficos, recolhidos durante a minha pesquisa de terreno *online* e *in situ*, foram incorporados no corpo do texto de acordo com os seguintes critérios: (*i*) citações extensas – tanto as notas do diário de campo, como as notas da etnografia digital foram destacadas do corpo do texto, em tamanho de letra inferior. As notas de campo são sucedidas por uma referenciação à data da redação. As resultantes da etnografia digital são sucedidas por nacionalidade, faixa etária, profissão e perfil dos atores sociais (*v.g. old school*; *newbie*; *virgin*); (*ii*) citações breves – são referenciadas entre aspas e inseridas no correr do texto para não quebrar o ritmo. A respetiva identificação dos sujeitos é feita nos termos acima descritos; (*iii*) os testemunhos auto-etnográficos, no capítulo cinco, surgem, também, diluídos no corpo do texto. A redação deste capítulo seguiu um modo "traveling", de forma a que a descrição do autor fosse o seu próprio olhar, permitindo ao leitor uma visão interina do festival, sem nunca lá ter estado.

A transposição dos conteúdos de discurso direto respeita a forma como as pessoas falam e escrevem. Não foram inseridos, na íntegra, discursos e intervenções de alguns elementos do grupo *Bloom Tribe*, aquando do meu contacto com eles na *Boomland*, de forma a não tornar o capítulo cinco como um diálogo, e procurando uma fluidez maior entre o meu raciocínio e as suas observações oportunas. Alguns termos *emic*, cujo significado não são do

conhecimento geral ou que apresentam flutuações semânticas, foram inseridos num glossário elaborado para esclarecer e inteirar o leitor.

As citações extraídas de livros, artigos, notícias de jornal ou de outras fontes escritas são apresentadas, salvo raras exceções, na língua do documento consultado. Evitam-se, assim, possíveis distorções de sentido ou a sobrecarga do texto com a sua tradução. No decorrer do texto o autor procura o fio condutor da citação transcrita. É também com o intuito de tornar o texto mais sucinto e de leitura mais fluida que são utilizadas siglas para instituições, países e determinadas designações que, geralmente, são referenciadas de modo abreviado. A lista de todas as siglas usadas encontra-se nas primeiras páginas deste trabalho.

Introdução

> Está um calor que tolhe. As temperaturas indicam máximas de 36 ºC para hoje, 22 de Julho de 2018. Estou na *Boomland*, [...]. É nesta Herdade da Granja, nas margens da barragem Marechal Carmona, que vou centrar o foco da minha investigação. [...] Em 2004 visitei este espaço pela primeira vez. Agora, aproveito a oportunidade para perceber como se forma, se manifesta e termina uma "cidade" heterotópica que reúne cidadãos de mais de 150 estados-nação do mundo durante uma semana no interior centro de Portugal. [...] Será esta *Boomland* um local de peregrinação onde o indivíduo, consciente e inconscientemente, renova os seus votos de crença e pertença para com a sociedade contemporânea? (Diário de Campo, 22/07/2018).

Atualmente, vive-se uma "era digital". A renovação tecnológica e societal abriu portas a manifestações culturais diferentes, a que vários autores (Bennett *et al.* 2014) chamaram de festivalização da cultura. É no decorrer das duas primeiras décadas do século XXI, que o conceito *festival* ganha novos significados à medida que se configura como fenómeno de massas e indústria. Só no Reino Unido, em 2016, mais de 500 eventos com quase quatro milhões de participantes, movimentaram cerca de 1.7 biliões de libras esterlinas (Kane 2018). Depois de um longo caminho desde o Woodstock (1969), hoje os festivais, não alimentam uma simples veia hedonista. Evoluíram e essa evolução é percetível nas várias valências que um festival dinamiza quer a nível cultural e espiritual quer a nível ecológico, como é o caso do Boom Festival, um festival que porta o rótulo de transformacional.

Esta investigação doutoral em Ciências da Cultura tem por desígnio geral evidenciar as repercussões do Boom Festival (BF) nas sociedades pós-modernas: a forma como os participantes nos festivais transformacionais procuram uma experiência de fuga às suas rotinas e ao modo como se processa o retorno às respetivas vidas quotidianas. Assim, esta investigação procura: (*i*) compreender as circunstâncias sociais e os quadros culturais que configuram as disposições subjetivas e impulsionam a procura do festival, a qual tem registado um aumento exponencial ao longo das últimas duas décadas; (*ii*) entender a (re)invenção cultural e as reconfigurações identitárias associadas aos processos de socialização, práticas sociais e fruições culturais entre indivíduos e grupos em contextos de alteridade, como é o caso do BF; (*iii*) identificar propriedades no festival que lhe confiram uma feição heterotópica propiciadora de predisposições e práticas mais ou menos efémeras de transgressão social; (*iv*) compreender de que modo os contextos de suspensão temporária e

liminaridade, associados ao BF, induzem processos transformacionais no regresso à vida de todos os dias.

A investigação teve, como contexto empírico nevrálgico, o BF na edição de 2018, realizado em Idanha-a-Nova, Portugal, de dois em dois anos, na Herdade da Granja. A primeira edição, em 1997, na Herdade do Zambujal, Águas de Moura, promoveu este festival além-fronteiras e sinalizou um movimento cultural próprio, cujas origens remetem para Goa, Índia. Em 1998 foi realizada a segunda edição no mesmo local e, em 2000, a terceira edição viria a marcar a última celebração do BF, na Herdade do Zambujal.

Em 2002, a entidade produtora do evento, a *Good Mood*, mudou a localização do evento para a região da Beira Interior, no concelho de Idanha-a-Nova. Hoje, a Herdade da Granja é conhecida, pelos participantes, por *Boomland*, uma propriedade privada com mais de 150 hectares. O BF, que começou por ser um festival de três dias para amantes da música e da cena Goa trance, é, hoje, duas décadas depois, um evento com sete dias de duração e um local de peregrinação para os aficionados de um movimento global denominado de *tribo psytrance*. Para esses aficionados, a *Boomland* afigura-se um santuário muito concorrido, como se pode constatar pela rapidez com que os bilhetes se vendem, mal são disponibilizados. A edição de 2020 esgotou os mais de 30 mil bilhetes em 90 minutos.

É em torno da *Boomland* e do festival que nela tem lugar que esta investigação vai desenvolver-se, procurando salientar o impacto que a experiência do BF pode ter em quem a vive. Sendo eu um *boomer* desde 2004, percebi, de edição para edição, mudanças no festival e questionei-me sobre como essa experiência de participação no BF seria experienciada antes, durante e depois do evento. Estes questionamentos advêm, desde logo, do facto de estar perante um evento de cariz transformacional – assim ele era (e é) promovido e assim eu o entendia. Ora, considerando as "qualidades" transformacionais do fenómeno, à medida que ia frequentando sucessivas edições do festival, quis eu indagar as implicações que o BF acarretaria para os seus aficionados, implicações estas que, possivelmente, extravasariam a experiência lúdica do evento em si. As minhas interrogações foram determinantes, mais tarde, na investigação que apresento, focando concretamente três momentos: (*i*) o período pré-festival e a preparação dos sujeitos para o mesmo, (*ii*) a experiência do festival em si e (*iii*) o período pós-festival e o retorno dos frequentadores às suas rotinas.

Deve ter-se em conta que, apesar da dimensão internacional do BF como festival transformacional e de contar com mais de duas décadas de existência, este evento cultural tem sido pouco estudado, tanto a nível nacional como internacional. Portanto, esta investigação surge de forma a contribuir para um enquadramento dos estudos culturais relativos a este movimento alternativo tranformacional. De referir que alguns dos principais trabalhos científicos que resultam da observação deste campo de estudo são assinados por autores como Graham St John, Andy Bennett, Paula Guerra e Emília Simão, considerados ao longo desta investigação. Também no campo dos estudos culturais, os trabalhos de autores como Henry Giroux, Anthony Giddens e Stuart Hall serão analisados de forma a evidenciar o contributo para a presente investigação. Por exemplo, Giddens (1991) reconheceu uma mudança constante associada à modernidade que, segundo ele, acentuou a clivagem entre o século XX e o XXI. Por outro lado, de acordo com Hall (2006), essas transições constantes deixaram o sujeito vulnerável projetando uma crise de identidade pessoal.

Ao longo dos vários capítulos pode compreender-se a evolução de um movimento alternativo com origens nas correntes ditas contra-culturais da década de 1960. Esse movimento é, hoje, mais dinâmico e com capacidade de chegar a mais gente devido ao desenvolvimento dos suportes tecnológicos que permitem a sua disseminação global. O BF é, por um lado, refém dessa tecnologia e, por outro, beneficia impreterivelmente do acesso alargado a *world wide web.* É essa tecnologia que permite a já referida venda dos mais de 30 mil bilhetes, disponíveis para cada edição, num par de horas, a interessados nos quatro cantos do mundo.

Na *world wide web*, a página oficial do BF identifica o evento como "uma reunião global dos amantes da música, arte e cultura psicadélica focada na sustentabilidade". A promoção do festival não esconde a intenção de distanciar o evento dos festivais convencionais, assumindo-o plenamente como objeto alternativo. Uma alternativa expressa como (*i*) um espaço igualitário no qual a presença de bandeiras nacionais é desvalorizada e desincentivada, pois o lema "We are all one" parece querer obnubilar quaisquer assomos ou expressões nacionalistas; (*ii*) um evento independente que rejeita qualquer tipo de patrocínio, financiamentos estatais e filiações político-partidárias; (*iii*) uma reunião que promove a conexão entre seres humanos de forma a criar consciência social para invocar a sustentabilidade do planeta.

A abordagem desenvolvida nesta investigação será guiada pela perspetiva de Turner (1969), em particular, a sua proposta de análise trifásica da dinâmica do processo ritual: pré-liminaridade (separação), liminaridade (transição), pós-liminaridade (re-incorporação), a que se junta a formulação foucouldiana de heterotopia. Aliás, a inspiração teórico-conceptual colhida em Turner constitui o fio condutor desta investigação. Devo salientar, no entanto, que não se trata de uma apropriação literal do processo ritual desenvolvido por Turner. Acentuo que as construções teóricas desse autor foram pensadas para contextos com especificidades muito próprias. Será também repescada, deste autor, a distinção entre liminar e liminóide, útil para discutir o alcance e impacto suspensivo do BF junto dos seus participantes, uma vez que Turner (1982) propunha o termo liminóide para manifestações culturais liminares em contextos "ocidentais/industrializados". De resto, este assunto será tratado de forma detalhada no capítulo teórico. A dimensão sociológica do fenómeno cultural em estudo clama pela integração, da abordagem maffesoliana (Maffesoli 1988) de tribos urbanas, no quadro teórico desta investigação. Do mesmo modo, a observação sociológica de Maffesoli (1988) resultou de um período exato no passado, mas a minha necessidade da sua invocação para o período atual serve de enquadramento à construção do meu raciocínio analítico e promissor de conclusões empíricas. Fecha-se assim o triângulo que enquadra a análise do BF, salientando-se a ligação entre os três eixos centrais: neotribalismo (Maffesoli 1988); heterotopia (Foucault 1967); processo ritual (Turner 1969). Esta triangulação será cotejada por apostes teóricos e conceptuais essenciais para entender e situar o BF no contexto das transformações sociais e culturais da contemporaneidade, sobretudo no que diz respeito à influência da tecnologia e do digital nos processos sócio-culturais. No sentido dessa convergência é também importante perceber se a *Boomland* é um espaço promotor de *lutas de representações* (Hall 1997) geradas por uma crise de identidade e a fragmentação do indivíduo, no período pós-moderno (Hall 2006).

Parti para esta investigação na posição de "insider researcher" (Chaves 2008; Naples 1996; Banks 1998), o que na opinião de alguns autores pode revelar-se vantajoso, como veremos adiante. Uma vez que acompanhei este movimento sócio-cultural alternativo ao longo das últimas duas décadas, considero-me um membro desta comunidade. Assim, sendo eu um indígena, percebi que a metodologia a usar nesta investigação tinha de implicar proximidade entre o investigador e os membros/atores sociais, proximidade que seria

determinante para uma recolha de dados bem-sucedida. A metodologia usada para elaborar esta investigação assenta numa abordagem etnográfica, complementada com entrevistas semi-dirigidas.

A recolha de dados incidiu em três momentos relativos à edição do festival em 2018: antes, durante e após o festival. Se a etnografia digital teve mais preponderância antes e depois do festival, já a etnografia com observação participante na *Boomland* e as incursões auto-etnográficas tiveram destaque durante a semana em que se realizou a referida edição. Ao longo desse processo, além de registo denso de incidências observadas nos diferentes espaços do festival, realizei entrevistas etnográficas espontâneas.

De forma a perceber melhor os quotidianos dos atores sociais e qual o impacto da experiência BF 2018 no quotidiano de cada um, criei um grupo *online*, na plataforma *Facebook*, denominado *Bloom Tribe*. Esse grupo, que reuniu 20 elementos de seis nacionalidades, permitiu-me recolher dados empíricos durante as três etapas, atrás referidas, e que constituem o processo ritual desenvolvido por Turner (1969). Essa abordagem metodológica estruturou a estratégia de recolha de dados durante a fase pré-festival (separação), durante o festival (transição) e pós-festival (re-incorporação). No período pré-festival, procurou-se perceber (*i*) que políticas e ideologias os sujeitos identificam no festival e de que modo justificam a opção de o frequentarem de dois em dois anos; (*ii*) que impacto tem o festival nos dias antes de deixarem as suas casas para viajarem para o evento; (*iii*) que esperam (re)encontrar no evento. No período pós-festival a pesquisa verteu nas atitudes dos participantes, no retorno à sua vida de todos os dias, verificando o impacto da experiência rotulada de transformacional. Por outras palavras, averiguou-se se se comportam de igual modo no quotidiano e no festival, ou se deram vida a outra "personagem", durante o festival, nesse espaço-tempo heterotópico de transgressão, como forma de catarse e purgação.

Esta dissertação não podia deixar de enquadrar a evolução tecnológica ocorrida desde a segunda metade do século XX às duas primeiras décadas do século XXI, associando a esse processo a emergência do renascimento psicadélico ocorrido nesse período. Assim, o primeiro capítulo vai incidir no enquadramento teórico projetando o estado da arte e trabalhando o conceito de cultura na sua relação com a memória social e identidade do sujeito contemporâneo. Apresenta também uma contextualização histórica do movimento sociocultural psicadélico e a sua massificação. Esta abordagem servirá para enquadrar o

fenómeno da *eletronic dance music culture* (EDMC) e movimentos culturais a ela associados, entre os quais se inclui o movimento *psytrance*. Após esta aproximação, são abordados os conceitos-chave da investigação – liminaridade; heterotopia e neotribalismo. Salienta-se a ligação entre os três eixos centrais, à procura da convergência com as *lutas de representações* e a crise de identidade no período pós-moderno.

No segundo capítulo irá ser abordada a história, identidade corporativa, filosofia e percurso evolutivo do BF, repisando os passos dados por esse festival transformacional desde a sua génese ao lugar cimeiro que ocupa, atualmente, na cena do movimento psicadélico global.

O terceiro capítulo revela o percurso do autor e a sua condição de investigador/ militante da cultura psicadélica, explicitando o desenho metodológico da investigação, fases, métodos, técnicas e instrumentos de recolha e análise de dados, sem esquecer uma reflexão sobre as dificuldades e oportunidades com que esta investigação se deparou.

O quarto capítulo parte dos dados recolhidos através da etnografia digital no grupo do *Facebook* criado para o efeito antes da edição do festival de 2018. Seguindo a abordagem de Turner (1969), este capítulo corresponde à fase de estrutura. A informação e tratamento dos dados neste capítulo abrem o caminho para o capítulo cinco, onde o leitor é convidado a seguir o "olhar" do investigador à medida que percorre e vive o festival. Este capítulo é permeado pela auto-etnografia. Durante os sete dias de festival, são descritas e analisadas as práticas e representações culturais, o funcionamento do festival, os seus espaços, os ambientes, os momentos, as manifestações simbólicas e rituais, as *moods*. Esta é entendida como a fase crucial do processo ritual: a anti-estrutura.

O capítulo seis vai incidir no acompanhamento pós-festival de alguns elementos do grupo, perceber que impacto teve a experiência Boom nas suas rotinas diárias, na sua personalidade e na sua forma de encarar o mundo de ora em diante. Enfim, na lógica do processo ritual turneriano, trata-se de abordar o regresso à estrutura.

Na conclusão, os principais elementos resultantes da pesquisa empírica serão debatidos, tendo em conta as grandes interrogações iniciais.

Capítulo I

Um novo movimento societal?

Uma abordagem à história cultural do ocidente durante a última metade do século XX serve de ponto de partida para este capítulo, levando-nos até ao epifenómeno social e cultural, objeto desta investigação, o Boom Festival (BF). Ainda que este epifenómeno remeta, como veremos, para um estilo de vida biológico, tribal e comunitário, a sua existência só é possível num contexto de difusão e acesso alargado ao sinal eletrónico digital. Neste capítulo, será trabalhado o quadro teórico que guiará a abordagem a este objeto de investigação e delimitados os conceitos-chave.

Ao longo deste capítulo serão abordadas a parte conceptual do vocábulo "cultura" e a importância da memória na dinamização de um evento cultural como o BF, uma vez que este festival só se realiza de dois em dois anos, durante sete dias. A "cultura" não é um termo estanque mas complexo e as suas derivações sobressaem sobretudo na segunda metade do século XX em que a mudança sócio-cultural não é só notável, mas também percetível nas secções seguintes. A abordagem aqui desenvolvida ao BF será guiada pela perspetiva de Turner (1969), em particular, a sua proposta de análise trifásica da dinâmica do processo ritual: pré-liminaridade (separação), liminaridade (transição), pós-liminaridade (re-incorporação), a que se junta a formulação foucouldiana de heterotopia.

Serão também abordadas as origens do movimento alternativo e libertário, os contextos que originaram a difusão das drogas psicadélicas e influência destas na emergência e desenvolvimento do movimento sócio-cultural que está na génese do BF. A partir daí, introduz-se a nova revolução psicadélica, também designada de renascença psicadélica (Sessa 2012; Oroc 2018) e procura-se fazer uma síntese da influência que exerce junto do BF. A dimensão sociológica do fenómeno cultural em estudo clama pela integração, no quadro teórico desta investigação, da abordagem maffesoliana (Maffesoli 1988) de tribos urbanas. Com esta, fecha-se o triângulo que enquadra a análise do BF, salientando-se a ligação entre os três eixos centrais – neotribalismo (Maffesoli 1988)/heterotopia (Foucault 1967)/processo

ritual (Turner 1969). Esta triangulação será cotejada por apostes teóricos e conceptuais essenciais para entender e situar o BF no contexto das transformações sociais e culturais da contemporaneidade, sobretudo no que diz respeito à influência da tecnologia e do digital nos processos sócio-culturais.

1.1. O movimento de "contra-cultura": uma aproximação histórica e conceptual

Cultura é um conceito transversal às várias disciplinas, que molda e permite a evolução das práticas e representações do ser humano de forma permanente, funcionando, de acordo com Hall (1997), como um espaço de luta, produção e reprodução de poder. Como defende Harari (2011), ao longo de milhares de gerações, a cultura contribuiu para vivermos e pensarmos como membros de uma comunidade, ou seja, como sociedade. Para este autor, o *boom* tecnológico dos últimos dois séculos imprimiu mudanças profundas às práticas e representações culturais, conduzindo a uma progressiva fragmentação social.

A problematização do conceito de "cultura" não é atual e, de acordo com Sarmento (2015: 25) essa problematização "é essencial para a compreensão de modo como as sociedades modernas funcionam". Para a autora, é importante atender ao que designa por (re)transformação cultural, sendo a observação dessa mudança essencial para perceber a própria transformação social e histórica. Para Chartier (1995: 179), "a cultura, por ter o seu carácter material e imaterial, tornou-se algo transcendente e complexo". Daí a importância de se fazer – e conhecer – a história da cultura. O principal objeto da História da Cultura é identificar o modo como em diferentes lugares e momentos, uma determinada realidade cultural é construída, pensada e transmitida (práticas culturais, ideologia, simbologia e representações). A apropriação é uma noção fundamental para compreender as práticas que constroem o mundo como representação, já dizia Chartier (1990: 27). Para este autor, as representações inserem-se "num campo de concorrências e de competições cujos desafios se enunciam em termos de poder e de dominação" (*Ibidem*, 17). Trata-se, por outras palavras, de *lutas de representações* (Hall 1997), que, por sua vez, geram "apropriações" das representações, de acordo com os interesses sociais, com as imposições e as resistências

políticas, com as motivações e as necessidades que se confrontam no mundo humano (Chartier 1990). A este propósito, refere Barros (2011: 54):

> A ideologia está sempre associada a um determinado sistema de valores. Tem a ver com "poder", com "controlo social" exercido sobre os membros de uma sociedade, geralmente sem que tenham consciência disso e muitas vezes sem que os próprios agentes implicados na produção e difusão de imagens que alimentam o âmbito ideológico tenham, eles mesmos, uma consciência mais clara dos modos como o poder está sendo exercido.

Conceptualizar cultura implica, necessariamente, pensar o papel e lugar da memória, desde logo, como "cimento" da vida social. Como refere Nora (1993: 9), "a memória emerge de um grupo que ela une; o que quer dizer, que há tantas memórias quantos grupos existem, que ela é, por natureza, múltipla e desacelerada, coletiva, plural e individualizada". Por ser múltipla e coletiva, a memória está implicada na construção da realidade social. Essa realidade inclui o espaço onde o indivíduo ou o grupo estão inseridos. Coletivos e espaço fundem-se, constituindo a perceção dessa relação, parte da matéria que constrói a memória social. Como refere Halbwachs (1992: 186): "When a group is integrated into part of the space, it transforms that space in its own image, but at the same time it bends and adapts to the material things that resist it, so that the place bears the stamp of the group, and vice versa". A memória permite, também, a renovação e a construção do espaço sócio-cultural da narrativa, que emerge tanto da memória como do conjunto de memórias. Isto acontece à medida que os indivíduos deambulam pelo espaço, sedimentando, sob a forma de memória, esse vivido. A cultura é, desta forma, também produzida através do contacto (*engagement*) com o meio. Esta perspetiva captou a atenção particular de Ingold (2000: 76): "To construct a narrative, one must already dwell in the world and, in the dwelling, enter into relationships with its constituents, both human and non-human […] taking this condition of active engagment, of being-in-the-world".

Para Ingold (2000), é o envolvimento do homem com o meio ambiente que lhe permite perceber esse espaço. A perceção do ambiente [do espaço] é o resultado de um contacto com o mundo e, simultaneamente, um modo de contacto com o mundo, contribuindo para a produção e reprodução da cultura. Assim, o contacto direto com o meio e o modo como esse meio é percebido (numa visão mais próxima de Ingold (2000) e Damásio (2013), dir-se-ia "sentido") articulam memórias de engajamentos passados com perceções presentes, resultando na (re)produção da cultura. A memória é, assim, um veículo da comunicação cultural e da identidade, pelo modo como vincula as pessoas entre si contemporaneamente,

entre gerações e com o espaço. Assmann (2008: 109) sugere: "memory enables us to live in groups and communities, and living in groups and communities enables us to build a memory […]. Cultural memory deals with the connection between time, identity and memory in their three dimensions of the personal, the social and the cultural". Como apontou Halbwachs (1994), a memória remete para lugares que, geralmente, se expressam de forma simbólica e acabam por ser relevantes na comunicação cultural: "it would be very difficult to describe the event if one did not imagine the place" (Halbwachs 1997: 230). Lugar vivido e memória desse vivido no espaço constituem, assim, matéria que densifica a cultura e a vinculação dos indivíduos a essa mesma cultura. No caso do BF, dificilmente se pode entender o processo de adesão, participação, envolvimento e vivência do fenómeno sem observar o contexto material, físico-espacial que funciona como epicentro da elaboração e difusão dessa expressão de cultura transformacional, termo que desenvolverei mais à frente bem como as ramificações em múltiplos espaços das redes sociais virtuais.

Embora os espaços funcionem como pontos de partida na sua fisicalidade, para a construção de representações culturais, há que atender à dimensão simbólica como componente indissociável da cultura. O simbólico, embora faça parte de uma associação a elementos do real, inscritos numa ordem física, implica, em si, uma descontinuidade face a essa materialidade. Esta noção, sugerida por Halbwachs (1994), é particularmente útil para abordar as (des)continuidades entre o vivido e o representado no BF, *in situ* na Herdade da Granja, em Idanha-a-Nova, e os desdobramentos simbólicos produzidos fora dessa contextualidade. Curiosamente, as descontinuidades entre real e simbólico, ou, se quisermos, o afastamento face ao *locus* de ocorrência da ação, não dá azo a que a cultura associada definhe. Antes pelo contrário. Como explicou Halbwachs (2008: 129), "symbolic thought disconnects these places from their material surroundings and associates them with the beliefs of the group, and those beliefs alone. It is almost certainly the stability of the image that explains the persistence of the beliefs". Esta noção de Halbwachs recorda-nos de que o simbólico tem a capacidade de desconectar os lugares das suas qualidades materiais, sendo as crenças do grupo o que confere a *realidade* do lugar.

Esta abordagem sobre a cultura e memória contribui para destacar o BF, enquanto evento cultural alternativo, dos restantes festivais que marcam, sobretudo, a agenda estival. Os motivos para esta diferenciação encontramo-las (*i*) na noção de identificação dos sujeitos

participantes com um movimento; (*ii*) no universo simbólico associado ao evento, (re)vivido em cada certame e cultivado diariamente nas várias redes sociais.

O BF coloca-nos face a duas dimensões paralelas de produção e reprodução culturais. Uma, que remete para as interações resultantes de contactos mais próximos, fisicamente, entre os indivíduos e os grupos (Piaget 1976) e outra, construída a partir das interações numa escala para lá do local, no quadro de vivências e sociabilidades que extravasam a contingência do espaço e interação física, enfim, uma cultura global alargada aos espaços da sociabilidade virtual e ligada aos veículos dos *media* de massas (Santos 1993). Uma "cultura global" que resulta da relação dos grupos sociais nas redes digitais em contacto uns com os outros e, por conseguinte, da relação que se estabelece entre as suas culturas, ou, como afirma Cuche (1999: 107), uma cultura global situada, "de certo modo, na intersecção das pretensas "subculturas" de um mesmo conjunto social, que funcionam elas próprias como culturas de parte inteira, ou seja, como sistemas de valores, de representações e de comportamentos que permitem a cada grupo identificar-se, orientar-se e agir no espaço social ambiente".

O estudo das "subculturas" permite uma aproximação ao simbolismo associado às roupas, à música e a outras manifestações visíveis do (e no) indivíduo. Este estudo permite, igualmente, abordar os modos como estes símbolos são percebidos, interpretados e representados pelos membros da cultura dominante. Tal permite perceber estes universos simbólicos, enquanto elementos de identidade, como fatores de distinção social e de filiação ou desfiliação cultural: "members of a subculture often signal their membership through a distinctive and symbolic use of style, which includes fashions, mannerisms and argot" (Hebdige 2002: 130).

O termo "subcultura" aparece na literatura das ciências sociais pela Escola de Chicago, nos anos 1920, tendo, posteriormente, alcançado grande protagonismo na produção e pensamento do campo dos Estudos Culturais (Readhead 1997; Berzano e Genova 2015). Antropologia, Sociologia e Ciências da Cultura tenderam a abordar a questão das subculturas articuladamente com o fenómeno e noção de "cultura de massas", sobretudo, a partir da década de 1960 (Cuche 1999). O crescimento dos *media* de massas é indissociável da "cultura de massas" e, por inerência, inseparável da noção de "subculturas", ou estas não se manifestassem, essencialmente, através dos vários géneros de música de disseminação

massiva e "popular" (*rock*, *punk*, *folk*, *electronic dance music*, *hip-hop*, etc) ou das várias tendências da moda. Esses géneros e tendências permitem identificar e distinguir estas subculturas, frequentemente suportadas em ideais contrários à cultura dominante (Cuche 1999), daí cunhados de manifestações de contra-cultura (Hall e Jefferson 2003).

O fenómeno das subculturas tornou-se mais evidente, sobretudo, a partir dos movimentos juvenis potenciados pela liberdade de expressão, pela difusão dos *media* de massas e pela afirmação do capitalismo nos anos 50-60. De facto, os últimos 50 anos do século XX foram, nesse sentido, um período muito fértil para a evolução de formas subculturais, muito por força das mudanças sócio-culturais, políticas e económicas, que Bauman (2011) chamou de era dourada da democracia, ligada, por sua vez, a uma nova etapa de globalização e avanço tecnológico (Turner 2006).

Em 1964, Richard Hoggart criou o *Centre for Contemporary Cultural Studies* (CCCS), um centro de investigação sediado na Universidade de Birmingham (St John 2009). Este deverá ser entendido como o maior legado deixado por Hoggart, como explica Cunha: "para ele (Hoggart), o estudo da cultura deve ser encarado enquanto forma de 'ideologia vivida' (*lived ideology*) e como marca da emergência de um novo modelo de inquirição crítica quanto à relação entre produção e consumo de bens culturais" (2014: 2). Não devemos reduzir o trabalho de Hoggart à criação do CCCS, mas admitir que, com ele, a noção de cultura ganhou um novo lugar no pensamento social. É, portanto, a partir da contribuição de Hoggart para os estudos culturais que a cultura é percebida como ferramenta transversal à transformação societal, que vamos acompanhar de seguida.

O CCCS teve uma forte influência ao promover a observação de fenómenos culturais baseados em subculturas, cultura popular e meios de comunicação social (*media*). A sua aproximação aos Estudos Culturais permitiu uma melhor compreensão dos fenómenos relacionados com a cultura popular. A abordagem do CCCS tendia a olhar para estas manifestações como do conflito de classes (Gelder 2005; Hall e Jefferson 2003). Nos estudos do CCCS, as subculturas são associadas à classe trabalhadora a partir dum modelo de análise estrutural, fortemente influenciado pelo pensamento marxista, onde o dominado resiste perante o dominante até ao momento em que é absorvido pela estrutura em que se insere (Clark *et al.* 2003). Essa absorção estava relacionada com os processos de mercantilização das chamadas culturas marginais, acabando o mercado e os *media* de massas como reguladores

dos ideais sociais propostos pela cultura dominante. É neste centro que teóricos como Stuart Hall trabalham, deixando um contributo assinalável no campo dos Estudos Culturais e não só. Também Dick Hebdige lá trabalhou, contribuindo notavelmente para a produção teórica sobre os estudos das subculturas juvenis. Assinala-se, neste âmbito, a obra *Subculture: The Meaning of Style* (Hebdige 2002 [1979]), que aborda a subcultura *punk* formada pelos jovens da classe trabalhadora inglesa. Nela é identificada a luta contra a norma instituída e, mais tarde, a sua absorção pela cultura hegemónica. Para Hebdige (2002), o *mainstream* ou cultura popular funcionava como uma forma de restabelecimento do desvio protagonizado pelos estilos subculturais, baseando-se num processo de recuperação através do regresso da ordem e da incorporação das subculturas na cultura dominante.

Por sua vez, de acordo com Henry Giroux, os estudos culturais devem ser direcionados em termos pedagógicos, pois a cultura promove a formação de identidade, valores e princípios que definem a história e o regime político de cada um: "[cultural studies] represents an ensemble of diverse discourses, it is an important historical, political, and cultural formation that points to a number of issues that need to be addressed in pedagogical terms" (1997: 165). Para ele, os estudos culturais permitem perceber a pedagogia pública que resulta da relação entre cultura, poder e política: "culture deploys power and is shaped and organized within diverse systems of representation, production, consumption, and distribution" (2004: 90). O autor que se debruçou sobre a importância de uma "radical education" ou pedagogia radical (1997) declara que o ato de ensinar é fundamental na formação de sociedades. Giroux, ao enaltecer a importância que o ato de ensinar tem na construção de uma sociedade melhor, procura conferir ao meio de ensino (escolas, professores, locais de debate) poder suficiente para atingir esse fim, ou seja, construir uma sociedade melhor: "I want to fashion a view of authority that legitimates schools as democratic, counter public spheres and teachers as transformative intellectuals who work towards a realization regarding their views of community, social justice, empowerment and transformation" (1997: 96).

Para Giroux, a cultura popular é contraditória pois permite "struggle, difference, and dialogue". Esse enquadramento suscita, no entanto, questões básicas de subjetividade e experiência "popular culture represents not only a contradictory terrain of struggle, but also a significant pedagogical site that raises important questions about the elements that organize

the basis of student subjectivity and experience" (1989: 238). Eis um aspeto importante nesta investigação: estas culturas transformacionais que se ramificam um pouco por todo o globo e se promovem em eventos como o BF e o BM, estarão elas, atualmente, a desempenhar um papel de cultura popular?

Cuche (1999: 102) afirmava que "um movimento de 'contra-cultura' não produz uma cultura alternativa frente à cultura que denuncia". Contudo, atrever-me-ia a colocar a hipótese de os participantes no BF, que podemos de certo modo associar a um movimento *psytrance* global, configurarem uma corrente alternativa à cultura *mainstream* de música, práticas e representações convencionais, uma vez que seguem os valores ideológicos do movimento dito contra-cultural *hippie* dos anos 60, (St John 2009, 2010, 2012) enquadrados na subcultura da *Eletronic Dance Music Culture* [EDMC] (*Idem*). Este movimento psicadélico (a renascer depois do seu apogeu nos anos de 1960) dá sinais de resistência, atualmente, ao "movimento" dominante, ou seja, aos festivais de música convencionais. No entanto, há, igualmente, sinais de que está também a ser absorvido pelo *mainstream*, pela cultura de massas (St John 2017, 2017a).

O existencialismo, particularmente popularizado pelas obras de Sartre (1987 [1946]), pode ter sido o marco inicial do movimento dito contra-cultura, ainda na década de 1940. O autor defendeu que, se Deus não existe, há, pelo menos, um ser no qual a existência precede a essência, um ser que existe antes de poder ser definido por qualquer conceito. Este ser é o homem (Sartre 1987: 4). O existencialismo parte do princípio de que o ser humano é livre. Por esta ordem de ideias, o homem nada mais é do que aquilo que ele faz de si mesmo (*Idem*). Partindo em defesa da liberdade e revelando, principalmente, o pessimismo do pós-II Guerra Mundial, os ditos movimentos de contra-cultura questionavam diretamente os valores centrais na cultura ocidental à época instituídos.

Aproveitando a boleia do crescimento dos meios de comunicação de massas, estas ideologias ganharam dimensão e aproximaram, globalmente, as gerações mais jovens, promovendo uma apropriação cultural e uma vontade de experimentar, acirrada pela liberdade de expressão. Estes ditos movimentos de contra-cultura desenvolveram-se na Europa e nos EUA, onde as pessoas procuravam valores novos (Turner 2006; 2013) ou, pelo menos, manifestavam distanciamento face aos valores tradicionais da cultura dominante (patriarcalismo, hierarquia, capitalismo, consenso e respeito pela normatividade social). Por

exemplo, o *Rock N' Roll* manifestou-se e evidenciou-se através do movimento dito contra-cultura porque os membros desta subcultura promoviam uma identidade cultural que se evidenciava por usos do corpo, vestir, consumos musicais e atitudes sociais em contramão face aos valores tidos como normais na sociedade. A chamada *old school* (geração que viu nascer e viveu o movimento dito contra-cultural) nos anos 1950-1960 não nega a influência que esse movimento de cariz libertário e alternativo, com as suas ideologias e valores culturais, teve no indivíduo e na transformação das sociedades desse período histórico (Oroc 2018). Associado ao movimento *Hippie*, está a chamada *Beat Generation*. Esta foi fundamental na definição de novos espaços, formas e canais de expressão do indivíduo e de uma nova visão da sociedade às quais se associa uma clara intenção subversiva de rutura com os poderes e ordem políticos, tidos como opressivos e hipócritas (Turner 2013).

A evolução tecnológica na segunda metade do século XX trouxe um novo paradigma sociológico, sobretudo com a passagem do sinal analógico ao digital, impulsionadora do que podemos designar de despertar eletrónico. A simbiose do eletrónico com o digital está na base de conceitos tão revolucionários como a Inteligência Artificial e de aplicações de uso individual que nos permitem controlar muitas das operações do quotidiano. O documentário *Electronic Awakening*[1] (Johner 2011) evidencia este re-desenhar das práticas sociais, mostrando como a tecnologia eletrónica contribuiu para um mundo cada vez mais digital, originando novos movimentos culturais de amplitude global em que a musicalidade, pela via da modulação eletrónica, induz novas reações psico-fisiológicas, assunto que abordaremos nos capítulos seguintes.

Este dito movimento de contra-cultura acaba por estar ligado à chamada Festivalização da Cultura (Bennett *et al.* 2014) e deu espaço a que festivais de cultura alternativa, os ditos "Festivais Transformacionais", se desenvolvessem para dar resposta ao que um movimento psicadélico global estava à procura. Foi nesse contexto que, há pouco mais de duas décadas, as subculturas difusoras de ideologia dita contra-cultural cristalizaram num movimento global de características libertárias e transgressivas (D'Andrea 2007, St John 2009). O que inicialmente era tido como um movimento *underground* e envolvido num certo

[1] Trailer do documentário "Electronic Awakening". Realizado por A.C. Johner. 2011. Com participação de antropólogos e académicos da ciência. Youtube. Internet. Disponível em https://www.youtube.com/watch?v=CTamMOmqTcQ. (consultado em 02/09/2016)

secretismo, atingiu, hoje, um volume de massas que esgota a lotação dos festivais mais conceituados muitos meses antes da sua realização.

1.2. Da "contra-cultura" dos anos 1960 à nova revolução psicadélica

Uma vez estabelecida a abordagem teórica da origem e razões para os ditos movimentos contra-cultura do mundo contemporâneo, é necessário enquadrar o *ethos* de um festival promotor de cultura psicadélica como o BF. É importante fazer uma aproximação histórica à nova revolução psicadélica e evidenciar o impacto do consumo de substâncias psicotrópicas. O uso de psicadélicos por parte de povos indígenas e de algumas culturas ancestrais (Maias; Aztecas) remonta à época da pré-história (Jay 2019: 8). Contudo, só na modernidade tardia se viria a sintetizar, pela primeira vez, o enteógeno[2] natural, mescalina, em 1919, num laboratório austríaco (*Idem*).

Ainda que o consumo e comércio de drogas seja entendido pela sociedade contemporânea como um problema do século XX, o uso e as experiências nas sociedades, relacionadas com substâncias psicoativas, remonta aos finais do século XVIII e, sobretudo, ao século XIX, como adianta Jay:

> Like most people, I grew up believing that drugs were a subject without a history. Almost everything I was taught, or read, or saw on television, implied that they were something new, a plague introduced into society by hippies in the 1960s (…) In 1900, any respectable person could walk into a chemist's in Britain, Europe or America and buy cannabis cigarettes, or tinctures of hashish premixed with opium extracts; they could choose cocaine either pure or in heavily-marketed product ranges of pastilles, lozenges, wines or teas; they could order exotic psychedelics such as mescaline or buy morphine and heroin over the counter, complete with hand-tooled syringes and injection kits (…) throughout the reign of Queen Victoria and the height of Empire – an era regarded by many as the golden age of our civilization – the West was awash with these substances; in fact, it was only when the dream of Empire began to fail that the movement to question their legitimacy began (2011: 9-10).

Como se percebe pela investigação que Jay tem conduzido ao longo das últimas décadas, o uso de substâncias psicoativas está muito enraizado na História da humanidade. No entanto, o movimento dito contra-cultural da década de 60 reivindicou como seu o impulso

[2] O termo "enteógeno", deriva do grego clássico que significa "manifestação interior do divino", proposto por Gordon Wasson, em 1973. Associado a uma "substância química, de origem vegetal, que é ingerida para fins religiosos ou espirituais" (Pollan 2018: 21).

provocado na (re)evolução da consciência humana: "For the sixties counterculture – or at least its cheerleaders and evangelists – it was important to stress that theirs was the first generation to discover drugs, and that this discovery marked an unprecedented, even evolutionary shift in human consciousness" (*Ibidem*, 10). É certo que durante os anos 1950-60, como havia sido durante o século XIX (ver Jay 2011), os psicadélicos foram legais, levando a um florescimento de pesquisa científica e académica sobre o efeito destas substâncias no ser humano. O culto psicadélico surgiu em grande força, foi adotado pelo dito movimento contra-cultural e esteve associado aos movimentos contra a guerra no Vietname. A este propósito, Pollan (2018: 153) refere:

> Saying exactly how or what psychedelics contributed to the counterculture of the 1960s is not an easy task, there were so many other forces at work. With or without psychedelics, there probably would have been a counterculture; the Vietnam War and the draft made it more than likely. But the forms the counterculture took and its distinctive styles—of music, art, writing, design, and social relations—would surely have been completely different were it not for these chemicals.

Os "loucos anos 60", vividos essencialmente nos EUA, deixaram a sua marca na cultura ocidental e solidificaram um movimento libertário, pacifista e dito contra-cultural, hoje conhecido como a primeira revolução psicadélica. Nesse sentido e no quadro das reações de pânico moral, caminhou-se para uma progressiva ilegalização da venda e perseguição do consumo das substâncias psicadélicas. Oroc (2018: 13) aponta:

> psychedelics are illegal not because a loving government is concerned that you may jump out of a third-story window. Psychedelics are illegal because they dissolve opinion structures and culturally laid down models of behavior and information processing. They open you up to the possibility that everything you know is wrong.

Por volta dos anos de 1950, duas novas e intrigantes moléculas, de origem orgânica, "explodiram" no Ocidente. A primeira, a dietilamida do ácido lisérgico, conhecida como LSD, é uma invenção acidental do cientista Albert Hofman, em 1938. A segunda, a psilocibina, extraída dos "cogumelos mágicos", é descoberta por R. Gordon Wasson, em 1955 (Pollan 2018: 10-11). Esta era usada em atos rituais há milhares de anos na América Central pelos Aztecas e foram suprimidas pelos espanhóis, empurrando essas práticas para o secretismo (*Idem*). O impacto destas duas moléculas não é de menosprezar:

> In time, they would change the course of social, political, and cultural history, as well as the personal histories of the millions of people who would eventually introduce them to their brains [...]. For the first time in history, the young had a rite of passage all their own: the 'acid trip'. Instead of folding the young into the adult world, as rites of passage have always

> done, this one landed them in a country of the mind few adults had any idea even existed. The effect on society was, to put it mildly, disruptive (*Idem*).

Apesar de os EUA serem o berço da explosão psicadélica, foi também nesse país que uma série de manobras levadas a cabo pelas autoridades quase marcava o fim da "era do LSD" e, por conseguinte, o fim da era psicadélica:

> In November 2000, a Drug Enforcement Administration sting dubbed "Operation White Rabbit" [...] combined with the earlier arrest of Nick Sand (the co-inventor of Orange Sunshine LSD and the world's most prolific LSD chemist) in Canada in 1997, for the first time since 1968, when LSD was made illegal, it actually seemed possible that there could be An End to Acid (Oroc 2018: 18).

O esforço dos EUA em combater o movimento dito contra-cultural dos anos 1960 e o consumo e comércio de drogas a ele associado começou com Richard Nixon, em 1971, no conhecido programa "The War on Drugs" e ressurgiu, em 1986, com Ronald Reagan, patrocinado pela primeira-dama, Nancy Reagan, através da sua campanha "Just Say No!". Durante este período e até à década de 1990, o uso de substâncias psicadélicas tinha baixado para valores históricos (Oroc 2018). Foi, contudo, durante a década de 1990 que o movimento psicadélico renasceu, progressivamente, através da arte visionária, da literatura, dos cultos *underground* e de festivais. Este ressurgimento foi impulsionado pela publicação das obras *PIHKAL (Phenethylamines I Have Known and Loved): A Chemical Love Story (1990)* e *TIHKAL: The Continuation (1997)* ambos do químico Alexander "Sasha" Shulgin e a sua mulher Ann Shulgin; *The Archaic Revival: Speculations on Psychedelic Mushrooms, the Amazon, Virtual Reality, UFOs, Evolution, Shamanism, the Rebirth of the Goddess, and the End of History (1992)* e *Food of the Gods: The Search for the Original Tree of Knowledge – A Radical History of Plants, Drugs, and Human Evolution (1992)* do autor Terence McKenna; e *Sacred Mirrors: The Visionary Art of Alex Grey (1990)*, do artista psicadélico Alex Grey. Fica claro que não houve um hiato no culto psicadélico entre as décadas de 1960 e de 1990. Porém, a magnitude de um qualquer movimento cujas filosofia e ideologia são alicerçadas em produtos psicadélicos, nunca atingiu um patamar tão notório e global, como atualmente (Oroc 2018: 16). Esta nova revolução psicadélica vem afirmando-se cada vez mais através da Internet e dos meios digitais em cultos e retiros espirituais, em testes científicos para tratamentos de doenças de foro psicológico e no movimento promovido pela EDM (que impulsionou uma rápida ascensão de festivais alternativos e/ou transformacionais). Para Oroc

(2018: 19), “the success of this global and easily-shared musical form has played a large part in the rapid growth of the transformational festival meme, and the corresponding visionary art culture that is on display at major events like Burning Man in the USA and BOOM! festival in Europe”.

Enquanto a primeira revolução psicadélica foi dominada pelo consumo de LSD, a nova revolução psicadélica não pode ser definida, apenas, por drogas sintéticas. O quase final da comercialização de LSD, nos inícios dos anos 2000, provocou um interesse pelo uso tradicional e ancestral de plantas naturais enteógenas. Estas plantas enteógenas, também conhecidas no movimento psicadélico como “plantas professoras” e medicinas espirituais, estão intrinsecamente ligadas ao “xamanismo tribal”, que Oroc (2018) faz remontar a vários milénios. A renascença psicadélica que marca o início do século XXI não está, contudo, circunscrita ao movimento dito contra-cultural e festivaleiro, há que considerar, igualmente, o uso terapêutico e em contexto de retiro espiritual. Como observou Oroc (2018: 29-30), “independent yoga centers around the world frequently host South American shamans and their ceremonies, attracting many spiritual seekers with little or no connection to the psychedelic community, since they do not view ayahuasca as a psychedelic drug, but as a sacramental medicine”.

Por outro lado, Pollan assinala que 2006 marcou um retomar da investigação científica sobre psicadélicos devido, sobretudo, a três eventos: (*i*) a comemoração dos 100 anos de Albert Hofmann (Suiça); (*ii*) o Supremo Tribunal dos EUA legalizou a importação de ayahuasca para uso religioso pela seita The Beneficent Spiritist Center *União do Vegetal* (UDV); (*iii*) o início da investigação do cientista Roland Griffiths sobre os fins terapêuticos da psilocibina (EUA). Doblin (2017) e Sessa (2012) afirmam que, atualmente, estamos a viver uma *psychedelic renaissance*. Psicadélicos como LSD, Mescalina, Psilocibina, Iboga, entre outras, estão a ser usados através da terapia psicológica para combater doenças como depressão, stress pós-traumático, ansiedade, dependências (alcoolismo; heroína; cocaína) e sintomas de suicídio. Para além disso, os psicadélicos também estão a ser usados como ferramentas da investigação neurológica.[3]

[3] Rick Doblin, TED Talk – The Future of Psychedelic-Assisted Psychotherapy – em Vancouver, British Columbia, em Abril 2019. Internet. Disponível em https://www.ted.com/talks/rick_doblin_the_future_of_psychedelic_assisted_psychotherapy?fbclid=IwAR1arPx6WML3m_dnGYRA2nHwji_usA6f-UgG7QqmgJsKVQ9yJuLu3BOIsps#t-10183 (consultado em 10/07/2019)

É durante a década 2010-20 que surgem com regularidade, e em várias plataformas dos *media*, notícias que identificam o uso de drogas psicadélicas por parte da ciência, como se pode ler, por exemplo, na *Science Daily* (2018): "Many people think of psychedelics as relics from the hippie generation or something taken by ravers and music festival-goers, but they may one day be used to treat disorders ranging from social anxiety to depression, according to new research" [4] ou na *Folha de São Paulo* (2018): "Após mais de quatro décadas no ostracismo, drogas psicodélicas batem de novo às portas da neurociência".[5] Esta década é também histórica pela tomada de decisão de algumas nações liberalizarem o consumo e produção da planta *cannabis* para uso recreativo (Uruguai, Canadá). Outras avançaram com estudos para o mesmo fim. Outro aspeto incontornável é o "boom" do turismo psicadélico com o uso e tratamento da poção medicinal e psicadélica – *Ayahuasca* –, na região do Amazonas, na América do Sul, em constante ascensão há mais de uma década, graças ao efeito positivo que tem garantido às massas de turistas, como refere Hill (2016), num artigo publicado no *The Guardian*: "Every year, thousands of tourists head to the Peruvian Amazon to take the plant medicine ayahuasca. But what does the powerful drink actually do, and what do local shamans think of the rise in its popularity?"

Na Europa e no mundo os retiros espirituais associados ao ioga e à meditação multiplicaram-se, mas na verdade são retiros onde se consome e se promovem curas através do uso terapêutico da poção indígena e milenar – *Ayahuasca*. Um artigo no *The New Yorker* faz prova disso: "in Manhattan, there are a hundred ayahuasca "circles" going on" [...] "She and her boyfriend serve the ayahuasca – "divine consciousness in liquid form" – at ceremonies in New York, Cape Town, Las Vegas, Bali" (Levy 2016) ou outro artigo escrito por Doncel (2017), no jornal espanhol *El País*, versão brasileira: "Ayahuasca chega à Europa como "droga dos deuses".

Hoje existem empresas na Europa (*v.g. The Sacred Voyage*) [6] especializadas em realizar retiros de ayahuasca para aficionados que preferem o tratamento neo-xamãnico

---

[4] Artigo publicado na revista americana virtual "Science Daily" a 9 de Agosto de 2018. Disponível em https://www.sciencedaily.com/releases/2018/08/180809141223.htm (consultado em 06/11/2018)

[5] Notícia publicada no jornal brasileiro "Folha de S. Paulo" a 19 de Novembro de 2018. Disponível em https://www1.folha.uol.com.br/opiniao/2018/11/renascimento-psicodelico.shtml?utm_source=newsletter&utm_medium=email&utm_campaign=newsfolha (consultado em 19/11/2018)

[6] "The Sacred Voyage" – Empresa holandesa especializada em fazer retiros de ayahuasca. Promove o efeito terapêutico desta planta medicinal para a depressão e trauma. Disponível em https://www.thesacredvoyage.com/HOME/

profissional, ao invés da velha tradição xamãnica e do inóspito meio da selva amazónica. O movimento psicadélico cuja origem cultural está em evidência contra uma cultura dominante – *mainstream*, está, paradoxalmente, a atingir um consumo e procura massificada. Os Estados Unidos da América foi o país percursor do movimento psicadélico e, mais tarde, o país que ditou a proibição da venda e consumo recreativo dos mesmos por todo mundo "the country that has effectively made psychedelics illegal worldwide through influencing United Nations law – thanks to the protection of the First Amendment" (Oroc 2018: 23). Alexander Shulgin considerado o "padrinho dos psicadélicos" (*Idem*) teve uma influência primordial na evolução da cultura psicadélica: (*i*) trabalhou com o governo americano e a *Drug Enforcement Administration* (DEA) – órgão de polícia federal do Departamento de Justiça dos Estados Unidos encarregado da repressão e controlo de narcóticos – onde sintetizou centenas de compostos psicoativos de classe um; (*ii*) publicou *PiHKAL: A Chemical Love Story* (1990). Um livro que é um relato autobiográfico e um manual de como sintetizar quase duzentos compostos psicoativos, alegando em sua defesa que as drogas psicadélicas são ferramentas valiosas na auto-descoberta individual. A este propósito refere Oroc: "he and Ann published PIHKAL, which is both the story of the Shulgins' remarkable life and love affair, and a detailed manual of how to synthesize almost two hundred phenethylamine compounds — an action consistent with his stated beliefs that psychedelic drugs can be valuable tools for self-exploration" (2018: 23). A compra deste manual, interdito em alguns países, é considerada crime "The mere possession of PIHKAL in many other countries is a crime" (*Ibidem*, 24). Esta "bíblia" de compostos psicoativos foi, segundo Oroc, a chave para a produção e "explosão" de drogas ilegais em laboratórios por todo o mundo e para a sua comercialização, sobretudo através da Internet:

> By the mid-1990s a number of previously rare or unknown — and, most importantly, unscheduled — compounds began to become available on the street, and, in a fresh development for psychedelic culture, online through the websites of "research chemical companies". [...] many of these compounds, especially the 2C family, were already becoming established as the psychedelics of choice for a new generation. Many of whom had never had the opportunity to try synthetic mescaline, psilocybin, DMT, or, increasingly, LSD, but who, in a uniquely twenty-first century development, were buying their (99.5 percent pure) psychedelics off the Internet (*Idem*).

Estas obras, referidas acima e hoje difundidas pela Internet em formato digital, funcionam como verdadeiros manuais de instruções para o fabrico de drogas caseiras. Na época da Primavera e Verão, os laboratórios ambulantes (vulgo furgões) percorrem os

festivais promotores de cultura psicadélica (como é o BF), tendo alguns sido detidos pela polícia à entrada do festival, como atesta a seguinte notícia:

> Foram também detidas 23 pessoas por tráfico de droga, numa operação denominada Lua Cheia. […] A operação Lua Cheia, informa a PJ, insere-se no âmbito combate ao tráfico, entre outras, das chamadas drogas sintéticas ou drogas de desenho, com o grande objetivo "de sinalizar e neutralizar a ação de indivíduos que se deslocam até ao nosso país, com o único propósito de comercializar substâncias proibidas". [7]

O BF representa, atualmente, um dos maiores eventos do movimento psicadélico cuja força motriz é o trance psicadélico, também conhecido como *psytrance*. A produção e apropriação cultural durante o evento remetem para a EDMC, ou seja, para o uso de psicadélicos e para uma localização geográfica longe dos centros urbanos, numa propriedade privada de baldios e zona verde, anexa a uma enorme barragem construída para efeitos de regadio. A subcultura que proliferou a cada nova edição do BF teve origens em Anjuna e nas praias circundantes, em Goa, Índia:

> the Goa experience evolved there from the late 1960s and early 1970s before it was translated to scenes worldwide in the 1990s and 2000s. Rooted in diverse motivations that would come to shape the music culture of Goa/psytrance, the Goa experience is recognized to be heterogeneous (St John 2012: 18).

O movimento contra-cultural, já referido, ganhou um incremento significativo com o impulso da comunicação social e dos *media* nos anos de 1960. É nessa altura que surge o que parece ser uma nova expressão: "apparently *The Daily Mail* reported in 1961 that 'a new and ugly word had entered the English language, 'raver'" (St John 2009: 4). Em 1963, nos EUA, foi inventado e comercializado o sintetizador modular (Baade e Deaville 2016). Este aparelho está na origem da criação da EDMC. Na década de 1980 surge a expansão da EDM, com várias derivações, e espalha-se pelo mundo inteiro durante a década seguinte. Esta realidade fica a dever-se à tecnologia digital, relativamente barata, e à *World Wide Web*, que promoveu a EDM por uma miríade de pequenas produtoras musicais, estúdios caseiros e artistas (St John 2009: 5). O início do século XXI revolucionou a produção musical e permitiu a distribuição massiva através da tecnologia digital cada vez mais avançada: "By the early twenty-first century, musical instrument digital interface (MIDI) protocols, software synthesizers and virtual instruments, laptop computers, radically altered and enhanced the

[7] Mais de 20 pessoas detidas no Boom Festival por tráfico de droga. 2018. Internet. Disponível em https://www.noticiasaominuto.com/pais/1057483/mais-de-20-pessoas-detidas-no-boom-festival-por-trafico-de-droga (consultado em 16/03/2020).

production capability of musicians, enabled new performance techniques and revolutionized distribution" (*Idem*).

Hoje, essa subcultura representa uma cultura planetária – a "Cultura Psicadélica" [Psyculture], com milhões de seguidores pelo mundo todo. Para St John (2012: 6), "psyculture has emerged from a tradition in which the cultural exile is ascendant, the estranged figure who had chosen his/her departure from global risk, outlawed practice, existential despair, spiritual disenchantment, cognitive dissonance".

Poderá dizer-se que a cultura, representada pelo BF, é, assim, o resultado de uma comunhão do movimento "Hippie" global, de uma cultura espiritual da Índia, da liberdade de expressão e da criação e variedade cultural. A mistura destas influências originou um novo estilo musical denominado, na década de 90 de *Goa trance*, hoje internacionalmente conhecido como *Psytrance*. As primeiras edições do BF eram exclusivamente para o movimento (muito limitado na altura) de *psytrance* que St John (2010: 7) define como "a complex techno-tribalism, with many internal differences and micro-taste cultures rapidly forming, merging or falling away, and in which symbolic capital is embodied and recognized in distinct performances and displays (e.g. those associated with various *psytrance* subgenres)".

Desde que o BF contabilizou acima das 10 mil pessoas oriundas de mais de 50 países do mundo inteiro, pode dizer-se que o evento cultural alternativo atingiu um volume de massas (Good Mood 2017). Na edição de 2008, o festival esgotou pela primeira vez (*Idem*). Presentemente, os festivais com raízes no *psytrance* realizam-se às centenas pelo mundo fora. Como referido anteriormente, a EDMC ganhou protagonismo no final do século passado. Hoje, é um exemplo de como os movimentos de índole alternativa podem massificar-se, em linha com o que Bennett *et al.* (2014) designaram de festivalização da cultura. Para St John (2017a: 8), a festivalização da cultura de dança permite observar:

> the career of the liminal experience that has been emically recognized as the vibe – the socio-sonic experiential currency valued across dance scenes. Many researchers have recognized that the sociality of the much-vaunted vibe approximates the undifferentiated sensation of 'spontaneous communitas' […] Among the chief aspects of communitas is its capacity to unify strangers, each of whom are wholly attending, including those with disparate backgrounds, aesthetics, genders, sexualities and ethnicities.

Os festivais de EDM desenvolveram-se ao longo das últimas décadas, principalmente, em eventos: (a) com misturas de géneros musicais; (b) em múltiplas cidades e

(c) em eventos transnacionais (St John 2017a: 3). Estes festivais de dança abrangem, agora, nos seus programas culturais, circuitos de: (*i*) *psytrance*; (*ii*) arte visionária; (*iii*) sustentabilidade ecológica; (*iv*) terapias de corpo e mente (ioga, meditação, práticas *well-being*); (*v*) permacultura, entre outras. Todos estes fatores contribuíram para um crescimento *in progress* e *on demand* da indústria da EDMC, indústria ligada ao movimento *psytrance* global. Como refere St John (2017a: 3), os festivais de EDM representam a expressão da liberdade revolucionária e recreativa, tendo-se tornado "platforms for a variety of arts, lifestyles, industries, policies and indeed event-cultures".

Enquanto St John defende que a *event-culture* é o protótipo dos festivais transformacionais, é importante referenciar que ele faz a distinção entre evento de cultura (event-culture) e evento cultural (cultural event):

> this recent narrative of industry massification competes with other stories in this cultural field. Such stories typically involve the formation of event-cultures; for example, acid house, rave, techno, psytrance, dub cultures and their diasporic movements whose populations have the dance event as their common purpose, a festal enclave beyond which its 'culture' may have little prestige, currency or even market value. It is a story that features different outcomes according to the event-culture in question, with a narrative that may change in tone depending on whom among the variety of stakeholders one dialogues with (St John 2017a: 5).

A distinção, que o autor aponta, compreende a formação de eventos de cultura cuja linha genealógica eram o género de música através do qual o evento se desenvolvia, no caso do BF, o *psytrance*. Foram esses eventos de EDM que solidificaram o propósito comum para a difusão dos festivais alternativos a nível internacional. No caso dos festivais convencionais, também a EDM marcou presença, como é o caso do *Tomorrowland,* sendo este um festival convencional de EDM direcionado para as massas. O *Tomorrowland* diverge de outros cuja linha genealógica é o BF, uma vez que os *habitués* se limitam apenas a dançar enquanto assistem a um concerto do Dj.

Como vimos anteriormente, o BF promove-se como um festival de música, arte, cultura e sustentabilidade (Mendes 2016) e, dessa forma, pretende distanciar-se dos festivais de música comercial e *mega raves*, cujo interesse é vender o maior número de bilhetes atingindo um número recorde de receitas. O BF, por exemplo, deixou de apresentar o *line-up* dos Djs convidados a atuar no evento e limitou o número de bilheteira para pouco mais de 33 mil pessoas devido ao *feedback* negativo que recebeu depois de, na 10ª edição (2014), terem tido 43 mil participantes (*Idem*).

O BF apresenta, entre outras valências, o Museum of Visionary Art (MOVA) que é o espaço dedicado à arte visionária e artes digitais. Já vimos, anteriormente, que esta nova revolução psicadélica distancia-se da revolução psicadélica anterior, porque, atualmente, através da Internet, dos meios digitais e do movimento subcultural promovido pela EDM, a revolução é global e rapidamente difundida. Devido a isso, também se notou uma rápida ascensão dos festivais transformacionais, como aponta Oroc (2018: 19): "The success of this global and easily-shared musical form has played a large part in the rapid growth of the transformational festival meme, and the corresponding visionary art culture that is on display at major events like Burning Man in the USA and BOOM! festival in Europe". A arte visionária, também conhecida por arte psicadélica (Oroc 2018: 36), é uma forma de produção artística contemporânea assente na experiência transcendente e mística (*Ibidem*, 36-37). É nestes meios onde a cultura psicadélica se difunde e em eventos transformacionais que artistas como Alex Grey e Android Jones expuseram os seus trabalhos e ganharam uma projeção mundial (*Idem*). Neste sentido, o BF surge como uma montra para o comércio e divulgação de pinturas e arte visionária/psicadélica permitindo a emancipação de novos artistas no movimento psicadélico (*Idem*).

O termo "Festival Transformacional" foi apresentado por Jeet-Kei Leung, em 2010, numa TEDx Talk. Dentro desta categoria, o BF aparece como um dos poucos na Europa e os "habitantes" do festival são designados por *psytrancers* (St John 2010, 2012).[8] Atualmente, os festivais transformacionais podem ser entendidos como um epifenómeno cultural recente, onde os princípios da alteridade e comunidade são promovidos, como vimos anteriormente. St John defende que estes eventos são propulsores de ideologias ditas contra-culturais e que, num mercado cada vez mais competitivo de festivais, é importante que surja, da parte do festival, um convite à co-criação, à colaboração e a formas de contribuição, para que o programa cultural do evento se renove e se evidencie estrategicamente dos demais. Esta dimensão transformacional e distintiva a que Oroc e St John se referem está bem patente no discurso de apresentação do próprio BF:

> As the festival enters its second decade of existence, we deepen the vision and reinvent ourselves to be in service of a truly life-changing event, which in support of thriving life, aims to inspire both individual and collective transformation. Out of daily routines, away

[8] Jeet-Kei Leung at TEDxVancouver. Palestra sobre Transformational festivals. 2010. Youtube. Internet. Disponível em https://www.youtube.com/watch?v=Q8tDpQp6m0A. (consultado em 02/02/2017)

> from our comfort zones, every two years, we dive into the unknown to dance, laugh, love, learn, play, listen, support, create, participate and evolve.[9]

Como vimos anteriormente, os festivais alternativos que aceitam e promovem a liberdade no consumo de psicadélicos, como o BF, inserem-se numa vasta tradição dita contra-cultural. St John situa a emergência dos festivais transformacionais entre o final da década de 1980-90 e nos processos sócio-históricos dessa época:

> Emerging in a period of optimism (late 1980s to late 1990s) which saw the collapse of the Soviet Union and the end of the Cold War, the dismantling of apartheid, the birth of reconciliation movements, the popularization of MDMA and the introduction of the World Wide Web, a unique and yet diverse transnational movement evolved whose chief expression were parties, ephemeral open-air communities, impermanent-yet-perennial festivals in which ecstatic dancing to electronic music mixed by DJs remained the central activity. This development was achieved as individuals travelled physically from "home" locations and mentally from normative mind states, freedoms of movement enabled by relative disposable wealth and assisted by transpersonalizing digital, chemical and virtual media (St John 2012: 5).

St John aponta, aqui, para uma mudança de paradigma societal que influenciou por completo a forma de produzir cultura e que vai contra o *mainstream*. Ao longo dos últimos séculos, fomos levados a acreditar que a razão seria capaz de orientar, decidir e garantir o futuro da espécie humana por meio da (r)evolução científica e tecnológica (modernismo). No entanto, o mundo sofreu uma transformação sem precedentes no período pós-grande guerra. Esse período de efervescência sócio-cultural, até à data, é categorizado por alguns autores como um movimento que destitui o anterior modernismo, os quais se apressaram a chamar de pós-modernista (Lyotard 2009 [1979]; Harvey 1989; Maffesoli 2000). Reconhecido como um período pós-industrial, alguns filósofos contemporâneos justificaram as suas abordagens como a decadência das meta-narrativas impostas pela sociedade ao longo da história. A este propósito, escrevia Lyotard (2009: 11), "o saber muda de estatuto ao mesmo tempo que as sociedades entram na idade dita pós-industrial e as culturas na idade pós-moderna". Zygmunt Bauman, por considerar a "pós-modernidade" um conceito ideológico, preferiu usar o termo "modernidade líquida" (1999). Para este autor, na modernidade líquida, devido à concorrência dos mercados e ao aumento da competitividade, o indivíduo deixa de ter certezas. Desta maneira, todas aquelas verdades, que a modernidade sólida tinha como imutáveis, passam a ser questionadas.

---

[9] Link para página oficial do Boom Festival. Secção - Boom Vision. Internet. Disponível em https://boomfestival.org/boom2020/vision/boom-vision/. Consultado em 24/01/2020

De acordo com Rochow, o mundo atual não pode ser observado ou explicado nos termos do pós-modernismo: "Hence current developments in aesthetics, music and culture can no longer be explained in terms of the postmodern, but should be conceived via another critical discourse: metamodernism" (2019: 90). É compreensível que num mundo tão informatizado, tão global e de contacto transversal permanente, surjam várias vertentes e interpretações filosóficas para descodificar o *modus operandi* do ser humano. O metamodernismo defendido por Clasquin-Johnson (2017) é uma delas. Este autor utiliza o termo metamodernismo para se referir à rede do mundo *online*: "To investigate metamodernism, we have to delve into the world of online articles, tweets, blog posts and podcasts" (2017: 2), ou seja, um conjunto de espaços sociais predominantemente povoados pelas gerações nascidas a partir das últimas décadas do século XX, que atualmente produzem uma filosofia de e para os jovens (*Idem*). No entanto, para Vermeulen e Van den Akker, o metamodernismo representa uma estrutura do sentimento que oscila entre o moderno e o pós-moderno, invocando uma constante reposição do sujeito,

> ontologically, metamodernism oscillates between the modern and the postmodern. It oscillates between a modern enthusiasm and a postmodern irony, between hope and melancholy, between naïveté and knowingness, empathy and apathy, unity and plurality, totality and fragmentation, purity and ambiguity (2010: 6).

Como tive oportunidade de referir anteriormente, nesta investigação eu assumo o mundo atual como um reflexo pós-moderno, com um fluxo constante de mudança e liquidez, permitindo paradoxalmente uma flexibilidade e uma vulnerabilidade própria de uma modernidade líquida (Bauman 1999). Para mim, faz mais sentido o período atual ser compreendido como uma panóplia de variâncias de algo que sucede ao modernismo que caracterizou as sociedades industriais do século XX, de acordo, também, com a observação de St John na revisão da literatura do modelo turneriano:

> late in his writing, and independent of the continental paradigms which would gain wide currency, he [Turner] suggested that he was inclined towards postmodern ways of thinking (…) With his *oeuvre* serving as a bridge between the past and the future in anthropological theorizing, it appears that Turner occupied the threshold between modern and postmodern thought (2008: 11-12).

Uma vez que revi a literatura de autores contemporâneos que classificam o período atual como pós-moderno, acredito ser mais assertivo considerar o movimento atual dessa forma, como, aliás, se pode constatar também na observação de Harari (2011: 375),

> nos últimos dois séculos, o ritmo das mudanças se tornou tão rápido que a ordem social adquiriu um caráter dinâmico e maleável. Agora existe em um estado de fluxo permanente. [...] A Internet, por exemplo, só se disseminou no início dos anos 1990, há pouco mais de vinte anos. Hoje não podemos imaginar o mundo sem ela. Daí que qualquer tentativa de definir as características da sociedade atual é como tentar definir a cor de um camaleão. A única característica da qual podemos ter certeza é a mudança incessante.

A análise de Harari realça a transformação operada entre os valores vigentes durante o século XX e os valores da sociedade dos inícios do século XXI. Harari avança que um mundo sem Internet não é imaginável. É notável a dependência tecnológica que o homem contemporâneo exibe tanto a nível profissional como pessoal. Ora, uma das premissas do BF é viver o festival de forma biológica, ou seja, deixar as *interfaces* digitais que nos permitem ligar ao mundo virtual e seguir num relacionamento comunitário criando laços, partilhando momentos de presença física e mental durante a vivência naquela cidade tecnológica heterotópica. Ao prever o declínio do modernismo, Michel Maffesoli utilizou o termo "tribo urbana" (1988) e, mais tarde, "neo-tribalism" (1993) para evidenciar o declínio do individualismo nas sociedades de massa e um certo desejo de retorno à sociabilidade tribal na pós-modernidade. Na sua análise, notou que as tribos reforçam "um sentimento de pertença" e favorecem "uma nova relação com o ambiente social" (Maffesoli 2005a: 17).[10] O conceito teve uma enorme influência nos estudos juvenis contemporâneos, por exemplo, no estudo da subcultura *punk*, acabando por influenciar o trabalho de autores como Andy Bennett (1999). Partindo da observação de Maffesoli, Bennett questionou a "nova" imagem dos grupos urbanos numa sociedade pós-grande guerra. Como refere Bennett (1999: 602) "It could rather be argued that post-war consumerism offered young people the opportunity to break away from their traditional class-based identities, the increased spending power of the young facilitating and encouraging experimentation with new, self-constructed forms of identity". Seriam, essencialmente, "micro-grupos" que, submetidos à massificação das relações sociais baseadas no individualismo e marcados pela "unissexualização" da aparência física, dos usos do corpo e do vestuário, acabariam, mediante a sua sociabilidade, por contestar o próprio individualismo vigente no mundo contemporâneo (Frehse 2006). No século XXI, o termo "tribo" ganha uma nova expressão devido aos "revivalismos tribais" que emergem nas áreas

[10] Os ideais da tribo dos *ravers* e/ou *psytrancers,* como se observa no BF, e se procurará dar conta nos capítulos subsequentes, são um exemplo de tal, plasmados na filosofia *P.L.U.R. - Peace, Love, Unity & Respect*. Através dela, os *habitués* são incitados a respeitar o meio ambiente e as outras pessoas, independente da ideologia, género, religião, gostos e opiniões.

urbanas e como metáfora às formas de integração social numa "urbanidade deficitária de coesão social" (*Idem*). As "tribos urbanas", "tribalismo" e "neotribalismo" derivam todos da observação sobre o mesmo fenómeno: "o indivíduo não é mais uma entidade estável provida de identidade intangível e capaz de fazer sua própria história [...] [ele] é, também, o protagonista de uma ambiência afetual que o faz aderir, participar magicamente desses pequenos conjuntos escorregadios a que propus chamar de tribos" (Maffesoli 2005a: 14).

O conceito sociológico de "neotribalismo" relaciona-se com o movimento dito contra-cultural, uma vez que os seus membros se organizam em sociedades tribais, em oposição à sociedade de massas. Este novo fenómeno vai, naturalmente, formar redes sociais (de comunidade) que darão origem a "novas tribos". A este propósito, escrevia Maffesoli (1995: 84), "como a cultura e as instituições do modernismo tem tendência a cair, as sociedades, de forma nostálgica, olham para os princípios organizacionais do passado distante em busca de orientação e por isso a era pós-moderna será a era do neo-tribalismo". O autor defende que é no húmus da convivência comunitária que nasce a vida quotidiana e que se destaca uma cultura estética que nos une no processo de contemplação participativa, não-passiva. É essa convivência comunitária do estar com o outro e do pertencer a um território constituído por identidades diversas que imprime a experiência sensorial da expressão da alteridade.

O tribalismo é uma condição necessariamente humana, propriedade natural dos seres vivos, nos termos de o "uno" se identificar com um grupo, onde o gosto exibe um papel preponderante (Maffesoli 2005a: 25). O indivíduo, ao anexar-se ao grupo, cria laços de proximidade, laços humanos, família. Não em termos de família de sangue, mas laços familiares de comunhão societal que promovem, acima de tudo, a alteridade. Esta condição está na origem das comunidades e é o reviver das comunidades na era pós-moderna, que se tem manifestado em festivais alternativos e/ou transformacionais (Soccio 2015). Alteridade e novo tribalismo surge, no BF, como emanação da sinergia entre pessoas de diferentes nacionalidades, portadoras de diversas tradições e costumes, que convergem num espaço e tempo comuns, num contexto não urbano, evocativo dos valores da natureza (St John 2017a). Esta alteridade constrói-se num conjunto de partilhas intimistas proporcionadas pelo festival:

> multi-day dance music festivals like Boom […], where participants establish comfortable private camping spaces removed from the public domain of the central festival space and its dancefloors, provide event-goers with opportunities for experimental intimacies and

> knowledge sharing often unfeasible within clubbing environments, or at events in which participants must typically vacate the festival-grounds daily for their accommodation in local hotels. So far as drug consumption is concerned, the porous domestic character of the camping space vis-à-vis the dancefloor provides an optimal circumstance for sharing experiential knowledge with friends and neighbours, for communicating norms, for exchange and use, and for enabling informal harm minimization practices (i.e., friends 'keeping an eye on' each other) (St John 2017a: 13-14).

A narrativa promocional do BF realça o evento como espaço e ocasião de encontro interclassista em que as diferenças culturais, económicas e sociais se diluem durante uma semana:

> Boom is a psychedelic global gathering, a contemporary ritual to the rhythmic beats of a timeless drum. It's a joyous summit of free spirits who arrive from every corner of the world to converge by the shores of a sparkling lake, and with the blessings of the full moon, to celebrate life, freedom, peace, love and respect of nature. In other words: the finest things that make us human. [11]

Como vimos anteriormente, o festival demarca-se dos festivais convencionais devido às valências e programas que apresenta, à variedade do seu cartaz cultural, e, também, aos valores que defende, salientando-se a sustentabilidade ecológica, o sentimento de união, pertença e comunidade, vertidos no *slogan* "We Are All One".[12] Identifico outras características em que o BF diverge dos outros festivais: (*i*) a exclusão de referências ou ligações a complexos religiosos; (*ii*) uma não identificação com a política de cariz partidária e de patrocínios empresariais; (*iii*) a não exibição de bandeiras nacionais, princípio que a organização do BF não tem pruridos em assumir, como pode ler-se na página oficial do festival.

Esta lógica não se resume ao evento BF enquanto decorre. Ela é veiculada ao longo de todo o processo promocional, entre eventos e nas mais variadas plataformas, sobretudo através da Internet. A *Good Mood, Lda* — a entidade empresarial que detém os direitos do BF e responsável pela sua organização —, através dos documentários produzidos para promoção do BF, incute inúmeras mensagens, tanto de carácter ecológico como de apelo ao sentimento de comunidade, de partilha e respeito pelo próximo. O seu objetivo é alertar para uma mudança necessária no paradigma societal. Por exemplo, o documentário *A Universal*

[11] Link para página oficial do Boom Festival. Secção – Boom Vision. Internet. Disponível em https://boomfestival.org/boom2020/vision/boom-vision/. Consultado em 24/01/2020
[12] Link para página oficial do Boom Festival. Secção – Boom Vision. Internet. Disponível em https://boomfestival.org/boom2020/vision/our-principles/. Consultado em 24/01/2020

Message, de promoção do BF (Good Mood 2010), começa com uma narração, em *off*, pedagógica, mas, ao mesmo tempo, dilacerante:

> In my life I have dreamed of seeing the great herd of wild animals, jungle and rain forests full of birds and butterflies. But now I wonder if they will even exist for my children to see. Did you have to worry about these things when you were my age? All this is happening before our eyes and yet we act as if we have all the time we want and all the solution. I'm only a child and I don't have all the solutions. I'm only a child, yet I know we are all part of a family. 5 billion strong. In fact 30 million species strong. And borders and governments will never change that. I'm only a child, yet I know we are all in this together. And should act as one single world towards one single goal. In my anger I'm not blind and in my fear I am not afraid of telling the world how I feel. We are afraid to share. We are afraid to let go some of our wealth. With plenty of food, water and shelter. We have watches, bicycles, computers and television… this could be go on for two days… I am only a child, yet I know, if all the money spend on war were spend on finding environmental answers, ending poverty and finding treaties, what a wonderful place this earth would be. You are deciding what kinda world you are growing up in. You are what you do, not what you say (Suzuki 1992).

O BF apresenta-se, deste modo, como algo mais do que um evento que reúne ciclicamente um conjunto de pessoas. Ele assume-se como um espaço e oportunidade para construção comum, partilhada, de comunidade, enfim, em linha com o novo tribalismo aludido por Maffesoli (1995). Um novo tribalismo em que as raízes e modos de vida comunitários remetem para uma visão romantizada de uma vivência, que o BF promove, como um escape ao modo de vida nas metrópoles, muitas vezes solitário e em *stress.*[13]

Esta conceção do BF, como veículo da construção de uma nova relação tribal e de alteridade, articula-se com todo um universo de expressões simbólicas, apresentadas como se de mitos se tratasse. A construção inconsciente do mito nas comunidades tribais comunga com o *amor fati* [14] – um amor ao destino, evidenciado por Maffesoli a partir de Nietzsche (Maffesoli 2000). Para Maffesoli, esta noção sublinha bem tudo o que o destino pode trazer à existência a partir do dinamismo do *amor fati*: "somos livres numa necessidade cheia de amor. Talvez a vida nada valha, mas, sabemo-lo, nada vale a vida" (Maffesoli 2000: 22). Ora, há que salientar que o BF não alberga uma comunidade autóctone. Pelo contrário, a reunião

---

[13] Link para página oficial do Boom Festival. Secção – Boom Vision. Internet. Disponível em https://boomfestival.org/boom2020/vision/boom-vision/. Consultado em 24/01/2020

[14] A expressão latina que pode ser traduzida como "amor ao fado" ou "amor ao destino" é uma aceitação estóica do destino humano. É o compromisso de abraçar a realidade tal como ela é, em toda a sua beleza e dor. Na filosofia de Nietzsche, a pessoa do *amor fati* não procura apagar nada do seu passado, mas aceitar o que ocorreu seja isso bom ou mau:

> Quero cada vez mais aprender a ver como belo aquilo que é necessário nas coisas. Amor-fati [amor ao destino]: seja este, doravante, o meu amor! Não quero fazer guerra ao que é feio. Não quero acusar, não quero nem mesmo acusar os acusadores. Que minha única negação seja desviar o olhar! E, tudo somado e em suma: quero ser, algum dia, apenas alguém que diz Sim! (Nietzsche 1974: 276).

de *tecnomad tribes* (St John 2009) na *Boomland*, de dois em dois anos, tem potencial para ser o encontro mais internacional e multi-cultural realizado em território nacional, contando com mais de 150 nacionalidades diferentes (Vasconcelos 2020). A nova tribo sugerida pelo BF e o próprio evento aproximam-se do que Inda (2000) chamou de zonas pós-nacionais. De acordo com este autor, o mundo atual é flexível, moldando-se aos movimentos do capitalismo, da cidadania e esta fluidez dá azo ao aparecimento de zonas pós-nacionais. A partir da obra *A Condição Pós-Moderna* (1989) de David Harvey, Inda refere que "it is not just capital that has become flexible. Individuals, too, have developed flexible practices in order to meet the exigencies of new times. [...] Flexibility reigns not only with respect to capital, but also with respect to how people live their lives" (Inda 2000: 86).

Seguindo o raciocínio de Inda, percebemos que a *Boomland*, enquanto zona pós-nacional de contacto entre culturas e nacionalidades diferentes, pode funcionar, também, como um "laboratório" cuja experiência é moldar a flexibilidade individual. Anteriormente, vimos que a construção e renovação do espaço sócio-cultural, da narrativa e também do mito, surgem tanto da memória como do contacto (*engagment*) com o meio (Ingold 2000). É neste confluir de qualidades tribais orgânicas, construção de mitos e aceitação de amor ao destino em zonas pós-nacionais que surge a efervescência coletiva de Durkheim (2001 [1912]): "[E]very festival, even one purely secular in nature, has certain features of the religious ceremony, for it always has the effect of bringing individuals together, setting the masses in motion" (2001: 285). Para Durkheim, esta efervescência coletiva indica como as reuniões comunitárias intensificam a experiência religiosa, como se tal proximidade física entre as pessoas gerasse "a kind of electricity that quickly transports them to an extraordinary degree of exaltation" (*Ibidem*, 162). O autor destaca a importância de o indivíduo se rodear de pessoas com as quais pode reafirmar sentimentos de pertença, fundamentais para promover uma relação mais próxima. É através dessa relação produzida quando o grupo está reunido num contexto de festival, cerimónia ou ritual que "passionate energies and an unusual surplus of forces are unleashed, electrifying all present" (*Ibidem*, 158). Dessa forma, experimentar coletivamente sentimentos de euforia e excitação ajuda a reafirmar e a estreitar laços:

> within a crowd moved by a common passion, we become susceptible to feelings and actions of which we are incapable on our own. And when the crowd is dissolved, when we find ourselves alone again and fall back to our usual level, we can measure how far we were raised above ourselves (*Ibidem*, 157).

A importância de sentimentos de pertença comum são o mote (referido na página oficial do BF, já aqui mencionada) para as experiências vividas, tanto nos espaços de dança, como nos acampamentos comunitários que encontramos na *Boomland*. Apesar de a *Boomland* se distanciar de um contexto religioso (mencionado anteriormente), não deixa de ser verdade que o espaço tem potencial para funcionar como uma espécie de "santuário" procurado por "peregrinos" em busca de uma terapia, de uma experiência mística de (re)encontro com o divino, ou com eles mesmos (St John 2012, Oroc 2018). Recordando, de novo, Durkheim, pode tratar-se de uma experiência de cariz espiritual: "once we are acquitted of our religious duties, we re-enter profane life with more courage and enthusiasm… our forces have been reinvigorated" (2001: 284-5). Esta referência a Durkheim mostra que um dos fenómenos passíveis de acontecer no BF, a efervescência coletiva, permite aos participantes recarregar baterias, como iremos ver nos capítulos seguintes a partir da minha própria experiência de investigação.

Os momentos e contextos de efervescência coletiva, sugere Durkheim (2001), são fundamentais para a sociedade reafirmar a sua união. Nesta esteira, Law (2011) acrescenta que é nos encontros, nas reuniões e nas cerimónias com forte poder evocativo simbólico e efervescência coletiva que a sociedade constrói e renova a pertença:

> such moments of collective effervescence are only the most intense demonstration of a more general social condition. Individuals are elevated routinely when they feel sympathy and esteem coming from others. Confidence and security are derived from the warming currents of social solidarity in a shared language, norms and knowledge. Our "moral harmony" with others nourishes and sustains an appetite for society (Law 2011: 50).

Durkheim abordou o papel do consumo de substâncias alteradoras do estado da mente nos processos de celebração ritual e efervescência coletiva. Para ele, essas substâncias induzem a experiência mística e conduzem a comportamentos imprevisíveis do ser humano:

> Feeling possessed and led by some external power that makes him think and act differently from normal times, he naturally feels he is no longer himself. He seems to have become a new being: the decorations he dons and the masks he uses to cover his face give material form to this internal transformation even more than they induce it. And as all his companions feel transfigured in the same way at the same moment, and translate their feeling through their shouts, gestures and posture, it is as though he really were transported into a special world entirely different from the ordinary, a setting populated by exceptionally intense forces that invade and transform him (Durkheim 2001: 163–4).

Neste sentido, pergunto-me: Terá a *Boomland* potencial mitológico para representar "O mundo especial" da Jornada do Herói (Campbell 1949) cuja transformação final do sujeito

implica retornar à estrutura (Turner 1969), ao mundo normal, "curado" e de baterias recarregadas para a vida de todos os dias? Nos capítulos empíricos iremos perceber se o êxtase produzido pela experiência coletiva permite ao indivíduo superar os sentimentos cultivados ao longo da sua *ordinary life*. É possível que, uma vez suspensas as "leis" do mundo normal, neste contexto de experiência mística e de efervescência coletiva, o papel da criatividade e do *free play* libertário, em conjunto com as estéticas da arte, criem um efeito terapêutico e catártico (Law 2011: 51), remetendo para o já referido *amor fati*. Essa efervescência coletiva é, segundo Mitchell (2019), aquilo de que o ser humano precisa para a interconexão e para o sentimento de pertença que a dança, a observação ou o protesto, em regime solitário, não conseguem alcançar.

Ainda no campo da transcendência, experiência mística e ligação ao divino, o BF não promove, mas também não impede, o consumo e comércio de psicadélicos. A *Boomland* representa um lugar de memória associado a uma ecologia de transgressão, ou seja, existe uma liberdade e segurança necessárias para a auto-indução de substâncias psicotrópicas de forma a viver estados alterados da mente. Aliás, como iremos ver nos capítulos seguintes, existe toda uma política de atenção, prevenção e acompanhamento dedicada exclusivamente ao consumo de substâncias ilícitas. Ao encontro de uma certa conceção de xamanismo, prefigurativa de técnicas arcaicas e ancestrais de êxtase e transcendência (Eliade 1964 [1951]), o lema DIY (do-it-yourself) do BF em relação ao consumo e experimentação livres de psicadélicos durante a estadia da *Boomland*, sem guias ou orientação, é cultivada desde a sua primeira edição, em 1997. Essa política é indissociável do *psytrance* e da *psyculture* (St John 2012, Oroc 2018). Retomando a noção de existencialismo, vemos que a experimentação e consumo de psicadélicos pode estar associada à figura do homem moderno não religioso.[15] Enquanto Eliade associava este aspeto ao homem moderno, hoje vemos o regresso do arcaico e do emocional, voltando assim ao que o nacionalismo moderno eliminou (Maffesoli 2000,

[15] A este propósito recordo a obra de Eliade, cujo estudo se foca em diferentes tipos de xamanismo:

> Modern nonreligious man assumes a new existencial situation; he regards himself solely as the subject and agent of history, and he refuses all appeal to transcendence. In other words, he accepts no model for humanity outside the human condition as it can be seen in its various historical situations. Man makes himself, and he only makes himself completely in proportion as he desacralizes himself and the world. The sacred is the prime obstacle to his freedom. He will become himself only when he is totally demysticized (Eliade 1964: 152).

2005a). Esse regresso do arcaico e do emocional é percetível no BF e no regresso das tribos (Maffesoli 1988).

1.3. Novos contextos de alteridade e o impacto na identidade cultural

A pós-modernidade é marcada por transformações assinaláveis no modo como comunicamos, nos manifestamos e nos relacionamos (Lyotard 2009 [1979]; Harvey 1989; Maffesoli 2000). A transição do sinal analógico para o digital e o advento da Internet conduziram à proliferação de novos formatos de sociabilidade em novas redes sociais, sem esquecer o acesso permanente e rápido a uma quantidade inaudita de informação.

A Europa e os EUA foram, no caso da *psyculture*, os principais pólos de consumo de um movimento alternativo contra-cultural (St John 2009; 2010; 2012). Hoje, não existem pólos de consumo principais, porque os festivais alternativos e/ou transformacionais realizam-se nos quatro cantos do planeta Terra. Os movimentos de índole alternativa e contra-cultural que emergiram durante os anos de 1960 produziram re-configurações e renovações profundas no indivíduo e nas sociedades contemporâneas, que se acentuaram, sobretudo, na década de 80 e 90, e que levou Bauman a classificar de "efeito líquido" em obras como *Modernidade Líquida* (1999) e *Tempos Líquidos* (2007), ao passo que Lyotard (1979), Harvey (1989) e Maffesoli (2000) convergiram no termo pós-modernidade. Partindo da noção de que as sociedades atuais apresentam mudanças constantes, rápidas e líquidas (Bauman 1999) e as nações são híbridos culturais, adivinha-se uma crise de identidade (Hall 2006: 7). As nações, observou Bhabha (1990: 1), "like narratives, lose their origins in the myths of time and only fully encounter their horizons in the mind's eye". É essa mudança constante que Giddens (1991) associou à modernidade e que faz perceber que a clivagem entre o século XX e o XXI é cada vez mais acentuada. Estas transições rápidas e constantes, diz Hall (2006), deixam o sujeito vulnerável:

> as velhas identidades, que por tanto tempo estabilizaram o mundo social, estão em declínio, fazendo surgir novas identidades e fragmentando o indivíduo moderno, até aqui visto como um sujeito unificado. A assim chamada "crise de identidade" é vista como parte de um processo mais amplo de mudança, que está deslocando as estruturas e processos centrais das sociedades modernas e abalando os quadros de referência que davam aos indivíduos uma ancoragem estável ao mundo social (2006: 7).

Esta crise de identidade é classificada por Bauman[16] nestes termos:

> Estamos num período de interregno. Isto é, não somos uma coisa nem outra. Um período de transição, onde as velhas formas e técnicas que trazemos do passado, não funcionam ou não se adequam a este mundo novo, este mundo líquido. E, portanto, as novas formas, novas técnicas estão ainda se implementando (são muito recentes) no nosso corpo, intelecto, não permitindo uma visão a longo prazo do impacto dessas transformações. Existe uma desordem na sociedade atual devido à renovação constante e exagerada da informação (Bauman 2016).

Navegando entre um estado material e intelectual, a identidade compreende a memória do indivíduo que vive sob determinadas práticas e representações culturais da sua sociedade. As culturas alternativas resultam da necessidade de uma alternativa à cultura de massas (Cuche 1999), o que por sua vez leva o indivíduo e as sociedades a construirem uma identidade de acordo com as suas preferências culturais (Hall 2006: 10-13). Isto remete para a identidade do movimento *psytrance*, i.e., para a necessidade de esclarecer que, ao longo das últimas duas décadas, os *psytrancers* construíram uma identidade cultural própria. Esta identidade revela-se na parte material e imaterial, uma vez que resulta de fabulações e imaginários produzidos pelo *psytrancer* infiltrado num movimento global. Desde logo, as rastas, o vestuário de influência indiana e africana, de cores vivas e coloridas, e a aproximação às tendências do estilo *steampunk* e ao mote DIY, como refere (Bernstein 2015). Devo ainda acrescentar os adereços, como fios, pulseiras e brincos ornamentados com penas e ossos de animais, os alargadores nas orelhas e as tatuagens (traços, linhas, pontos, efeitos tridimensionais e aborígenes) a relembrar a identidade cultural dos Mayas, Aztecas e Maori, ou seja, povos ancestrais, como refere St John (2010: 2):

> Enthusiasts from a multitude of cities and regions make pilgrimages to Boom to become immersed in the identifiable timbral aesthetics of their obsession. But there is another strong motivation — participants are enthused to become exposed to difference. Festival culture illustrates a heterotopic, carnivalesque and synesthetic context in which participants may upgrade or retrograde their selves through national "flavours", sonic "colours" and other available techniques of the self (e.g., drugs, dance, textile fashion, piercings, hair styling, tattooing, alternative diets, etc.). Indeed, this interest expressed by Boom participants is consistent with a disposition towards difference within psytrance more generally.

Ao longo do capítulo cinco, a descrição identitária dos *boomers* e *psytrancers* é uma recorrente. Uma vez que o desenvolvimento desse capítulo é feito em modo "traveling", uma observação participante da *Boomland* com recurso à auto-etnografia e do epifenómeno

[16] A Fluidez do Mundo Líquido com Zygmunt Bauman. Transcrição de parte da entrevista. Youtube. 2016. Internet. Disponível em https://www.youtube.com/watch?v=7P1MAZXFVG0. (consultado em 06/12/2016)

cultural BF, existe uma referência constante aos traços identitários distintivos do movimento *psytrance*. Nesta secção, limito-me a tecer algumas considerações de natureza mais teórico-conceptual. Uma crónica recente publicada por Gurik Zed, responsável pela expedição científica da plataforma "Trancentral", dá conta de seis identidades distintas na esfera global do movimento potenciado pela ideologia dita contra-cultural, na "tribo *psytrance*". De forma cómica e satírica, ele evidencia as diferentes práticas, representações e estéticas que se vão manifestando no decorrer dos tempos, ao longo desta manifestação cultural. No seu entender, o movimento integra os seguintes perfis identitários:

- os traficantes de droga;
- os "novatos" no movimento que perdem o controlo com as drogas ingeridas e se agarram, literalmente, às colunas do sistema de som;
- os "rastas" que estão associados com um certo prestígio na "cena", uma vez que as rastas são o elemento mais icónico entre os *psytrancers*. Geralmente, conduzem furgões, carrinhas antigas e caracterizadas com cores e autocolantes. Andam quase sempre em grupo. São, talvez, a maior sociedade nesta subcultura e promovem um certo distanciamento dos ditos "normais" ou "limpos";
- os *Djs*, que já andam na "cena" há muito tempo, conhecem vários artistas e não se misturam com as outras tribos, nem dançam porque se consideram superiores;
- os "fanáticos" espirituais ligados ao ioga e meditação. Mais calmos devido às suas práticas transcendentais e mais magros devido às suas dietas ricas em vegetais, vestem roupas antigas e sem nenhuma combinação estética;
- os "estrangeiros" que fogem da monotonia das discotecas e experimentam as ideologias deste movimento cultural. São facilmente reconhecidos porque carregam as práticas e representações do "mundo normal" – roupas e adereços de moda, corpos trabalhados no ginásio. Fazem esforços para serem inseridos nesta sociedade e vivem entusiasmados com tudo o que os rodeia (Zed 2017).

Apesar de esta análise apresentar uma crónica satírica na identificação destes grupos que coexistem dentro do movimento da "psyculture", isto é, dentro da "tribo *psytrance*"

global, posso garantir que todos eles têm alguma expressão efetiva, uma vez que faço parte deste movimento desde o início do ano 2000.

Como já foi referido anteriormente, Bennett foi um académico que se debruçou sobre os estudos focados em "micro-grupos" e no impacto da festivalização da cultura. Através das suas observações, Bennett concluiu que o termo "subcultura" é o resultado de uma série de reuniões temporais de jovens que partilham os mesmos gostos, mas não têm uma ligação profunda entre eles "those groupings which have traditionally been theorised as coherent subcultures are better understood as a series of temporal gatherings characterised by fluid boundaries and floating memberships" (Bennett 1999: 600). Esta conclusão permite-lhe uma aproximação ao termo "tribos urbanas" ou "neo-tribes" desenvolvido por Maffesoli,

> Interestingly, in Maffesoli's view neo-tribes are a very recent social phenomenon. Indeed, there is a distinctly postmodernist edge to Maffesoli's 'then' and 'now' comparisons between the 1970s and the 'tribalised' 1990s (...) Indeed, in contrast to the 1970s – with its strengths such as the Californian counterculture and the European student communes – it is less a question of belonging to a gang, a family or a community than of switching from one group to another (Bennett 1999: 606).

É percetível que existe uma erosão dos termos propostos em observações empíricas. Estes termos surgem do indivíduo em contacto com o meio (Ingold 2000) e, conforme o meio, o indivíduo vai adequando-se à tecnologia existente, pois a identidade do sujeito pós-moderno é amplamente mutável quando não são unificadas ao redor de um "eu" coerente (Hall 2006: 10-13).

No campo das culturas alternativas, surgem as "culturas transformativas". Como vimos, a dimensão e procura que este tipo de festivais estão a atingir levam ao (re)surgimento dos conceitos de "novas tribos" (Maffesoli 1988) e de *communitas* (Turner 1969), potenciadas pelas transformações tecnológicas e respetiva capacidade para promover novas sociabilidades e representações culturais e artísticas. Os festivais alternativos e/ou transformacionais revelam um movimento divergente com a cultura popular [*low* e *high culture*].[17] Os valores alternativos promovem e potenciam nos participantes ecologias de transgressão relativamente aos seus modos de vida diários, ou *plastic hippies*, o termo usado por Howard (1969: 50) para

[17] Como marca distintiva, Bennett *et al.* (2014: 51-52) assinala que

> in these psychedelic festivals, one could meet in chai tents, shop in bazaars and head shops, do yoga and meditation workshops, relax in chill zones, experience a fusion of world and electronic music, and converge on exotic dancefloors. Technologies of transcendence were assembled and integrated to facilitate the experience of being-in-transit, with such events becoming the norm for a variety of participants as the "plastic hippies" and those he identified as "visionaries").

designar "those who simply wear the paraphernalia of the outsider and adopt the requisite codes of rebellion, where the symbols which might at one time have powerfully expressed outrage at society's oppression and absurdity become merely fashionable and decadent".

Estas ecologias de transgressão são provocadas, principalmente, pelas características liminares (ou de interstício) destes eventos associadas à sua temporalidade de curta-duração. Como assinalava Hutson (2000: 43), "raves are good because they don't happen all the time", ou seja, as *raves* ou os festivais alternativos e/ou transformacionais são limitados no tempo e essa propriedade pode ser o que desperta as experiências liminares ou de interstício. A este propósito, St John (2008: 154) refere que os interstícios sociais da EMDC têm o condão de (re)produzir "a sense of immediacy, safety, and belonging, outside and in between the routine habitus, conventional gender roles or the crushing ennui of workaday lives". Estas propriedades são observadas por sociólogos e antropólogos, que seguem de perto estes novos fenómenos culturais, ligados, essencialmente, à EDMC. A característica liminar destes eventos pode ser reforçada pela consciência individual de que se trata de um evento de curta duração e pelo contexto de suspensão temporária que indivíduos procuram nas suas vidas de todos os dias. Potencialmente, uma espécie de *bracketing* a que Goffman (1974) se referiu como uma delimitação espacial e temporal de uma situação, i.e., uma membrana que o suspende da sua rotina diária. Ou, por outras palavras, para designar a suspensão da "atitude natural": as responsabilidades, as regras, os deveres, o sistema capitalista e competitivo onde a sociedade contemporânea reside.

Para Goffman, existe uma relação de proximidade entre os tipos de representações que um indivíduo personifica na sua vida diária e as atuações num palco de teatro, que, por sua vez, são diferentes longe dos holofotes, nos bastidores. Por outras palavras, o autor defende que o indivíduo é um ator social, tanto na sua vida diária, como no palco e, quando longe do *spotlight* pode revelar-se outra pessoa, sem recurso a representações ou máscaras. Goffman defende que estas representações são "frames" – quadros que o indivíduo fabrica de forma a incorporar na sua vida diária. Essa "construção", contudo, existe como uma personagem, uma máscara, que o indivíduo incorpora, acreditando na sua própria *performance*, uma vez que "all participants in social interactions are engaged in practices to avoid being embarrassed or embarrassing others" (Goffman 1956). O termo *bracketing*, ao derivar do termo *epoché*, trazido do grego clássico para a modernidade, remete, não apenas

para uma suspensão temporária, mas para um ato primário na análise fenomenológica defendida por Husserl (1906), como uma suspensão na confiança da objetividade do mundo ou, se quisermos, uma atitude de suspensão do julgamento:

> The epoché is not only a method, but is also an attitude that is applicable to any method. It is a value-judgment that cautions us to refrain from valuation and judgment. And since judgment is a natural attitude of mind, the epoché is an artificial and fictive attitude. It is artificial in the sense that it is intended to function as an instrument of the mind, and it is fictive in the sense that it produces general features (essences) out of itself. As an artifact for producing essences, it urges us to suspend our position for or against the content of analysis, in order to approach reality (Tymieniecka 2002: 104).

É nessa suspensão de julgamento (*epoché*) e nessa suspensão de controlo e impressão (*bracketing*) existentes nas interacções sociais que os festivais transformacionais de curta duração ganham a sua dimensão heterotópica. Mais à frente, neste capítulo, foi necessário identificar e relacionar o termo filosófico "Heterotopia" (Foucault 1967) com esta manifestação cultural que desencadeia estados psicológicos pouco acompanhados e estudados pela ciência (St John 2010, 2012). Ora, estas qualidades de suspensão estão embrenhadas no contexto festivo desde os tempos medievais e não diferem muito do contexto festivaleiro contemporâneo, como sugere Bennett *et al.* (2014). Esta ideia faz-me retomar as propostas de Maffesoli em torno do conceito de "tribos urbanas" na pós-modernidade, isto, para tratar da dimensão da identidade multifacetada, fragmentada e temporal. Como vimos anteriormente em Hall, a identidade não é fixa, é transmutada por meio da convivência do sujeito com o seu meio social. Ora, no mesmo sentido, Maffesoli (2005a: 14) esclarece que,

> o indivíduo não é mais uma entidade estável provida de identidade intangível e capaz de fazer sua própria história, antes de se associar com outros indivíduos, autónomos, para fazer a história do mundo. Movido por uma pulsão gregária, é, também, o protagonista de uma ambiência afetual que o faz aderir, participar magicamente desses pequenos conjuntos escorregadios que propus chamar de tribos.

Percebe-se, aqui, a base fenomenológica e pós-moderna de Maffesoli que defendia não haver "uma verdade única, geral, aplicável em qualquer tempo e lugar, mas, ao contrário, uma multiplicidade de valores que se relativizam uns aos outros, se completam, se nuançam, se combatem, e valem menos por si mesmos que por todas as situações, fenómenos, experiências que supostamente exprimem" (Maffesoli 2005a: 56). A pós-modernidade existe, para este autor,

> no sentido simples do termo, uma concorrência entre os elementos arcaicos e o desenvolvimento tecnológico. Eis a particularidade da pós-modernidade, aliar contrários, fazê-los estar em sinergia, o que não deixa de dar à época a sua originalidade. (...) Não há

> lugar para o etnocentrismo ocidental. As culturas interpenetram-se, e as suas diversas temporalidades contaminam as maneiras de ser e de pensar (Maffesoli 1995: 148).

Este sociólogo francês desenvolve uma sociologia do quotidiano, procurando percebê-lo a partir de uma perspetiva holística. Ele não pensa a sociedade como "uma simples justaposição de seres", pois isso o levaria a considerá-la como "uma multiplicação das solidões e das pobrezas" (Maffesoli 2000: 65), uma vez que entende que os indivíduos são incompletos. A comunidade, para este autor, é uma entidade orgânica que se estrutura na ambivalência das trocas a fim de superar o limite social e natural. Essas trocas constituem-se no "comércio com o outro, com a alteridade", (*Idem*) via inaugural das sociedades. Desse modo, as comunidades tendem a obedecer a tendências ou a estruturas antropológicas (leis estruturais ou arquétipos) que possivelmente são modeladas historicamente, "mas que permanecem invariantes para assegurar a sua perduração" (*Idem*).

A observação e análise que Maffesoli faz de comunidade converge com Victor Turner. Apesar de Turner identificar três formas distintas de *communitas* (espontânea, ideológica e normativa) dependendo da relação com o fenómeno *liminar* ou *liminóide*, para ele, o fenómeno *communitas* representa

> the (re)formation of affectual relationships with co-liminars. In "spontaneous communitas," individuals interrelate relatively unobstructed by sociocultural divisions of role, status, reputation, class, caste, sex, age, and other structural niches (...) communitas designates a feeling of immediate community, and may involve the sharing of special knowledge and understanding — a flash of mutual understanding on the existential level, and a 'gut' understanding of synchronicity. This immediate and total confrontation of human identities occurs between fixed social categories (in liminality), on the edges of structured social life (in marginality), and beneath structure (in inferiority) (Turner 1982: 48).

Turner estudou e observou, durante anos, comunidades que lhe permitiram chegar à conclusão de estados de alteração psicológica individual e coletiva, resultantes de rituais e práticas religiosas. Seguiu as propostas de Arnold Van Gennep em *Os Ritos de Passagem* (1960), que defendia o processo liminar como uma estrutura em três fases: pré-liminar (a separação), liminar (transição) e pós-liminar (re-incorporação) e elaborou um estudo empírico para suas próprias conclusões. A liminaridade, para Turner, representava um estado de transição entre duas fases – um limbo – onde o sujeito não pertencia a nenhuma dessas fases:

> the state and process which is betwixt-and-between the normal, day-to-day cultural and social states and processes of getting and spending, preserving law and order, and registering structural status (...) In the midst of ritual participation they are neither here nor there, but genuinely in between distinctions, beyond the limits of ordinary social sanctions, and unconcerned with the mundane affairs of everyday life. Temporarily defined by the

> ritual context, they are beings-in-transition, no longer what they were, nor yet what they will be (Turner 1977: 33).

Turner observou, também, que a liminaridade é um fenómeno substancialmente lúdico – "It is the analysis of culture into factors and their free 'ludic' recombination in any and every possible pattern, however weird, that is the essence of liminality, liminality par excellence" (Turner 1982: 28). O lúdico, que se manifesta tanto como característica de rituais tribais como qualidade do desporto, representa, nas sociedades pós-modernas industrializadas e competitivas, a busca pela excitação individual (Elias e Dunning 1992). As sociedades industrializadas são, muitas vezes, identificadas como escassas em contextos de rituais, logo, menos pródigas em oferecer fenómenos liminares, como defende Rowe (2008). No entanto, este autor avança que os desportos contemporâneos, ao representarem essa essência do lúdico, tornam-se nas variantes do liminar (2008: 129), mas muito mais próximo do liminóide, como irei verificar no BF, passando a explicar de seguida.

Turner identifica diferenças entre os termos liminar e liminóide, mas não pretende dissociar os dois: eles divergem em termos de estrutura, função, estilo e simbologia, visto que o liminar se encaixa num contexto tribal, ritual orgânico e mitológico, ao passo que o liminóide se prende com ações simbólicas e com o lazer nas sociedades industriais (Turner 1982: 41). No entanto, Turner ressalva que a estrutura social é a base das diferenças entre os fenómenos

> Liminal phenomena tend to dominate in tribal and early agrarian societies; they are collective, concerned with calendrical, biological, and social structural cycles; they are integrated into the total social process; they reflect the collective experience of a community over time; and they may be said to be "functional" or "eufunctional". Liminoid phenomena, on the other hand, flourish in societies of more complex structure. They are not cyclical but intermittent, generated often in times and places assigned to the leisure sphere. They tend to develop apart from central political and economic processes, along the margins, in the interstices, on the interfaces of central and servicing institutions — they are plural, fragmentary and often experimental in character (Turner 1982: 52-55).

Dada a observação de Turner, é importante salientar que o BF, enquanto evento lúdico e produto de sociedades estruturalmente mais complexas que as sociedades tribais e arcaicas, se situa, nesta diferenciação, entre os fenómenos liminar e liminóide, muito mais próximo do liminóide. Turner afirma que é necessário examinar a noção de *play* para distinguir entre liminar e liminóide. Nesse caminho, é importante reconhecer que *work* e *play* surgem interligados dependendo do contexto onde são observados, i.e., nas sociedades pós-

industriais a divisão entre *work* (trabalho) e *play* (lazer) faz parte de um sistema racional que engloba a objetividade e subjetividade. É para este sistema que o indivíduo contemporâneo parece formatado, uma vez que o *work* está ligado à "secção" da adaptação racional que implica uma objetividade para atingir fins. Já o *play* está "separado" da objetividade, ou seja, ao ser subjetivo não implica um fim e permite uma combinação de variáveis ligadas ao lazer, ao lúdico. Para isso, ele recorreu a Piaget (1962: 86) que classifica *play* como "a kind of free assimilation, without accommodation to spatial conditions or to the significance of the others". Nas fases e estados liminares (*v.g.* no ritual, mito e processos legais) em contextos tribais, arcaicos e ligados a culturas agrárias, o trabalho e o lúdico praticamente não se distinguem, como verificou Danielou: the "gods [sura and deva, who are objects of serious sacrificial ritual] play. The rise, duration and destruction of the world is their game" (1964: 144). Aqui se percebe a clivagem entre o liminar e o liminóide que é, ao mesmo tempo, a separação entre o conceito de *work* e *play* que a modernidade criou na sociedade contemporânea. Para reforçar esta observação, é necessário recorrer a Dumazedier que descarta a ideia de que o *play* (lazer) sempre existiu nas sociedades, independentemente do seu período histórico. Para ele, nas sociedades arcaicas e tribais, "work and play alike formed part of the ritual by which men sought communion with the ancestral spirits. Religious festivals embodied both work and play" (1968: 248). Ou seja, o ritual não era, apenas, uma cerimónia lúdica, pois envolvia trabalho, objetividade, principalmente por parte dos xamãs e dos seus colaboradores. Abrindo aqui uma "janela" para o objeto da investigação, percebemos que o BF, enquanto produto mercantilizado, é trabalhado de forma objetiva para conceder aos seus clientes um período lúdico e de lazer, sobretudo. Ainda que estejam programados e inseridos contextos rituais no BF, o *habitué* imerge numa dimensão espácio-temporal lúdica, onde o seu principal interesse está no *play*. Posso então adiantar uma distinção clara do propósito do BF: é um evento cultural, lúdico, um "playground" cujo objetivo é suprimir a rotina laboral do seu cliente e tem potencial para se definir como um contexto de suspensão temporária, uma "fase anti-work, na vida de uma pessoa que trabalha" (Dumazedier 1968: 249). A este propósito, recordo o que Berlin (1969) escreveu sobre dois conceitos de liberdade, associados ao tempo de lazer, como é referido em Turner. (*i*) O conceito de "liberdade de" remete para as obrigações impostas pelas normativas sociais, tecnológicas e burocráticas de uma organização. Para o indivíduo contemporâneo refere-se à liberdade do

ritmo forçado, sistemático e competitivo da indústria, do escritório. Esta "liberdade de" oferece a oportunidade para recuperar e saborear o ritmo natural, biológico e comunitário (1982: 68), como se irá verificar mais à frente nos capítulos empíricos, relativos ao BF. (*ii*) Em paralelo, o lazer surge também como oportunidade de "liberdade para" gerar novos "mundos" de entretenimento, jogos e diversões de todo o tipo, ou seja, aquilo que Turner definiu como liberdade para transcender as limitações impostas pelas estruturas sociais, liberdade para "jogar" com ideias, fantasias, artes e relações sociais de amizade (*Idem*). Principalmente nesta premissa, a *Boomland* pode ser revista como um espaço permeável à transcendência, à transgressão, associada à cerimónia de rito e lúdica, onde os *plastic hippies* (Howard 1969) "vestem" uma atitude fantasiosa carnavalesca de júbilo, que lhes permite a experiência mística, momentos de catarse, purgação do ritmo forçado, sistemático e competitivo da indústria, do escritório, do seu *everyday life*. Voltando à fase liminar que o BF pode imprimir nos seus *habitués*, esta pode ser mais bem percebida na seguinte observação de Turner:

> The liminal phases of tribal society invert but do not usually subvert the status quo, the structural form, of society; reversal underlines that chaos is the alternative to cosmos, so they had better stick to cosmos, that is, the traditional order of culture-though they can for a brief while have a heck of a good time being chaotic, in some saturnalian or lupercalian revelry, some charivari, or institutionalized orgy (1982: 72).

Aqui reside a qualidade límbica do BF, a anti-estrutura ou a "separação do mundo normal", relativamente ao processo ritual de Turner (1969). O autor usou o termo anti-estrutura para se referir à liminaridade e à formação de *communitas*, maioritariamente, observadas nas sociedades tribais e agrárias. No entanto, esta observação não é direcionada unilateralmente para um reverso estrutural, para a imagem "profana" da estrutura diária sócio-económica, mas para "the liberation of human capacities of cognition, affect, volition, creativity, from the normative constraints incumbent upon occupying a sequence of social statuses" (Turner 1982: 75). Uma vez que as exigências de estruturação e sistema sócio-económico implicam processos e esquemas de progressão, é necessário que as movimentações entre níveis e estilos organizacionais impliquem um intervalo, "of 'margin' or "limen"" (*Idem*), ainda que breve, onde o passado é suspenso, negado e o futuro ainda não começou. É este intervalo, este "limen" que potencia o sucesso de festivais e, neste caso do BF, a efervescência que o conceito *festival* ganhou ao longo das primeiras duas décadas do

século XXI, com a grande vantagem de que a população da *Boomland* vive na Herdade da Granja durante uma semana, promovendo a formação de *communitas* e permeando contextos de alteridade. Adjacente a esta qualidade de liminóide, característica do BF, devo salientar a qualidade *sagrada* implícita no fenómeno do turismo revelada no trabalho de Nelson Graburn: "A journey is seldom without purpose" (1989: 23) e porque a "journey lies in the non-ordinary sphere of existence, the goal is symbolically sacred and morally on a higher plane than the regards of the ordinary workaday world" (*Ibidem*, 24). De novo, recorrendo a uma observação de Turner e Turner (1978: 20): "A tourist is half a pilgrim, if a pilgrim is half a tourist", percebe-se que esta peregrinação que se renova de dois em dois anos está tão implícita num movimento turístico como num processo ritual de liminaridade onde o desejo de (re)conectar ou (re)encontrar é favorável à formação de *communitas*: "A relational quality of full unmediated communication, even communion" com outros, "which combines the qualities of lowliness, sacredness, homogeneity, and comradeship" (Turner e Turner 1978: 250). Partindo ao encontro de liminaridade turneriano, é percetível que essa dimensão liminar, a *Boomland*, potencie transformações de identidade porque esta experiência implica um processo ritual:

> Once the participant physically or mentally crosses this threshold, they are in the middle stage of a ritual process, a limbo-like interlude where they begin transitioning to their new, or re-newed, post-ritual identity and worldview. Upon completing the ritual, the ritual participant returns home holding new perspectives on their life and identity (Turner e Bruner 1986: 93-117).

Como tive oportunidade de referir anteriormente, o conceito de *work* e *play*, fundamental à explicação de liminóide, é também convergente à observação de Graburn "[Tourism] which is not work, but is part of the recent invention, recreation, which is supposed to renew us for the workaday world" (1989: 18). Aqui as qualidades lúdicas e *sagradas* endógenas do turismo têm potencialidade para renovar o indivíduo contemporâneo aquando do seu retorno à vida de todos os dias. Neste sentido, pode adiantar-se que a viagem (o turismo) é um processo de transformação, no qual o indivíduo renova a ideia de si próprio e também a forma como os outros o vêem. Assim, fica a perspetiva de que a experiência BF *per se*, atendendo ao processo turneriano de pré-festival (separação), festival (transição) e pós-festival (re-incorporação) e à *viagem sagrada* graburniana, se completa a ela própria dentro do quadro liminóide, como adianta Graburn: [travel is the] "best kind of life for it is sacred in

the sense of being exciting, renewing, and inherently self-fulfilling" (1989: 23). Portanto, a *Boomland* representa para os seus *habitués* um lugar de peregrinação e um lugar de culto e deixa em aberto a proposta (sagrada) de fundo evidenciada por Graburn "The experience of travel connects us with ourselves in meaningful ways that cannot be overstated" (*Idem*). As qualidades de lazer e de intermitência consagradas ao festival são perentórias em reforçar a sua propriedade liminóide. Não obstante, a qualidade de experiência coletiva que Turner usou para descrever o fenómeno liminar também é incontornável durante a ocorrência desta *event-culture*. Como tive oportunidade de referir anteriormente, o BF reflete a experiência una e coletiva que resulta, sobretudo, da efervescência coletiva (Durkheim 2001) de uma comunidade espontânea que se reúne num espaço idílico, longe dos centros urbanos, para, de forma simbólica, celebrar um "regresso às origens", um "retorno a casa" nesta "aparição" heterotópica que ocorre de dois em dois anos, intermitentemente, como iremos ver nos capítulos empíricos. Existe, de facto, uma proximidade ao fenómeno liminóide, mas a qualidade liminar não pode ser desvalorizada.

1.4. Heterotopias e imaginários na origem de "novas tribos"

Ao notarmos que o lúdico é reflexo do estímulo sensorial e emocional, deve ter-se em conta a reflexão que Maffesoli faz do indivíduo contemporâneo e como a figura de Dionísio está associada às sociedades do século XXI: "Maffesoli's notion of an emphatic sociality allows for the fact that such sites and strategies are in no way fixed but may change, both over time or in correspondence with the different groups and activities with which individuals engage in the course of their everyday lives (Bennett 1999: 608). Em *A Sombra de Dionisio: Contribuição a uma Sociologia da Orgia* (2005 [1982]), Maffesoli apresenta o que mudou entre as sociedades modernas e as pós-modernas, como refletiu Araújo:

> O período atual está infestado de múltiplas identificações, com as pessoas assumindo muitas caras. As sociedades do século XXI vivem da circulação, da troca, da abertura à alteridade. E é isto que a figura de Dionísio representa: uma grandeza de papéis exercidos por uma só pessoa, que troca de papel inúmeras vezes, e em todas as esferas de sua vida (amorosa, religiosa, profissional, amical) (...) Na atualidade, reina um sentimento intemporal de estar-junto. As pessoas partilham sentimentos e fazem com que perpetue o corpo coletivo. E isso é arcaico, é emoção. Hoje, vive-se em uma sociedade tribalista e politeísta, onde o que importa é o coletivo. Impera a convivência de valores contrários.

> Cada um defende o direito de ter seus valores, sem que os demais tenham que adotá-los (...) O período contemporâneo é anti-futurista, é extremamente presenteísta: vive-se o momento (2005: 129-130).

Maffesoli faz questão de deixar claro que, para entender os costumes atuais, não se deve utilizar o "porquê". Deve-se, ao invés disso, questionar "como" as coisas acontecem. Para Maffesoli, o conceito de *orgiasmo* está por detrás das estruturas essenciais de toda a socialidade ou alteridade (2005: 12). De acordo com Araújo (2005: 131), este conceito deve ser visto, necessariamente, como

> um fator de socialidade, que incita todos a viver a dilaceração no conjunto societal. É uma forma de expressar a totalidade, que sublinha a alegria do Carpe Diem e desdenha as virtudes moralistas vigentes na modernidade (...) É partindo dessas hipóteses que o sociólogo caracteriza o retorno do mito e a efervescência dos sentidos como fatos societais. O imaginário, os sonhos, as coisas mágicas em geral, que antes eram esquecidas, estão hoje sendo ovacionadas e vividas de forma calorosa pelo conjunto social.

É ao questionar como as coisas se dão que surge espaço para duvidar se existe algo mais. Como defende Durand (2012), nada se pode compreender da cultura caso não se aceite que existe uma espécie de "algo mais", uma ultrapassagem, uma superação da cultura. Esse "algo mais" é o que se tenta captar por meio da noção de imaginário. O imaginário representa, para Maffesoli, uma aproximação à cultura de um grupo, pois, para ele, só existe imaginário coletivo, como refere numa entrevista concedida a Da Silva (2001: 76):

> o imaginário é algo que ultrapassa o indivíduo, que impregna o coletivo ou, ao menos, parte do coletivo. O imaginário pós-moderno, por exemplo, reflete o que chamo de tribalismo [...] O imaginário é o estado de espírito de um grupo, de um país, de um estado-nação, de uma comunidade. O imaginário estabelece vínculo.

Será que a *Boomland* representa um espaço com potencial para observar *orgiasmo* e sinais de *performance* dionisíaca, onde a busca pela resposta a "como as coisas se dão", sugere que existe "algo mais", transcendente, metafísico, na produção e apropriação cultural? Será este um espaço potencialmente mitológico e prometeico cujo imaginário coletivo cria uma realidade existencial, um neo-tribalismo que se manifesta entre um espaço heterotópico e utópico? Este espaço heterotópico remete para um conceito original de Foucault apresentado no texto *Outros Espaços* (1967). A noção de heterotopia permite pensar a realidade do espaço social através da ideia da representação de lugares temáticos, que compõe os meandros da sociedade, como se percebe pela seguinte observação:

> o conceito de heterotopia [surge] como possibilidade alternativa para se compreender a dimensão do espaço social, e de como ele abriga e aproxima diferentes espaços que

> constituem a existência humana e a celebram em toda a sua complexidade. Neste segmento, é importante ressaltar que Foucault diferencia a noção de utopia em relação à heterotopia. Ele argumenta que a utopia, em uma perspetiva analítica, designa um espaço irreal, o qual não poderia ser concretizado no espaço sociológico; a heterotopia, por sua vez, revelaria a possibilidade de manifestar esse mesmo espaço imaginado em um espectro social (Junior 2016: 23).

A heterotopia descreve espaços e lugares que funcionam em condições não hegemónicas e que podem apresentar camadas de significação que remetem para outros lugares, como diz Foucault (2015: 435) "a heterotopia tem o poder de justapor em um só lugar vários espaços, vários posicionamentos que são em si próprios incompatíveis". Existem as heterotopias que não são orientadas para o eterno, antes para um tempo transitório e precário, como é o caso dos festivais. O tipo de heterotopia relacionada com o tempo, seja eterno ou precário, provoca uma experiência de re-descoberta do tempo como se a História ancestral da Humanidade fosse acessível de forma imediata. A heterotopia, como propõe Foucault, é uma alternativa para se pensar esse campo sociológico que subsidia a vida, o pensamento e o comportamento dos indivíduos que assumem esse mesmo sítio.

A imaginação individual e coletiva expande-se em espaços de utopia e heterotopia. Será a noção de heterotopia observável numa dimensão espácio-temporal como a *Boomland*, que promove uma ecologia de transgressão? O acompanhamento etnográfico digital e o trabalho de campo *in situ*, na *Boomland* (e abordado nos capítulos posteriores), vão permitir abordar essa questão. Essa simbiose, que ocorre entre a busca da excitação individual (Elias e Dunning 1992) e o espaço-tempo heterotópico de transgressão, dir-se-ia "anormal", suscitando o descontrolo controlado das emoções/sentimento. Ora, como repara Damásio (2017: 44),

> os sentimentos, como colaboradores da homeostasia[18], são os catalisadores das respostas que deram origem às culturas humanas. Será concebível que os sentimentos possam ter motivado as invenções intelectuais que deram aos seres humanos 1. a arte, 2. a dúvida filosófica, 3. as crenças religiosas, 4. as regras morais, 5. a justiça, 6. os sistemas de governação política e as instituições económicas, 7. a tecnologia e 8. a ciência? A minha resposta será *sim*, sem dúvida.

A temporalidade do BF, ainda que breve, permite a propagação e (re)invenção cultural (Certeau 1998 [1980]) pois transmite um sentimento de convivência quotidiana, tanto para os que trabalham, como para os que fazem férias. Retomando a referência anterior ao

[18] A homeostasia refere-se ao processo extraordinário através do qual a tendência da matéria se perder em desordem é contrariada, de forma a manter a ordem, mas a um nível novo, o nível permitido pelo *steady state* mais eficaz (Damásio 2017: 57)

amor fati desenvolvido por Maffesoli, percebe-se que existe uma forte possibilidade de este quotidiano festivaleiro se manifestar nesta "dimensão especial", suspenso do "mundo real" ou do "mundo lá fora", e favorável à construção inconsciente do mito. Para atingir essas conclusões, os capítulos empíricos serão trabalhados de forma a perceber se o BF funciona como uma membrana de alteridade onde o sonho e o mito se interligam (Campbell 1990 [1988]), provocando uma dinâmica da psique necessária ao surgimento de arquétipos (Jung 1969), cuja cultura psicadélica a "tribo *psytrance*" exporta para o mundo de todos os dias.

1.5. Culturas transformacionais: um estado da arte

A revisão da literatura desta investigação exige um olhar transversal entre diferentes disciplinas, sobretudo no campo das Ciências Humanas e Sociais. Porém, desde logo, destaca-se a *coluna vertebral* desta investigação que é o processo Turneriano, aquilo que o autor definiu metaforicamente como "social drama", para se referir ao movimento sociológico de "estrutura" e "anti-estrutura". Para Turner, é na ruptura da estabilidade do sistema social que as pessoas criam os rituais de forma a tentar restituir ordem, como adianta Lewis (2008: 44):

> (…) one central aspect of Turner's work, is an ordered social system that is disrupted dramatically, and from this disruption people create rituals to try to restore order. In doing so they must reflect on who and what they are (as a group and as individuals) and out of these reflexive performances social change may also be generated. Therefore, I see Turner's overarching distinction, between structure and antistructure, as a theory of the dialectic between social order and social disorder, in which unplanned or spontaneous events lead to purposeful, programmed events, especially rituals.

É com este pensamento que Turner se desvia de uma teoria estrutural de cultura, formulada no estruturalismo de Lévi-Strauss (Lewis 2008: 42), ainda que o antropólogo britânico, incapaz de articular uma teoria que evidenciasse a cultura como um processo, desenvolvesse um modelo dinâmico de alternância entre estrutura (como vida diária) e anti-estrutura (como processo ritual) (St John 2008). É importante referir que *O Processo Ritual: Estrutura e Anti-Estrutura* (1969), de Turner, é fortemente influenciado pela obra *Os Ritos de Passagem* (1960), de Arnold Van Gennep. Os ritos de passagem ou de transição caracterizam-se por três fases, como explica Turner:

> A primeira fase (de separação) abrange o comportamento simbólico, que significa o afastamento do indivíduo ou de um grupo, quer de um ponto fixo anterior na estrutura social, quer de um conjunto de condições culturais (um "estado"), ou ainda de ambos. Durante o período "liminar" intermédio, as características do sujeito ritual (o "transitante") são ambíguas; passa através de um domínio cultural que tem poucos, ou quase nenhum, dos atributos do passado ou do estado futuro. Na terceira fase (re-agregação ou re-incorporação), consuma-se a passagem. O sujeito ritual, seja ele individual ou coletivo, permanece num estado relativamente estável mais uma vez, e em virtude disto tem direitos e obrigações perante os outros de tipo claramente definido e "estrutural", esperando-se que se comporte de acordo com certas normas costumeiras e padrões éticos, que vinculam os incumbidos de uma posição social, num sistema de tais posições (1974: 116-117).

Torna-se então mais percetível seguir o raciocínio de Turner quando se percebe que o fenómeno liminar representa um "momento situado dentro e fora do tempo, dentro e fora da estrutura social" (*Ibidem*, 118). Deve ter-se em conta que o autor se refere à sociedade como o produto de uma relação histórica e dialética entre a "estrutura" e a "anti-estrutura", sendo que a vida diária representa o modo indicativo da vida social, ao passo que o ritual de "anti-estrutura" representa o modo subjuntivo (Turner 1987: 101). Turner optou pelo termo latino *communitas* em detrimento de comunidade e identificou as diferenças entre "estrutura" e *communitas*. Na sua análise, o autor afirma que a grande divergência entre ambas as configurações sociais é a durabilidade, i.e., "a "communitas" em pouco tempo se transforma em estrutura, na qual as livres relações entre os indivíduos se convertem em relances, governadas por normas, entre pessoas sociais" (Turner 1974: 161). Seguindo este raciocínio, a "estrutura" "tende a ser pragmática e mundana, enquanto a "communitas" é com frequência especulativa e geradora de imagens e ideias filosóficas" (*Ibidem*, 162). Este é um ponto relevante para a minha investigação, na medida em que a *communitas* que é gerada na Herdade da Granja, durante uma semana de festival, contrasta significativamente com a estrutura normativa vigente à qual cada indivíduo retorna no término do festival e/ou ritual transformacional. Como vimos anteriormente, Turner identifica três tipos de *communitas*: espontânea, ideológica e normativa. Esta investigação debruça-se sobre a *communitas* espontânea, visto que "a "communitas" ideológica e a normativa já se situam dentro do domínio da estrutura" (*Idem*). Para reforçar o enfoque da investigação na *communitas* espontânea, sigo a observação de Turner verificando que "É o destino de toda "communitas" espontânea sofrer aquilo que muitas pessoas consideram um "declínio e queda" na estrutura e na lei" (*Idem*), tal como se irá verificar, posteriormente, na caracterização da *Boomland*. A revisão da literatura de Turner permite identificar o seu interesse recorrente em compreender

como as "estruturas" são produzidas e reproduzidas ou, como verificou St John: "an "anthropology of experience" that would account for the way rituals are critical to the reflexive (re)production of culture (not simply reflecting/expressing culture/myth, or evidence of 'cultural defense mechanisms') (2008: 3). O processo ritual descrito por Turner é a *referência-chave* para esta investigação porque o BF representa um espaço permeável à formação de *communitas* e como o autor defende,

> A "communitas" irrompe nos interstícios da estrutura, na liminaridade; nas bordas da estrutura, na marginalidade; e por baixo da estrutura, na inferioridade. Em quase toda parte a "communitas" é considerada sagrada ou "santificada", possivelmente porque transgride ou anula as normas que governam as relances estruturadas e institucionalizadas, sendo acompanhada por experiência de um poderio sem precedentes (1974: 156).

É também na *Boomland* que emergem ideologias de carácter religioso e espiritual, onde o zen budismo, o hinduísmo e mantras da filosofia oriental podem ser identificados na arte e nas restantes manifestações culturais durante o festival. Certas ideologias como "We are all", "We are one" foram promulgadas em várias edições do BF. A este propósito, Turner diz em circunstância:

> A fórmula zen "tudo é um, um é nada, nada é tudo" expressa bem o caráter não estruturado e global primitivamente aplicado à "communitas". A acentuação dada pelos "hippies" à espontaneidade, ao imediatismo e à "existência" põe em relevo um dos sentidos em que "communitas" contrasta com a estrutura. A "communitas" pertence ao momento atual; a estrutura está enraizada no passado e se estende para o futuro pela linguagem, a lei e os costumes (*Ibidem*, 138).

Outro dos pontos a salientar na revisão da obra *O Processo Ritual* (1969) é aquilo que Turner identificou em Buber: "[a comunidade é] um modo de relacionamento entre pessoas em totalidade e pessoas concretas, entre o "Eu" e o "Tu"" (Turner 1974: 167). A importância verte-se no epifenómeno de alteridade que o BF representa. A relação entre o "Eu" e o "Tu" é aquilo que Turner identificou como "happening" – termo relacionado com os "hippies" e qualidade da *communitas* espontânea (*Ibidem*, 161). De resto, Turner caracteriza "happening" como algo que "surge numa reciprocidade imediata, quando cada pessoa experimenta plenamente o ser de outra" (*Ibidem*, 167). Revendo a literatura de Buber, percebo que o autor destaca comunidade como

> [Community is] the being no longer side by side (and, one might add, above and below) but *with* one another of a multitude of persons. And this multitude, though it moves towards one goal, yet experiences everywhere a turning to, a dynamic facing of, the others, a flowing from / to *Thou.* Community is where community happens (1961: 51).

Esta reciprocidade (*flow*) que Buber destaca é essencial na vida da *Boomland*, como veremos nos capítulos seguintes. Este espaço sacralizado é promotor de sentimentos, principalmente hedónicos, revelando-se fértil para a formação de *communitas* espontâneas, algo que contrasta com o "mundo lá fora", como entendo da observação de Turner (1974: 170), "A vida na "estrutura" está cheia de dificuldades objetivas: devem ser tomadas decisões, as inclinações precisam de ser sacrificadas aos desejos e necessidades do grupo. Os obstáculos físicos e sociais só são superados à custa de esforços pessoais".

Ainda na identificação de *communitas* que se forma no espaço da *Boomland*, deve ter-se em conta que o BF representa um espaço transgeracional e uma *post-national zone* (Inda 2000: 86), onde dezenas de milhar de pessoas, nativos de mais de 150 países (últimas edições), se relacionam de forma aparentemente comunitária durante sete dias consecutivos. É essencialmente esta relação de proximidade, partilha e pertença que evidenciam uma das qualidades mais transformacionais do BF enraizada no conceito de alteridade.

A *Boomland* promove o místico e o espiritual, o ritual e a *communitas*, o mágico e o sagrado, a utopia e a heterotopia. Poderá mesmo dizer-se, um sentimento de poder "infinito", circunscrito à imaginação de cada um. É importante enaltecer de forma empírica qual o poder que o BF imprime aos "olhos" de cada membro do meu grupo de observação e perceber se a experiência transformacional é efetiva ou recorrente para aqueles que a procuram viver de dois em dois anos, tal como afirma Turner:

> O tipo de "communitas" desejado pelos homens tribais nos seus ritos e pelos "hippies" nos seus "happenings" não é a camaradagem aprazível e sem esforço, que pode surgir entre amigos, colaboradores e colegas de profissão, em qualquer tempo. O que buscam é uma experiência transformadora, que vai até as raízes do ser de cada pessoa, e encontra nessas raízes algo profundamente comunal e compartilhado (Turner 1974: 168-169).

O estudo e descrição exaustiva que Turner fez de *communitas* teve uma contribuição substancial para o estudo das peregrinações cristãs (St John 2008: 8). Devo ainda salientar que o legado teórico de Turner tem vindo a ser apropriado como inspiração para uma abordagem ritualística de fenómenos no campo do lazer e do turismo, como é patente nos trabalhos de Nélson Graburn, referenciados no decorrer desta investigação:

> Tourism, as with these other special forms of moral life, is limited in duration and is a contrast with the longer periods of ordinary life. Thus it has a beginning, a period of separation characterized by "travel away from home:" a middle period of limited duration, to experience a "change" in the non-ordinary place: and an end, a return to the home and the workaday. Thus the structure of tourism is basically identical with the structure of all ritual behavior (Graburn 1983: 11).

Fazendo uma revisão da literatura sobre os autores que desenvolveram investigações sobre espaços lúdicos e liminares (vulgo festivais), promotores de formação de *communitas*, entende-se que o estudo académico relativo a este fenómeno e seu impacto nas sociedades é escasso, como se percebe na afirmação seguinte: "A collection I recently edited, *The Local Scenes and Global Culture of Psytrance* (2010), was the first scholarly book to illuminate this global phenomenon" (St John 2012: 4). Alguns dos autores que escrutinaram o modelo turneriano foram Graham St John (2009, 2010, 2012), cuja referência é recorrente ao longo desta investigação e Paula Guerra, cujo trabalho de campo realizado no festival Paredes de Coura permitiu evidenciar este evento cultural como um espaço liminar:

> [estes] espaços liminares – retirados da esfera rotineira do quotidiano –, oferecem oportunidades de experimentação de identidades extraordinárias e, em alguns casos, socialmente circunscritas (…) os festivais também aparecem cada vez mais associados à (re)constituição de diferentes estilos de vida (…) Os festivais são, assim, espaços em que o investigador pode constatar a noção de emancipação do espetador (2019: 56-57).

Os festivais de música não representam, portanto, um produto exclusivo de consumo. Esses espaços projetam um papel importante na experiência sociológica e identitária do festivaleiro, como defende Guerra:

> os festivais têm-se afirmado como importantes formas de participação social e cultural: espaços-tempos de celebração e de partilha de valores, de ideologias, de mitologias, de crenças. Na antropologia, o festival é interpretado como um ritual público; uma "carnavalização" do real face à qual os membros das comunidades participam (re)afirmando e celebrando vínculos sociais, religiosos, étnicos, nacionais, linguísticos e históricos, numa articulação entre o passado, o presente e o futuro (*Idem*).

O livro *Global Tribe: Technology, Spirituality & Psytrance* (2012) do autor Graham St John é, possivelmente, a obra mais completa sobre o movimento *psytrance*. Neste volume, o conceito de liminaridade não é esquecido, até porque, para o autor, o movimento *psytrance* "is a sensitive research field", algo que justifica a sua observação:

> In a study of a culture where the liminal experience associated with extraordinary psychoactive-assisted states of consciousness is pivotal, familiarity with available technologies of the senses adapted to these ends should be among the priorities of ethnographers. This is in no way simple or uncontroversial. To begin with, psytrance is a liminal underworld, where participation involves a techno-organic mixed-media collusion by which the sampling (consumption) of psychoactive substances and the sampling (digital production) of sound and vision are interrelated (St John 2012: 15).

No seguimento deste raciocínio, convém ainda salientar que o movimento *psytrance*, no qual o BF se inscreve, dissemina globalmente a ideia de que a *Boomland* é um local de

culto, um local de peregrinação "obrigatória" para todos os aficionados deste género da EDMC, mas, acima de tudo, para os seguidores da cultura psicadélica. Poderá dizer-se que este movimento cultural dá espaço e promove uma homogeneidade entre os aficionados de todo mundo, ao mesmo tempo que é evidente uma heterogeneidade circulante pela Herdade da Granja. Sublinho esta ideia, salientando que, na Herdade da Granja, cidadãos de mais de 150 nacionalidades contribuem para essa homogeneidade e heterogeneidade, formando *communitas* mais ou menos espontâneas, cuja *razão de ser* não está circunscrita, apenas, à liberdade característica da *Boomland*,

> The liminality of the Goa vibe is, then, not driven by any singular promise of "freedom". Despite a standard "progressive" philosophy of unity, wholeness and becoming, the psychedelic experience is not an homogeneous social aesthetic. Variant motivations, expectations and figures, from the ecstatic to the visionary, the gothic to the cosmic, the transgressive to the proactive, then populate this movement (St John 2012: 6).

Como iremos ver nos capítulos seguintes, alguns dos festivais onde o movimento *psytrance* se reuniu e interligou, sobretudo durante a segunda década do século XXI, foram cunhados por *festivais transformacionais*. Estes diferem de outros festivais devido ao programa cultural que apresentam e, efetivamente, devido ao comércio e consumo de drogas psicadélicas de forma livre, nos seus territórios.

A revisão da literatura sobre o fenómeno transformacional permite identificar autores que relacionam a liminaridade com o efeito transformacional, como por exemplo Johner: "Transformational festivals facilitate a form of liminality – acting as a modern rite of passage for participants" (2015: 60). No trabalho de Turner é percetível que a liminaridade é um elemento essencial do ritual e passível de induzir transformações, após as quais o indivíduo, inevitavelmente, retornará à estrutura. Para Johner, o movimento transformacional entra numa comparação direta com movimentos religiosos:

> Individuals will undergo profound experiences within the context of the event's value-implication system, and the added support of the group itself, in a manner also comparable to religious revivals. Both events rely upon the creation of a collective experience, one that moves the entire group into liminality, followed by collective ecstasis and communitas (2015: 75).

Numa revisão sobre o movimento transformacional sobretudo na América do Norte e Europa, Johner conclui que a cultura transformacional é produto de uma nova era espiritual: "The transformational culture is not a vehicle for change in the rest of the world as much as it is a window for perceiving a possible future for the rest of us as we move into a new era of

spiritual and technological modernity" (*Ibidem*, 82). Na opinião de Oroc, autor de referência ao longo desta tese, os festivais transformacionais beneficiam de uma ideia partilhada pelo movimento da cultura psicadélica sobre a promoção de desenvolvimento pessoal e transformação susceptível de acontecer nestas comunidades neo-tribais que se formam em torno deste tipo de festivais: "[transformational festivals] are based on the genuine belief that tremendous personal growth and transformation can occur from experiencing the transpersonal within the multilayered vision that the neo-tribal community that has evolved around these festivals over the past two decades" (2018: 60). Os contactos que estabeleci com alguns autores-chave permitiu-me endereçar-lhes perguntas relativamente ao foco da minha investigação. A este propósito, questionei diretamente St John sobre a sua experiência e raciocínio relativo ao movimento transformacional:

> My understanding is that if transformational events are heterotopic, and thus are spaces that harbour multiple forms of otherness, difference and experimentation then they are hyperliminal and thereby potential manifold outcomes. If there is a characteristic that stands out, perhaps it is that successful events are participatory – they are co-created events that encourage participation in the form of gifting and volunteerism. While you see this at Boom to some extent, much of the "participation" there occurs in the form of dancing – not co-creating the event, or its artworks. Where BM encourages every participant to express themselves as an artist, most other events that are "transformational" tend to create greater divisions between artists and audiences, and between performers and consumers of entertainment. Events like Boom, but more so Ozora, then demonstrate the western concert tradition that separates performers from spectators, even though the latter may be "participating" as dancers (Pereira 2019a).

De certa forma, poderá dizer-se que o estudo empírico relacionado diretamente quer com a *global tribe* (St John 2012) do *psytrance*, quer com o movimento transformacional e/ou cultura psicadélica, em contexto festivaleiro, é ainda muito redutor. Apesar de a EDM ser um fenómeno que remonta à década de 1980, só ao longo da década de 1990 é que esta tendência chamou verdadeiramente a atenção de alguns investigadores, que reconheceram uma nova forma de hedonismo e "escapismo" nos participantes da EDMC:

> Although EDM events first appeared in the mid-1980s, scholars and researchers did not explore them until they were flourishing in the 1990s throughout the United States and Europe (…) a superficial analysis resulted, focusing on the hedonism and escapism purportedly enacted by EDM participants (Redfield e Thouin-Savard 2017: 55).

Na atualidade, não assistimos a algo totalmente novo quando falamos de uma nova revolução psicadélica (Oroc 2018), mas sim a novas formas e contextos usados pelas sociedades pós-industriais para disseminar, entre a população, essas ferramentas (potencialmente alteradoras da consciência humana). Essas novas formas remetem, além do

mais, para um novo fenómeno societal, que Bennett *et al*. (2014) denominaram por festivalização da cultura. O século XXI mostra evidências de que as sociedades pós-modernas procuram renovar práticas e representações através de rituais que se têm produzido em *event-cultures*, aquilo que St John denomina por evento de cultura (St John 2017a). Ainda que a ciência e alguns académicos (*v.g.* Marx, Baudrillard, Bourdieu) tenham observado os rituais em contextos de juventude e cultura musical, foi precisamente durante a primeira década do século XXI que os académicos da EDMC reconheceram, heuristicamente, práticas e representações características de ritos e experiências transformacionais, como explica St John:

> The dedication to ritual is persistent throughout electronic dance music cultures (EDMCs) (…) organizers and participants are committed to phenomenal and embodied transformational experiences. It is common for participants to express the view that they feel more "alive" within these contexts than at any other time. Across EDM scenes, the core of this activity is commonly identified as the "vibe" (2014a: 243).

Ao longo das últimas décadas, St John tem acompanhado de perto a cultura psicadélica e focado a sua atenção em rituais que se manifestam em contextos de EDM. Além do mais, um dos seus focos principais é o movimento global de *psytrance*:

> [I have chosen] ritualization in EDMC with a focus on psychedelic trance (psytrance) and its event-culture. Rooted in Goatrance, global psytrance culture (or psyculture) offers contexts for intentional ritualization, with music producers, DJs, VJs, event management, fashion designers, label managers and enthusiasts collaborating to enable transitional conditions through liminalization (*Ibidem*, 243).

St John é um dos académicos mais referenciados no movimento. A sua vasta experiência permite-lhe definir que o *psytrance* é um epifenómeno dentro da EDMC, destacando-se dos outros géneros musicais, resultantes da produção da música eletrónica:

> I recognize psytrance as a post-Goa EDM event-culture that has emerged in locations worldwide where the liminal, or in-between, condition of dance, and indeed ecstatic dance, is seminal. In this movement, music technics and event design are optimized to facilitate states of *being-in-transit*. Scholars have typically sought to comprehend participation in EDM cultures as a "rite of passage" enabling transition from "preliminal" to "postliminal" conditions. Yet, harnessing and repurposing sensory technologies, psyculture is an assemblage of practices designed to augment threshold conditions. Ritualization is not necessarily intended to effect passage to another status but to inaugurate or prolong a state of liminal being. In this way, psytrance, in all of its diversity and resourcefulness worldwide, is a *superliminal* culture (St John 2014a: 243-244).

É através deste autor que reconheço um carácter ritual e liminar no movimento *psytrance* depois de rever a literatura na obra *Victor Turner and Contemporary Cultural Performance* (2008) e nas seguintes, onde St John adianta,

> Liminality is the key heuristic of social anthropologist Victor Turner, whose ideas have been poached by researchers and indeed practitioners of EDM to asseverate ostensible ritual or ritual-like characteristics. Troubled with the standard Turnerian model (deriving from Van Gennep), I offer a re-reading of Turner's processualism, which arrives via a detailed review of varied approaches to "ritual" within youth and music culture studies (St John 2014a: 244).

Para este autor, o BF representa um dos eventos principais do movimento global *psytrance* (St John 2010, 2012). É substancialmente na Herdade da Granja, mais conhecida por *Boomland*, que esta *event-culture* (*psytrance* e/ou *psyculture*) produz rituais considerados por muitos como sagrados, transcendentes e seguramente místicos:

> This event-culture is characterized by a convergence of extreme leisure and sacred ritual practices enabling a profusion of transgressive and transcendent expressions. At the premier event in the Goa/psychedelic trance tradition, Portugal's Boom Festival, for example, ecstatic and reflexive practices constitute *sacred work*, possessing transformative efficacy. And as events in this tradition accommodate a veritable noise of liminalities, from the carnivalesque to the disciplined, extreme arts and conscious practice afford distinction, recognition and acceptance among participants (St John 2014a: 245).

Este carácter sagrado e liminar não é exclusivo do BF, nem da *psyculture* por mais que seja a sua força motriz, mas é reconhecido holisticamente por alguns académicos no meio da festivalização da cultura, como refere Guerra (2018: 123):

> This is where we find a cornerstone of the approach to festivals as space-times of articulation of identities referring to liminality. As liminal spaces — removed from the routine sphere of everyday life — festivals offer opportunities for experimenting with extraordinary identities and in some cases, socially circumscribed ones.

De certa forma, estes rituais com origens num movimento que se revê na cultura da contra-cultura (Watts 1997) são partilhados e cultivados entre grupos de jovens que Maffesoli denominou de "neo-tribes" (1988) e que St John identificou por "weekend societies" (2017a). É em eventos culturais ligados à música e à renovação de práticas e representações que estes grupos de jovens promovem um "spiritual hedonism" (Davis 2004) e que surge na senda de uma "anticipation of a desired experience" (Johansson e Toraldo 2015: 5). De resto, nada promove mais excitação do que a promessa da surpresa, ou seja, aquilo que é alternativo e desafiante (Elias e Dunning 1992) face ao que está disponível diariamente. Como revela Davis,

> people came to experience the life of the body and the life of the spirit as a single weave. Indulgence and asceticism, sex and satori, juice fasts and drug binges – all these polarities were brought together in the name of an ecstatic spirituality that honored the physical body it simultaneously sought to press into the service of higher bliss (2009: 148).

Ainda relativo ao ritual, convém relembrar a recente obra *Do Desaparecimento dos Rituais* (2020) de Han, onde o autor aponta para o fim do ritual como causa direta da erosão da comunidade: "Os rituais são atos simbólicos. Transmitem e representam os valores e os regimes que tornam coesa uma comunidade. Geram uma *comunidade sem comunicação*, enquanto o que predomina, hoje, é uma *comunicação sem comunidade*" (Han 2020: 11). Nos rituais predomina o re-conhecimento como consequência de uma simbologia endógena. Os símbolos interpretados pelos atores sociais perpetuam o ritual, pois "Um elemento constitutivo dos rituais é a *percepção simbólica*. (…) No re-conhecimento, o que se passa sempre é que se conhece mais propriamente do que foi possível na momentânea confusão do primeiro encontro. O re-conhecer captura o permanente no fugaz" (*Idem*). Devo adiantar que aqui reside o grande destaque do BF, como referência internacional dentro do circuito festivaleiro, porque a "viagem sagrada" (Graburn 1989) à *Boomland* de dois em dois anos remete para uma efetivação do programa ritual ou do rito de passagem (Gennep 1960).

A *communitas* (Turner 1969) efémera e liminar que reside na *Boomland*, durante a periodicidade do festival, (re)encontra-se e (re)conhece-se naquela espécie de santuário ou, no limite, no final daquela peregrinação que começa no ponto de partida (lar) de cada ator social e termina naquele local sagrado, o lugar que alguns rotulam de "casa". A este propósito refere Han: "Os rituais podem definir-se como *técnicas simbólicas de instalação num lugar*. Transformam o estar-no-mundo num *estar-em-casa*. Tornam o mundo num lugar fiável. São no tempo o que uma habitação é no espaço. Tornam *habitável* o tempo" (2020: 12). Parte deste sucesso que permite a perpetuação do ritual na *Boomland* e em outros locais identificados da cultura *psytrance* deve-se ao carácter repetitivo deste tipo de festivais, da sua perceção e comunicação simbólica promovida pelos seus aficionados, pois "As repetições fazem com que a atenção se estabilize e se torne mais profunda. A repetição é a característica essencial dos rituais. Difere da rotina pela sua capacidade de gerar intensidade" (*Ibidem*, 17). Uma vez que a durabilidade do BF é uma semana, no limite, existe uma rotina liminar que devido ao seu carácter repetitivo e intenso permite uma forma de fechamento. Entenda-se aqui como o fechamento de um rito de passagem (Gennep 1960) e o término de uma peregrinação e/ou *viagem sagrada* (Graburn 1989), relativa ao fenómeno do turismo. Para Han, "A repetição enquanto reconhecimento é, portanto, uma forma de fechamento. Passado e futuro fundem-se num presente vivo. Como forma de fechamento, a repetição gera duração e

intensidade. Encarrega-se de que o tempo se demore" (2020: 17), estando assim explícitas as propriedades do BF enquanto gerador e promotor de experiências tidas pelos próprios participantes como transcendentes, místicas e sagradas.

Deve ter-se em conta que o *psytrance* representa, hoje, um movimento popular, relativo às massas que movimenta por todo globo. Como tive oportunidade de referir anteriormente, este movimento apresentou (na sua génese) semelhanças com as propriedades que caracterizam a ideologia e a cultura *punk.* Veja-se, por exemplo, o lema *Do-It-Yourself* e que Guerra e Bennett definem da seguinte forma:

> Do-it-yourself (DIY) culture describes a form of cultural practice that is often pitched against more mainstream, mass-produced and commodified forms of cultural production. It often finds itself aligned with an anti-hegemonic ideology focused around aesthetic and lifestyle politics. The concept of DIY cultural production gained critical momentum during the late 1970s with the emergence of punk: disillusioned with the mainstream music industry of the mid-1970s, punk rock created an alternative platform for the production and distribution of music through small-scale, independent recording labels (2019a: 1).

Revendo o contexto histórico de efervescência sócio-cultural em que o *punk* se manifestou e o contexto atual onde as culturas DIY se manifestam, pergunto-me: Não existirá aqui um paralelo entre o *punk* e as culturas DIY (Guerra e Bennett 2019a) manifestas do século XXI? Apesar de tudo, o BF começou como uma "reunião/celebração" da veia anarquista/hedonista, espiritual e libertária dos "experimentados" do movimento *Goa Trance*, ainda que, nesta altura, esta celebração fosse de e para um nicho. Fazendo referência a Guerra e Bennett (2019a), também no movimento *psytrance* existe uma preocupação com a imagem ou a representação que cada elemento apresenta no grupo do qual faz parte. É essa construção identitária que lhe poderá permitir conquistar um certo prestígio dentro do grupo. Essa identidade não está só associada a uma imagem. Está também associada à experiência, à história do movimento, ao *background*, a que Thornton (1995) chamou de "subcultural capital". Como iremos ver nos capítulos seguintes, essa identidade visual que surge através de um lema *neo-punk* DIY é imagem de marca do *psytrancer* internacional. Para perceber o que levou à democratização cultural e à formação de "públicos" seguidores de um movimento alternativo, retorno a Guerra (2019: 52), que referiu que "os anos de 1960 são um bom ponto de partida para se iniciar uma abordagem ao conceito de "públicos" como causa da democratização cultural". Para a autora, a viragem histórica surge em França, onde existe uma necessidade de algo novo: "procurava-se encontrar um substituto para a religião enquanto

base de coesão e integração social. A Arte ocuparia esse lugar. O objetivo era fazer chegar a Arte ao maior público possível e promover o gosto pela arte" (*Idem*). O efeito desta causa é uma integração ativa dos públicos nas obras de arte, ou seja, "[existe] uma maior participação dos públicos que deixam, assim, de ser meros recetores passivos não só no que diz respeito à receção da obra, mas também no próprio ato de criação artística (*Ibidem*, 53). Tal, vem criar uma rutura entre a hierarquia – artista/público – em que o segundo apenas tinha o papel de admirar o trabalho sagrado do primeiro. É este cunho sócio-cultural que permite *plantar a ideia* de novas formas de propagação e dinamização cultural, incluindo as que se reveem no mote DIY, mais propriamente, a cultura *punk* dos anos 70.

Se retomarmos o contexto histórico onde se registaram as últimas grandes renovações sócio-culturais, ou seja, as últimas cinco décadas, percebe-se que essas mudanças estão na origem de uma aldeia global (McLuhan 2001 [1968]). Essa *global village*, que McLuhan identificou, reflete o ponto de contacto transgeracional e transnacional em que alguns eventos culturais se tornaram no século XXI (St John 2012, 2017a). De novo recorrendo a Guerra, a autora afirma que a diversidade é cada vez mais evidente no programa cultural dos festivais, sendo o BF uma prova notável dessa observação. Apesar disso, a música continua a ser o elemento chave: "diversity is evident in the varied content offered by festivals, which are increasingly showing their awareness of the importance of dimensions other than music, despite the fact that music continues to be the key element" (Guerra 2018: 136).

Ainda que o espaço isolado dos festivais permita a "imersão dos festivaleiros numa cultura particular" e a "experimentação de identidades diferentes", como afirmam Dowd *et al.* (2004: 149), existe uma dualidade inerente aos festivais importante de salientar: se por um lado os festivais representam uma marca, um espaço idílico de peregrinação e transcendência, por outro lado, também estão muito enraizados no mundo atual, isto é, funcionam segundo o mercado e o consumo que não pode ser dissociado do uso das redes sociais (Krenske e Mckay 2000).

Deve ter-se em conta que o estudo/a observação de um evento, neste caso de um evento cultural, não pode ser desconectado da sua dinâmica no espaço virtual. Ou seja, a dinâmica que esse evento acarreta na *world wide web* e sobretudo nos espaços de contacto virtuais, ditas redes sociais (*v.g. Facebook*, *Youtube*, *Instagram*), não é pontual, muito menos

estanque. Existe todo um frenesim criado no período que precede o evento, durante o evento e no período posterior ao evento. Por outras palavras, a "vida" do evento, neste caso do BF, existe muito para além de uma semana, confinada ao espaço geográfico da *Boomland*. É importante referir que o surgimento dos meios de comunicação permitiram a comunicação em massa e provocaram a constante (re)conexão do indivíduo à tecnologia de vanguarda. Como refere McLuhan e Fiore, "The medium, or process, of our time – electric technology – is reshaping and restructuring patterns of social interdependence and every aspect of our personal life" (...) "all media works us over completely" (1967: 8). Para estes autores, a tecnologia, por excelência, que "mudou profundamente o mundo" do século XX para o século XXI, foi a tecnologia elétrica e, por consequência, a *world wide web* que permite, atualmente, uma conexão digital global. A era digital que caracteriza o mundo atual não permite apenas uma "extensão do homem" (McLuhan e Fiore 1967), mas sim uma nova forma de viver em redor dessa tecnologia digital virtual que influencia diretamente a maneira como se vivem as experiências, como aquelas que têm lugar num festival (exemplo, o BF). Este raciocínio é sublinhado por esta observação na obra *The Techno-Human Condition*: "Humans create their cognitive powers by creating the (cultural and technological) environments in which they exercise those powers" (Allenby e Sarewitz 2011: 169).

Tendo como exemplo o festival de Paredes de Coura, realizado em Portugal e objeto de estudo de Guerra (2018), a autora analisou o impacto da rede social *Instagram* para perceber de que forma os festivaleiros eram influenciados por aquilo que era publicado na rede social durante o evento e no período de 2015 a 2017. A sua observação permitiu afirmar que os festivaleiros tornam-se os principais promotores do evento, enaltecendo na *world wide web* o objeto de consumo, neste caso, o festival de Paredes de Coura. Tal é percetível nos espaços do festival que foram construídos com o único propósito de carregar as baterias do telemóvel:

> Proof of the growing importance attributed to virtual and the new technologies is the creation – at Paredes de Coura Festival – of an area with hundreds of outlets that allows the festival goers to put their mobile phones to charge, as well as the organization's own divulgation of this space, warning festival goers not to run out of battery power (…) (Guerra 2018: 125).

O BF promove a desconexão virtual em prol de uma (re)conexão comunitária.[19] No entanto, também providencia espaços próprios para o carregamento da bateria do telemóvel, o que não deixa de ser, por si só, uma contradição. Uma vez que uma das "bandeiras" da 12ª edição, do BF, era pôr de lado os telemóveis e outros *gadgets* eletrónicos, de forma a promover uma compartilha e experiência totalmente orgânica e de alteridade, a providência de espaços para carregar a bateria do telemóvel permitia a que as pessoas não "desligassem" da conexão virtual. Na análise mais detalhada sobre o festival, esta investigação dará conta de outras contradições.

Como já tive oportunidade de referir, a Herdade da Granja representa, para alguns, um local sagrado, um local de peregrinação ou até o "regresso a casa", aquele espaço idílico de intimidade, segurança e comunidade. Tenhamos em conta que a *Boomland* não é um caso extraordinário, isto é, um pouco por todo mundo eventos de dimensão variada, cujos pilares assentam no mote DIY, são produzidos de forma a retomar um sentimento de pertença, de intimidade e segurança, ao sujeito contemporâneo, aquilo que Vermeulen e Van den Akker determinam como formas de "constructive engagement" (2010), ou como analisa Van Poecke, no seu blog pessoal,

> a way by which individuals of the contemporary twenty-first–century globalized world, unblinded by ideological dogmas, try to manifest their engagement within society without political actions against the state or against society, but with Do-It-Yourself or Do-It-Together in a small-scale setting: the city, the neighborhood or the network (2014).

A prova de que o lema DIY tem originado eventos onde os atores sociais partilham sentimentos de intimidade, segurança e se renovam para um retorno às suas vidas quotidianas, é, por exemplo, o *Home Economics*, na Nova Zelândia. Este evento de música ao vivo, fiel à expressão DIY, cria *performances* em espaços livres, de raiz social e cultural, onde os indivíduos têm a possibilidade de sentir esse sentimento de intimidade, estabilidade e segurança. O estudo etnográfico de Rochow (2019) realizado ao longo de três anos em Wellington, na Nova Zelândia, demonstra que os contextos DIY de música *underground* são profícuos na partilha de experiências criativas e entusiastas. Tal, deve-se a uma fusão de imaginários onde os espaços de *performance* e de contacto, entre o público em geral, são considerados "metamodernos". Hoje, os festivais e eventos culturais, sobretudo ligados à música, representam dimensões espácio-temporais de celebração e partilha de valores,

[19] Veja-se o slogan "Unplug to connect", na 12ª edição do BF.

ideologias, de mitos e crenças (Guerra 2019: 56-57). A apropriação cultural, que se desenvolve durante este período liminar, também é variável, pois depende da capacidade de imersão de cada ator social. Como refere Guerra, "os festivais são na verdade momentos totémicos para se analisar sociologicamente práticas e valores artísticos, culturais e juvenis na contemporaneidade" (…); "permitem uma vivência cosmopolita de forma acelerada, especialmente se a compararmos com outros contextos de experimentação musical" (*Ibidem*, 86). Um dos exemplos que a autora revela relativos à apropriação cultural e que são transversais tanto em festivais de música como no BF, é a fita no pulso:

> A fita no pulso é mais do que o bilhete de entrada e saída do festival. Os festivaleiros apropriam-na e usam-na para lá do evento, como que buscando a criação de uma comunidade real/virtual mas desterritorializada de festivaleiros. A expressão "eu estive lá!" implica que se fez parte da comunidade em que se reconhece e é reconhecido. Muita gente ainda traz a pulseira do Sudoeste, mais de uma semana depois, à qual acrescentou agora a de Paredes de Coura, posteriormente quando chegam de novo a civilização com a mochila as costas: "eu estive lá! Tu não!" (*Ibidem,* 80-81).

É comum ver alguns *boomers* com as pulseiras que permitiram a entrada em cada nova edição do BF, exibindo-as no pulso, mesmo que tenham passado vários anos desde que estas lhe foram colocadas. Mais: alguns apresentam mesmo uma coleção de pulseiras no pulso (ver figura 5.25, capítulo 5) de outros festivais congéneres do BF (*v.g.* Ozora, Psy-Fi, Modem, ZNA). É a tal expressão que significa para quem as vê: aquele *boomer* não é um *virgin* ou um *newbie*, mas sim um *old school* que já frequenta estes ambientes há imenso tempo. E, como vimos anteriormente, estes locais de ponto de contacto, transnacionais e transgeracionais são locais de promoção de uma identidade visual que se cria, identidade essa que pode ser de um grupo (neo-tribe) ou de um individual que se quer distinguir no meio.

Para completar este estado da arte, devo ainda referir um dos três eixos centrais da investigação — a heterotopia (Foucault 1967). A revisão da literatura permitiu-me construir um raciocínio em que a heterotopia e a globalização se intersectam no quadrante cultural atual, como se pode ler em *Heterotopia and Globalisation in the Twenty-First Century* (Ferdinand *et al*. 2020). Esta obra surge na emergência de dissecar o impacto do termo "heterotopia" nas sociedades contemporâneas. Estes imaginários que se fundem subjetivamente são construídos e partilhados em prol de uma alternativa aos fenómenos do mundo atual, tais como: tecnologias digitais, alteração climática, migração de refugiados e outros. Nas palavras de Ferdinand *et al*. (2020: 17), "heterotopias signal that another order,

condition, or discourse can be realized, at least in part. At their most expansive, they are signs that a new social structure, a new way of life, is in the offing". Como já foi referido, a *Boomland* é uma dimensão espácio-temporal liminar que representa a suspensão do "mundo lá fora" e dá espaço para a suposta criação conjunta de um "mundo melhor", através da crença num mundo melhor. Retomando Ferdinand *et al*., heterotopias surgem como consequência de uma globalização: "Without a prior relationality, established by globalisation, there would be no heterotopia, only places and discourses, untrammelled by difference" (2020: 21). Este ponto é importante nesta investigação, uma vez que o BF tem potencial para se revelar um epifenómeno de alteridade, ou seja, a investigação busca as propriedades que permitem ao festival suceder e construir comunidades de partilha e pertença, na qualidade do que é diferente e que, de resto, têm funcionado ao longo das últimas duas décadas, tal como é referido em Ferdinand *et al*. (2020: 21): "Globalisation and heterotopia are two conjoined but fractions twins, neither of which can be wholly dissociated from the essential processes at work in the other".

Por último, devo ainda salientar o que tem sido escrito relativamente ao comércio e consumo de drogas psicadélicas em festivais de EDM, do qual o BF é refém e beneficia, como veremos nos capítulos seguintes. Na opinião de Redfield e Thouin-Savard, esta perspetiva desclassifica os eventos de EDM como espaços com potencial para exploração espiritual e, no limite, desvaloriza as motivações dos participantes para frequentarem este tipo de eventos:

> Danger can be inherent in the EDM scene due to the use of illegal drugs, sometimes used excessively and incautiously, as well as the hedonistic and escapist motivations of some participants. However, such perspectives deny the potential for EDM events to function as a space for psycho-spiritual exploration and fail to inquire into the individual motivations of participants (2017: 55).

Segundo esta investigação de Redfield e Thouin-Savard, os autores perceberam que, atualmente, as pessoas procuram experiências espirituais em contextos de EDM em vez dos tradicionais espaços e edifícios religiosos (2017: 56). Esta perspetiva converge, por exemplo, com a ideia de Hutson, que defende que muitos participantes sentem a "cena" EDM como "a more direct form of spirituality than organized religion" (2000: 38). Algo que é convergente com outras observações posteriores que dão conta das mesmas motivações dos participantes destas *event-cultures*: "the recent flight from traditional religions does not reflect the death of

the anthropological need for religion in our secularized societies, but rather its moving and morphing into new areas of cultural expression" (Gauthier 2004: 408). É, sobretudo, através do ato da dança que a participação, em contextos de EDM, requer do *habitué* a consciência de "estar" no corpo e transcender, o que Sylvan define como: "a kind of bodily mysticism, in which mystical union is experienced on physical, somatic, and kinesthetic levels" (2005: 78). Retomando o artigo de Redfield e Thouin-Savard, pode ler-se que o diferente tipo de drogas que é consumido nestes eventos de EDM tem influência direta na alteração da consciência que cada um experimenta e que o *set* e o *setting* contribuem, em muito, para essa experiência (2017: 58). Segundo eles, "the set includes the expectations, attitudes, personality, and mental state of the subject, along with her or his intention for utilizing drugs" (…) "The setting includes the physical environment and the relationship between the therapist and the subject" (*Idem*). Para justificar esta observação, eles adiantam que o consumo de psicadélicos em casa produz uma experiência diferente do consumo do mesmo tipo de psicadélicos num evento de EDM.

Para fechar esta ligação da EDM à espiritualidade ou a novos "movimentos religiosos" (Johner 2015), e no qual o BF se insere, devo referir que relativamente a contextos de EDM que se produzem por todo o mundo, todos eles têm em comum: (*i*) um impulso eletrónico que produz uma música de dança com intermitentes batidas por minuto de forma contínua; (*ii*) uma multidão de pessoas a dançar juntamente e ao mesmo tempo; (*iii*) sistemas de luzes e *lasers* elaborados, assim como projetores de alta qualidade e (*iv*) a presença de substâncias psicoativas, promovendo entre esses participantes o desejo de transcender e viver experiências transformacionais (Redfield e Thouin-Savard 2017). Para Takahashi e Olaveson, os participantes de festivais EDM procuram estes eventos da mesma forma que outras pessoas procuram "formal culturally sanctioned religious rituals" (2003: 75). Contudo, uma das falhas pertinentes e importantes apontadas ao movimento EDMC é exatamente a ausência de um pós-experiência, ou seja, "EDM culture lacks a collective spiritual framework that can help participants attain understanding of the experiences they have on the dance floor (Redfield e Thouin-Savard 2017: 57).

Do mesmo modo, já Takahashi (2017) havia sido perentória quando comparou a música (batida e seu impacto no corpo humano) tocada pelos Djs da EDMC e os músicos das tribos onde se promovem rituais de encontro e chamamento espiritual. Para ela, ao contrário

da EDMC, a experiência mística, transcendente que o sujeito vive num ritual indígena, é "learned, expected, and socially acceptable" and "entrenched in a collective worldview that operates within a cosmological system that is enacted in a framework where the participants have a shared understanding of the sacred" (2017: 19-20). Ainda que algumas investigações deem conta que estes ritos de passagem em contextos de EDM promovam saúde mental e bem-estar (Hutson 2000; Sylvan 2005; Takahashi e Olaveson 2003) e sentimentos de solidariedade (Kavanaugh e Anderson 2008), a experiência tornar-se-á, de facto, mais agradável e enriquecedora se surgir um enquadramento pós-experiência que promova o retorno, o "encaixar" do vivido.

No concluir deste raciocínio, saliento que uma das condições mais complexas relativas à experiência holística do indivíduo, num contexto de EDM, é a integração da experiência no retorno às suas rotinas diárias. A este propósito, Ferrer (2000) referiu que a experiência transcendente pode originar duas potenciais armadilhas: "spiritual narcissism" e "integrative arrestment". Para ele, o narcisismo espiritual tem a ver com "the misuse of spiritual practices, energies, or experiences to bolster self-centered ways of being" (2000: 220) e a integração obstruída como "the hindrance of the natural integrative process that translates spiritual realizations into everyday life toward the transformation of self, relationships, and world" (2000: 222). Estas armadilhas que Ferrer identifica devem-se à fraca aprendizagem e falta de interpretação que o indivíduo pode produzir, sobretudo devido à ausência de metodologias e espaços nos eventos de EDM que promovam essa integração e aprendizagem individual de forma pedagógica e bem-sucedida. Uma vez que estes dispositivos possam ser postos em prática, o retorno às suas rotinas diárias será feito de forma muito mais suave e eficaz. Ao longo das suas observações, Takahashi (2004) apontou o dedo às complicações associadas à EDMC como um movimento espiritual em que se valoriza mais a experiência direta do que a doutrina. Essas complicações incluíam: "fewer structures in place to help individuals interpret and integrate the content of their experiences. Left to their own devices, anxiety disorders and depression may ensue" (2004: 275).

Devo ainda salientar que, para além destas consequências menos positivas da experiência transcendente, outras observações foram registadas em estudos científicos produzidos sobre o movimento da EDMC, tais como: (*i*) relações conjugais melhoradas; (*ii*) facilidade em partilhar amor e empatia; (*iii*) entusiasmo pela vida redobrado (Fritz 1999). Ou

ainda, como verificou Sylvan (2005), a participação em contextos de EDM provocou, em alguns participantes, profundas viragens nas suas perspectivas de vida. Tais mudanças implicaram maior abertura e amabilidade para com os outros e visões mais abrangentes sob a maneira de estar e interagir com o mundo que os rodeia (*Idem*).

Capítulo II

Boom, o festival transformacional

2.1. O *psytrance* e a evolução do Boom Festival

O BF celebrou a primeira edição em 1997, na Herdade do Zambujal – Águas de Moura – na região de Setúbal, para cerca de 3000 aficionados do *Goa trance*. Atualmente, tem um impacto na rota internacional do *psytrance* muito distinto, como se pode ver na página oficial do BF, na secção Boom Vision "A truly psychedelic global gathering of music, arts, culture & hands-on sustainability".[20] De acordo com a visão apresentada na página, ser BF é ser: (*i*) Truly psychedelic; (*ii*) To be environmentally aware; (*iii*) A borderless world; (*iv*) Transcendence through music; (*v*) transformational; (*vi*) No logo. Em 1998, a *Good Mood*, *Lda* — entidade produtora do evento —, realizou a segunda edição do festival. Desde essa edição, a *Good Mood* passou a realizar o evento de dois em dois anos, justificando o hiato como necessário para uma melhor organização e preparação do festival em si (Good Mood 2017). Em 2000, o festival foi realizado pela última vez na Herdade do Zambujal e, em 2002, mudou-se para a região da Beira Interior, mais propriamente para o concelho de Idanha-a-Nova. O festival de trance psicadélico [*psytrance*], com notável projeção internacional, apresentou, desde 2004, novos objetivos e começou a desenhar uma imagem corporativa, principalmente em torno da sustentabilidade ecológica. Dessa forma, o evento começava a escrever uma nova página na sua história. A história do BF está circunscrita a pouco mais de duas décadas de existência e doze edições, mas o seu impacto ambiental é notório: em 2016, a *Good Mood* começou a promover a reflorestação da Herdade da Granja, na margem da barragem Marechal Carmona com espécies autóctones, como azinheiras, sobreiros, medronheiros e freixos, espaço que viria a ser adquirido pela *Good Mood, Lda*, em 2017, por

[20] Página oficial do Boom Festival. Secção – Boom Vision. Disponível em https://boomfestival.org/boom2020/vision/boom-vision/.

mais de um milhão de euros.[21] As raízes da *Boomland* estavam finalmente plantadas. Aquilo que começou por ser um festival de música de dança eletrónica focado em promover um hedonismo desenfreado, uma celebração da vida e um evento "à margem da lei", hoje, a cada nova edição, recebe novo prémio para "Outstanding Greener Festival Award".[22] A 12ª edição, em 2018, arrecadou o sexto prémio consecutivo na categoria de festival mais ecológico do globo.

É importante informar que o BF esgota a sua bilheteira desde 2008. Em 2019, aquando da venda dos bilhetes *online*, os mais de 25 mil ingressos disponíveis, esgotaram-se em apenas 90 minutos e foram adquiridos por pessoas de mais de 100 nacionalidades diferentes. De referir que alguns milhares de bilhetes foram vendidos presencialmente pelos embaixadores do BF, espalhados um pouco por todo o mundo. O evento é hoje reconhecido internacionalmente como "The Mothership" por *habitués* (*v.g.* Djs, promotores, clientes), ou a casa da cultura psicadélica dentro do movimento *psytrance* global: "[psyculture] which emerged in the wake of Goa trance and which caused the birth of Portugal's Boom Festival among a now crowded calendar of psychedelic trance festivals in Europe and worldwide" (St John 2017a: 6-7). O BF representa a génese dos festivais de *psytrance* na Europa e no mundo, cuja indústria é alimentada por milhões de seguidores. Só a página de *Facebook* do BF conta com mais de 550 mil seguidores.

Quando se considera o BF, torna-se imperativo falar do *psytrance*. Explicar este género musical é ir ao encontro da origem de um festival que conta com duas décadas de existência, de forma a perceber o impacto que este tem na difusão da cultura psicadélica global. O culto deste género musical, denominado (na época) *Goa trance*, caracteriza-se por uma corrente alternativa entre a década de 1970-80, quando *hippies*, viajantes, praticantes espirituais e pessoas de todo mundo, ligadas a manifestações ditas contra-culturais, se encontravam nas praias de Goa, *Anjuna Beach* (ver figura 2.1), para a realização de festas e eventos ligados ao *Goa trance*, espiritual e libertário (St John 2010, 2012; Hein e Iris 1992).[23]

---

[21] Notícia publicada no Diário de Notícias que dá conta da aquisição da Herdade da Granja, pela *Good Mood* por mais de um milhão de euros. Abril de 2017. Internet. Disponível em https://www.dn.pt/sociedade/boom-festival-compra-herdade-em-idanha-a-nova-por-mais-de-um-milhao-de-euros-6245589.html. consultado em 24/01/2020.
[22] Notícia publicada no Diário de Notícias que dá conta da atribuição do prémio internacional de sustentabilidade. Abril de 2019. Internet. Disponível em https://www.dn.pt/cultura/boom-festival-de-idanha-a-nova-recebe-novo-premio-internacional-de-sustentabilidade-10748978.html. consultado em 24/01/2020.
[23] Hein e Iris (1992): *Festa de Goa trance, gravado em Anjuna Beach*. Goa, India. Youtube. Internet. Disponível em https://www.youtube.com/watch?v=HqjMGYHoewQ. (consultado em 02/09/2018).

Figura 2.1. Festa de Goa trance, Anjuna, Goa, 1991, Piers Ciappara, www.sociedelic.com

O estado indiano de Goa, (que esteve no domínio dos portugueses por mais de 400 anos, até 1961) na década de 1990, era reconhecido pela origem de um novo movimento cultural, caracterizado pelo seu estilo musical (*Goa trance*), hoje conhecido por trance psicadélico ou *psytrance* (D' Andrea 2007). Um pouco por todo o mundo, desde 1993, várias editoras do novo estilo musical começaram a implementar esta manifestação cultural nos seus países de origem (Reino Unido, Austrália, Japão, Alemanha), em festas ao estilo de Goa (Kruger e Trandafoiu 2014). O resultado foi progressivo e polémico. As festas que se faziam em discotecas e armazéns eram canceladas pela polícia, alegadamente devido ao excesso de drogas que circulavam no evento.[24] Para contornar este embaraço, surgiu a necessidade de se criarem festas ao ar livre, em praias e florestas escondidas mas divulgadas boca-a-boca. É nesta renovação de espaço que se desencadeiam novas ideologias e o trance psicadélico começa a afirmar-se. No entender de St John (2017: 280),

[24] Veja-se BBC (1989): The Summer of Rave 1989 – Documentário produzido pelo canal de televisão do Reino Unido. Youtube. Internet. Disponível em https://www.youtube.com/watch?v=A-XrlMpwEuM. (consultado em 02/09/2018).

> Psytrance is a movement rooted in the live music scene of the 1970s which flourished in the former Portuguese colony of Goa, India, and was overtaken by a seasonal DJ-led electronic music scene in the 1980s. At that time, expatriate traveller-DJs transported and mixed techniques and music styles from home countries to cultivate an open-air trance-dance music culture, which by the mid-1990s became identified with the music genre marketed as Goa Trance. Following aesthetic shifts associated with analogue, digital and virtual music technologies along with transitions in taste and demand, Goa Trance developed as psychedelic trance or psytrance, itself splintering into numerous sub-genres and related scenes by the early 2000s. As found in a comprehensive study of this movement (St John, 2012a), psyculture is heir to an experiential complexity embodied in the abandonment and realization of the self, as expressed in transgressive and progressive developments found in a transnational network of dance parties, clubs and festivals (see also St John 2014a). The study identifies a spectrum of transitional states of "consciousness" – dissolved, universal, evolved – permeating the movement illustrating the complexity of the phenomenon variously regarded as "trance".

O *psytrance* não se demarca apenas dos outros géneros de música (estejam eles no espólio da EDMC ou mais populares, como o *rock*, *hip-hop*, *pop*), mas influencia por completo um movimento auto-intitulado de contra-cultura e materializa a sua identidade cultural. As *raves* ou *event-cultures* de *psytrance* são, na maior parte das vezes, produzidas em contextos longe dos centros urbanos. A intensa experiência orgânica que o consumo de psicadélicos e o *psytrance* promovem é tão direta que é muito frequente ver pessoas a dançar descalças, a rebolar na lama nos festivais de Verão (*v.g.* Ozora)[25], e a circular nuas pelo espaço. Estas manifestações estéticas diferenciam-se notoriamente de todos os outros géneros musicais e dos respetivos festivais. Para além destas características próprias da identidade cultural do *psytrance*, a nível técnico, este género de música também diverge dos demais. Como o objetivo não é uma descrição técnica do género musical, apresento aqui, apenas, algumas das suas características mais marcantes: é uma combinação de ritmos rápidos e lentos (*high & down tempo*), com camadas de melodias e *sample*s criados de forma digital, atingindo um som energético que podem variar entre 130 a 180 batidas por minuto (bpm).[26] O género varia em termos de temperamento, velocidade e estilo e, desde a sua origem nos anos 80, ramificou-se em vários subgéneros, da mesma forma que o *Rock n' Roll* e outros géneros musicais primários se ramificaram. Para além de outros, alguns dos subgéneros que influenciam o movimento do trance psicadélico são: o *Goa trance*, o *Progressivo*, o *Full-On*, o *Dark Psy*, o *Hi-Tech* e o *Forest*. O *psytrance* é um movimento global que, na segunda

[25] Ozora Festival (2018) – Vídeo Oficial. Hungria. A partir do minuto 50'00. Youtube. Internet. Disponível em https://www.youtube.com/watch?v=s91NHNETFsI.
[26] Veja-se a entrevista a dois Djs com 20 anos de experiência na cena *psytrance*, onde explicam a evolução do género musical, publicada na revista dedicada ao movimento global *psytrance* – Mushroom-Magazine. Internet. Disponível em https://www.mushroom-magazine.com/psytrance/. (consultado em 05/01/2020).

década do século XXI, atingiu as massas (ver figura 2.2). Verificou-se que, durante essa década, milhões de aficionados percorreram o globo do hemisfério sul para o norte e em sentido contrário, em busca de festivais ditos transformacionais cuja linhagem remonta ao BF.

Figura 2.2. DJ Astrix, Dance Temple, BF 2018, Pawel Wieloch, https://idmmag.com

De festival de *Goa trance* a "Meca" do *psytrance* mundial passaram duas décadas e o que começou por ser um festival de 3 dias (14 a 16 de Agosto de 1997) iria ser, em 2020, um festival de uma semana que se iria realizar de 28 julho a 4 de agosto [cancelado devido à pandemia Covid-19]. Este festival é alvo de grande reconhecimento internacional. Atualmente, a herdade da Granja, com 150 hectares, propriedade da *Good Mood, Lda* desde 2017, é denominada como a *Boomland*. Este espaço geográfico, durante o evento semanal do BF, transforma-se numa cidade heterotópica com uma população de mais de 30 mil pessoas. É uma azáfama de gente que circula naqueles terrenos baldios. As principais vias estão cheias de gente que se move rampa acima e rampa abaixo, porque há um desnível acentuado entre o parque automóvel (para viaturas ligeiras, caravanas, furgões, motas, etc) e o recinto do festival. É, então, neste vaivém que as pessoas acartam os seus bens necessários a um acampamento confortável para uma "viagem" de uma semana.

Figura 2.3. Dance Temple, BF 1997 e BF 2016, www.boomfestival.org

O BF 2018 vendeu mais de 33 mil bilhetes a participantes vindos de 147 países (Boom Team 2018).[27] A venda foi feita *online*, em duas fases, cada uma delas com um número limitado de bilhetes. Na primeira fase, o bilhete custava 155€ e, na segunda, 195€. Os bilhetes de ambas as fases esgotaram num par de horas. Cerca de 30% dos participantes deslocaram-se para o festival num dos 230 autocarros que a organização pôs à disposição, desde Lisboa, Porto, Madrid e outras cidades. Ao longo do recinto da *Boomland*, foram disponibilizadas 378 casas de banho de compostagem, onde não são utilizados químicos ou água, sendo que os resíduos são usados, posteriormente, para a fertilização do solo local. Além disso, toda a louça utilizada na zona da restauração, bem como nos bares, era

[27] Estas informações estatísticas estão incluídas nas Newsletters que a *Good Mood* envia aos boomers no período pós-Boom em jeito de retrospetiva e perceção evolucionária. Página oficial do Boom Festival. Internet. Disponível em https://www.boomfestival.org/boom2020/media/newsletter-archive/. (consultado em 31/01/2020).

biodegradável, reduzindo ao máximo a utilização de plásticos. No total, esta cidade efémera albergou dentro do limite do seu território cerca de 40 mil indivíduos, como tem sido apanágio das últimas edições (Vasconcelos 2020). Durante a semana do festival — 22 a 29 de Julho de 2018 — a população foi composta por: (*i*) *boomers* que compraram os mais de 33 mil bilhetes; (*ii*) a equipa de organização; (*iii*) voluntários; (*iv*) artistas e outros.[28] Mas, não foi sempre assim (ver figura 2.3).

O BF realizado pela organização cultural e ambiental *Good Mood*, *Lda* [29] teve a sua primeira edição de 14 a 16 de agosto de 1997, na semana que precedia a lua cheia de Agosto, e a segunda edição no ano seguinte. A partir de 1998, realizou-se bienalmente, sempre na lua cheia de agosto ou julho. O festival é sempre realizado na semana em que a fase da lua fica mais cheia, atingindo o seu "pico" durante a ocorrência do mesmo. Por razões simbólicas, mitológicas e porventura estéticas, existe uma relação entre o festival e a fase da lua cheia desde 1997.

Na sua primeira edição, o número de visitantes foi reduzido (cerca de 3000 aficionados), mas bastante significativo na época (Good Mood 2017). O *Goa trance* estava a implementar-se em Portugal. O objetivo desta primeira edição foi apresentar, implementar e celebrar a ideologia, numa reunião de amigos que já haviam visitado as festas de Goa e traziam as suas próprias influências para a produção do festival. Para além desta informação, os fundadores Diogo Ruivo e Pedro Carvalho afirmam que havia necessidade de realizar "um festival num sítio onde não estivesse sempre a chover e que desse "albergue" aos europeus que passavam o Inverno em Goa e voltavam no Verão à Europa, onde não havia corrente cultural que colmatasse aquela falha" (*Idem*). As práticas, representações e a simbologia desta expressão cultural já se manifestavam na Europa (Alemanha, Reino Unido) e era agora celebrada em Portugal, país que viria a acolher a "Mothership" do movimento global *psytrance*, como destaca Bennett *et al.* (2014: 55):

> the most important descendent of the Goa "state of mind", and heir to its schizoid condition, is Portugal's Boom Festival. From the outset, Boom was designed as an extension of Goa seasons, while at the same time providing an alternative to the "open air underground discotheque" reputedly characterizing most festivals at the time.

[28] Estas informações estatísticas estão incluídas nas Newsletters que a *Good Mood* envia aos boomers no período pós-Boom em jeito de retrospetiva e perceção evolucionária. Página oficial do Boom Festival. Internet. Disponível em https://www.boomfestival.org/boom2020/media/newsletter-archive/. (consultado em 31/01/2020).
[29] Good Mood oficial. Internet. Disponível em https://www.goodmood.org/gm/ (consultado em 09/02/2020)

Já instalado no concelho de Idanha-a-Nova, o festival de trance psicadélico com notável projeção internacional apresentou, desde 2004, novos objetivos e começou a construir uma imagem corporativa, principalmente em torno da sustentabilidade ecológica. Hoje, a propriedade onde se realiza o evento chama-se *Boomland*. Aí famílias, amigos e conhecidos reúnem-se de dois em dois anos para celebrar a vida e a identidade cultural dos *psytrancers*. O festival é mesmo considerado um destino de peregrinação:

> Boom has become a pilgrimage centre for participants in the global visionary arts community. As a stage for freaks and visionaries (not to mention "plastic hippies") to communicate and exchange, a model for transgressive and proactive lifestyle practices rooted in the earlier counter-culture, and a vehicle for amnesia and conscientiousness, Boom is a producer of what it calls "sustainable entertainment". Boom and other events in the Goa tradition facilitate the expression of differential logics of practice. On the one hand, there is the social orgiasm of the dance party whose intoxicated habitués hold concern for what is happening now - indeed deploying an assemblage of technologies of the senses to invest in making now last longer. Here, participants are physically im/mobilized by bass, to which they may be said to willingly surrender. On the other, they become mobilized in the service of causes other than self-indulgence. Here, movement concerns are dramatized within events by those who raise awareness of crises, such that the festival becomes a staging ground, a recruitment centre, for the personal, social, cultural and political transitions desired. When motivated by the former attitude, habitués are preoccupied with today or tonight, where nothing matters more than nothing. In the latter, they are responsive to risks to themselves and the world, with festal occupants (in possession of humanitarian, ecological and well-being concerns) anxious about life "after the orgy". While the former prolong the eternal present, the latter are bent on reclaiming the future. These festal aptitudes or "works" possess logics of sacrifice pursuant to varying ideas of the sacred (Bennett *et al.* 2014: 56-57).

A *Boomland*, enquanto ponto de contacto entre nacionalidades, representa um contexto eminentemente transnacional, onde durante sete dias é possível encontrar dezenas de milhar de pessoas com passaportes de mais de 154 nacionalidades diferentes (edição 2016), reunidas e à procura de usufruir do momento. No final regressam às suas vidas e rotinas, aproveitando para deixar o mínimo rasto possível ("Leave no Trace")[30] na natureza que os acolheu. O espaço principal do festival, o *Dance Temple*, é um lugar especial onde vibrações, frequências, forças e energias se interligam e formam a discutível "Teoria do campo unificado"[31], cuja propaganda se revê na página oficial do BF e naquilo que St John (2010; 2012) classifica como sentimentos de "oneness": a dança coletiva, a efervescência coletiva

[30] A política "Leave no Trace" sugere para deixar o menor rasto possível na natureza depois de um evento. Para St John, o maior evento mundial que aplica essa política é o festival Burning Man "The event is completely disassembled each year and reassembled the next year in an absolute desert making it the worlds largest "leave no trace" event" (Pereira, 2019a).

[31] Vídeo do *Dance Temple*. Boom Festival 2016. Youtube. Internet. Disponível em https://www.youtube.com/watch?v=hdSebfH9G8I. (consultado em 20/10/2016)

são exemplos de fenómenos com potencial para desenvolver sentimentos de união, unidade e de pertença, que o autor caracteriza como evidentes no movimento *psytrance* global.

A venda dos bilhetes *online* (mais de 33 mil) para a edição de 2020 foi realizada numa só fase e esgotou em 90 minutos. A organização tem decidido manter o limite de pessoas nas 40 mil (Vasconcelos 2020) para, dessa forma, proporcionar a qualidade, conforto e um ambiente mais "familiar". A preocupação tem passado por assegurar qualidade para os *boomers* em vez de quantidade de pessoas e mais lucro, até porque a organização é sem fins lucrativos e dispensa qualquer tipo de marca comercial para subsidiar o festival. O bilhete para o BF engloba a entrada no espaço da *Boomland* – estadia, água potável e chuveiros – e acesso a todas as modalidades que decorrem ao longo de uma semana (*v.g.* galeria de arte, meditação, ioga, conferências e *workshops*). Os chuveiros não são pagos, são unissexo e funcionam sob regime livre estando limitados a um horário das 06h00 às 14h00 e das 17h00 às 00h00, de forma a limitar e diminuir o consumo de água que vem diretamente da barragem Marechal Carmona e da *Boomland*.

É de salientar que o BF, a partir de 2010, começou por identificar cada nova edição do festival com um tema, quase sempre (até agora) muito vasto e primordial para a evolução humana, sendo eles: 2010 – Água; 2012 – Alquimia; 2014 – Feminino; 2016 – Xamanismo; 2018 – Geometria Sagrada; 2020 – Antropoceno. Os temas adotados não surgem ao acaso. Remetem propositadamente para um alerta, um ativar da consciência para valores intrínsecos ao ser humano. Na qualidade de festival de grande dimensão, desde 2008 que o BF tem sido distinguido e ganho prémios consecutivos como o mais ecológico a nível mundial. Como exemplo, podemos ver o tema da 13ª edição – o Antropoceno. Na página oficial do BF é possível percorrer uma descrição pormenorizada das razões e fundamentos que levaram à escolha do tema.[32] De forma a influenciar o *boomer* para uma consciência mais ecológica e incentivar a "Atuar já", a *Good Mood* presenteia a celebração da vida na 13ª edição do festival com o lema: "We have the power to both destroy the world and save it. This is Anthropocene".

[32] Antropoceno – Tema do Boom Festival 2020. Um relato pormenorizado da escolha do tema para a 13ª edição. Internet. Disponível em https://boomfestival.org/boom2020/vision/2020-theme/. (consultado em 31/01/2020).

2.2. Um festival de "excessos"

O novo milénio trouxe tecnologia de ponta: *home cinema*, Internet e velocidade de transmissão de dados. O declínio da venda de bilhetes no cinema foi notório e há até quem faça o funeral antecipado deste tipo de sítio de lazer, entretenimento e sociabilidade. Por outro lado, a tecnologia trouxe também um isolamento crescente do indivíduo pós-moderno, como já debatido em capítulos anteriores. É nesta lacuna de espaços geográficos de sociabilidade, lazer e cultura que tendem a surgir os festivais. Independentemente da sua história e perfil, a generalidade dos festivais cumpre uma função de celebração de encontros e de partilhas:

> In a variety of ways, then, festivals are a significant aspect of the socio-economic and cultural landscape of contemporary everyday life. Once seasonally located, festivals now punctuate the cultural calendar of many nations and regions at regular intervals, offering myriad opportunities for the celebration of different cultural events and also offering occasions for the shared consumption of music, literature, film, food, wine and a variety of other leisure and lifestyle pursuits (Bennett *et al.* 2014: 1).

O que pode ser observado no BF é: a constituição de um espaço de contacto entre nacionalidades e manifestações culturais diferentes, produzindo uma miríade de oportunidades para os "outsiders" e os que vivem em trânsito (nómadas). Os ditos nómadas da cultura psicadélica vivem de festival em festival, como estilo de vida.[33] Já tive oportunidade de referir, e como se pode ver pelas minhas notas de campo, a *Boomland* representa um espaço que promove uma ecologia de transgressão psicotrópica:

> Apesar de se verem alguns jipes da Guarda Nacional Republicana (GNR), a distribuição e consumo de vários tipos de drogas é incontornável. O Boom está para o consumo de droga como a hóstia está para a missa. Só a toma quem quer, mas ir à missa e não tomar a hóstia faz de nós um fraco cristão! (Diário de campo, 22 de Julho).

O uso de substâncias psicoativas não é novidade em Portugal, nem é exclusivo do BF. Estudos indicam que é muito mais frequente em ambientes recreativos, como se pode ler em Balsa (2005: 26): "[Em Portugal] Quando consideramos as ocasiões de consumo, vemos que, no conjunto, as situações festivas aparecem largamente representadas: festas de passagem de ano (47,2%), festas públicas (27,1%), festas tecno-raves (25.7%) e festas transe (19,4%)". Ainda neste enquadramento, relacionado com o uso de substâncias psicoativas, os

[33] Esses são os nativos, que se reúnem na *Boomland* de dois em dois anos para produzir o festival da "tribo *psytrance*" global.

estudos apontam para que uso recreativo esteja relacionado com a busca do prazer, geralmente com amigos, em espaços de diversão formais (exemplo: discotecas) ou informais como as ruas e em casa: "[*recreational substance use*] concerns the use of psychoactive substance use (PAS) that takes place for pleasure, typically with friends, in either formal recreational settings, such as nightclubs, and/or informal settings, such as on the streets and in the home" (Fletcher *et al*. 2010: 357). A investigação científica relativa a *raves* e eventos de *psytrance* identifica que os consumidores de substâncias psicoativas fazem-no com o intuito de alcançar um nível místico, uma experiência transcendente e metafísica:

> Despite variability, qualitative research shows that specific meanings and motivations are evoked when partygoers report their experiences of PAS use at raves and trance parties. A number of recent studies as well as more classic references associate themes such as *spiritual growth*, *transcendence*, *potentiating insight*, *getting in touch with one's inner world*, *potentiating creativity* as reported intentions behind PAS use in recreational settings, especially in outdoor environments such as rave and trance scenes (Beck e Rosenbaum 1994; Balsa 2005; Calado 2007; Carvalho 2007; Machado e Cruz 2010; Bernardo e Carvalho 2012).

A emancipação e destaque do BF está diretamente ligada com a lei de descriminalização das drogas em 2001, sendo que Portugal foi um dos primeiros países a proceder à legalidade na posse e consumo de substâncias ditas ilícitas.[34] Para Oroc, que esteve em algumas edições do BF, a medida de 2001 teve tanto de surpreendente como de extraordinária: "They broke with the worldwide system of prohibition and incarceration, and legalized small amounts of any drug in their country. BOOM! then synchronistically found itself in the position of being the only festival in the world that could openly advocate psychedelic culture (Oroc 2018: 194-195). Por outro lado, o festival foi impulsionado por protocolos que contribuíram decisivamente para a expansão da sua reputação como um dos principais promotores mundiais da cultura psicadélica:

> In 2002, the BOOM! organizers made a partnership with the Canadian production company Invisible Productions to help turn BOOM! into an integrated psychedelic art, music, and culture festival. Invisible Productions then brought Alex Grey and Robert Venosa to give presentations, with their art being used by the main-stage VJs – video jockeys, or video artists, as they would prefer – in various permutations across multiple projection screens. Grey's and Venosa's participation in 2002 helped launch BOOM!'s reputation as the visionary art festival in Europe – a reputation it has worked hard to build on in each incarnation by attracting the best psychedelic artists and speakers from all over the world (Oroc 2018: 194-195).

[34] A este propósito, veja-se "A política de combate às drogas em Portugal continua a impressionar o mundo" – notícia publicada no *Público* – jornal *online*, em 5 de Dezembro de 2017. Internet. Disponível em https://www.publico.pt/2017/12/05/sociedade/noticia/a-politica-de-combate-as-drogas-em-portugal-continua-a-impressionar-o-mundo-1795001 (consultado em 10/01/2019).

Por último, a expansão do festival beneficiou ainda do seu apelo intrínseco a manifestações libertárias e irreverentes, i.e., andar nu pelo espaço é "normal", comercializar e ingerir drogas é "normal". São também livres e aceitáveis as muitas peculiaridades em relação aos estilos de vestuário, de usar o cabelo, de se movimentar e estabelecer no contexto em causa; "tudo", desde que não se infrinja o espaço do outro. A este ponto devo acrescentar que no BF existe uma flexibilidade e admissão tão grande quanto a irreverência e as idiossincrasias de cada um. Aliás, todos os tipos de festivais que surgem na linha do BF seguem este modelo sócio-cultural de transgressão da norma. Com efeito, o Boom é um festival de "excessos" face à norma. É um festival onde as drogas "são livres", ou seja, comercializadas livremente. São testadas por equipas especializadas que trabalham com a organização e tratadas de forma a garantir qualidade ao consumidor. Devido à descriminalização das drogas em Portugal, surgiu a preocupação e a necessidade por parte da organização do BF de criar um projeto para minimizar e/ou reduzir os potenciais danos da ingestão de substâncias ilícitas (ver figura 2.4). Apesar de alguns elementos da organização (Mendes 2012) referirem a existência deste projeto desde a primeira edição do BF, o Kosmicare ganhou músculo a partir de 2006, como será explicado de seguida. Atualmente, conta com uma equipa de trinta voluntários multi-línguas (*v.g.* psicólogos, psiquiatras, médicos e assistentes), em articulação com o hospital do concelho, assim como bombeiros e paramédicos.

Figura 2.4. Kosmicare, Drug Checking, BF 2016, Kevin Franciotti, www.vice.com

O programa do projeto Kosmicare é especializado em superar e "conduzir" experiências individuais ocorridas através do uso de substâncias psicoativas. Dessa forma, este programa adianta um conjunto de princípios fundamentais para conduzir e superar a experiência psicadélica de cada indivíduo que procura esse contacto especializado. Alguns desses princípios são: (*i*) reunir um conjunto de elementos que promovam a segurança física; (*ii*) recolha de informação sobre o que foi consumido, quando, quantidade e outras; (*iii*) oferecer um espaço confortável e seguro para conduzir o sujeito através da experiência; (*iv*) facilitar a experiência psicadélica que o indivíduo está a viver, através da condução da própria experiência de forma empática; (*v*) salientar que aquilo que o indivíduo está viver vai passar; (*vi*) tentar superar a experiência psicadélica sem trauma e más repercussões. No entanto, Dass-Brailsford (2007) observou que, apesar da ajuda profissional promovida, a reação do indivíduo, depois de um episódio crítico (surgido durante uma experiência psicadélica), depende não só das suas características pessoais, como também do próprio evento onde ocorre a experiência, e do meio onde o indivíduo está inserido nesse evento. Uma convergência com

aquilo que Redfield e Thouin-Savard identificaram, mais tarde, por *set* e *setting* (2017: 58). Esta observação de Dass-Brailsford (2007) segue e dá força ao raciocínio de Roberts (2005) que defende que a integração pós-experiência psicadélica é fundamental para atenuar e superar o potencial trauma de uma má experiência, aquilo que é defendido num artigo científico relativo ao Kosmicare:

> *insight* regarding the crisis episode and change occurring after trauma are processes that lead to *integration of the experience.* In this sense the adherence to intervention principles above has a strong potential to influence crisis context, facilitate recognition and identification of change (trigger *insight*), and promote *integration,* thus determining crisis resolution (Carvalho *et al*. 2014: 84).

É este extenso e cuidado programa, operado por especialistas, que permite ao BF ser o lugar ideal para a experimentação e a vivência de uma experiência psicadélica. O estudo científico realizado pelo serviço Kosmicare na edição de 2010 e 2012, no BF, está disponível *online* e pode ser consultado ao detalhe (Carvalho *et al*. 2014).

O projeto Kosmicare teve início em 2002 com um posto de informação no evento sobre drogas. Em 2004, foram disponibilizados, pela primeira vez, serviços de emergência psicadélica. Entre 2006 e 2008, a iniciativa contou com a colaboração do *The Multidisciplinary Association for Psychedelic Studies* (MAPS) e, em 2010, foi anexada a contribuição da Universidade Católica do Porto e do Serviço de Intervenção nos Comportamentos Aditivos e nas Dependências (SICAD). Durante as três edições seguintes, o projeto evoluiu para uma associação, que é hoje vista como um modelo a seguir, já replicado em outros festivais na Europa (Pires 2016). A associação conta ainda com um espaço de profissionais que testam as drogas que circulam na *Boomland* e disponibilizam informação relativa à sua pureza e potenciais efeitos negativos no corpo. Todo este esforço tem sido notável, ainda que tenham ocorrido algumas mortes em edições anteriores, sobretudo por paragem cárdio-respiratória, devido à suposta ingestão de substâncias adulteradas, como divulgado pelas notícias dos meios de comunicação social: "Boom Festival. Dois participantes morreram".[35] O movimento artístico que o BF promove pode ser influenciado pelo uso de psicadélicos e requer uma "abertura mental" que está para além do *cliché* "fora da caixa", dando espaço, dessa forma, a uma criatividade dita contra-cultural. Este movimento artístico não prende uma exclusividade

[35] Boom Festival. Dois participantes morreram. "Mula" de haxixe no hospital. Noticia divulgada no Observador. Internet. Agosto 2016. Disponível em https://observador.pt/2016/08/14/dois-mortos-no-boom-festival/ (consultado em 29/02/2020).

ao festival e, por isso, dá força a uma corrente cultural que se manifesta, principalmente, no âmbito dos festivais transformacionais:

> For most people, the more of these festivals you attend, the more this sense of community grows, along with the ability and desire to collaborate with like-minded groups and individuals. The community involved in the production of these festivals worldwide has grown so large in the past fifteen years that there is now a significant move away from the festival model (Oroc 2018: 61).

A diversidade de valências que o BF oferece durante a sua temporalidade permite um fluir individual ou em grupo entre a cultura, a música, a arte, a ciência, a meditação, a transcendência e outras. É nesta diversidade convergente que o festival, atualmente, se designa como um festival cultural e não um festival de música eletrónica. Julgo, porém, que o *Dance Temple* representa o "cérebro" do evento, onde alguns participantes podem passar dezenas de horas vivendo a experiência mística e arrojada de transcendência e/ou do estado alterado da consciência, através do uso de substâncias psicoativas, ao longo do festival. O que, combinado com a experiência de ter de deixar a sua zona de conforto (D'Andrea 2007) para viajar milhares de quilómetros para localizações exóticas onde se "vive" o festival, culmina numa "physical" e "psychological trip" (St John 2014: 57). Para St John, esta combinação dos vários elementos inerentes à experiência do festival psicadélico potencia liberdades e conquistas que podem ser comparadas às metas conquistadas nos desportos radicais (*v.g. skydiving*; *motocross*) onde o risco envolvido para a saúde é muito elevado (*Ibidem*, 58-60).

Uma das observações de Leung, recolhida na entrevista que com ele realizei (Pereira 2019c, 2019d), remete para as sociedades atuais *versus* as sociedades dos antepassados. Ou seja, na sociedade atual ocidental (Europa e América do Norte) não existe o rito de passagem ou o elemento de ritual nas nossas vidas, como existiu nas sociedades ancestrais. Uma vez que esse rito é intrínseco ao ser humano, o que os festivais transformacionais vêm colmatar é essa ausência de rito de passagem nas sociedades atuais, através da experiência de suspensão temporária:

> we let go of the role we play and we are in regular society by going on this journey like to go to the *Boomland*, to Burning Man, to the desert and in all that process we let go of who we were and we enter into the reality of transformational festival and that is a liminal space because in that container there is an entire world of imagination embedded in physical reality (...) (notas de entrevista via video call, 23'00, In: Pereira 2019d).

Toda esta experiência utópica, não acessível no nosso mundo "mundano" e na vida de todos os dias, apresenta um potencial enorme de transformação pessoal. Leung refere que estes festivais operam em várias camadas pessoais mas ele ressalva duas como sendo as principais experiências: (*i*) a *ecstatic dance* – o ritual tribal de dança (xamânico) sob a influência da lua, que remonta a tempos ancestrais e primitivos; (*ii*) a influência enteogénica que sugere o uso de substâncias psicoativas e permitem a cada indivíduo viver a sua experiência subjetiva. Estes dois fios condutores podem motivar um efeito transformacional na mente de cada participante e ter impacto direto no regresso às suas "vidas normais" (*Ibidem*, 25'51').

2.3. Identidade(s) e princípios do festival

Essencialmente na última década, a *Good Mood* tem desenvolvido uma identidade corporativa de destaque onde uma grande diversidade de temas e fundamentos dão forma a um vasto programa cultural. Entre eles, está o foco no tratamento da água, na sustentabilidade ecológica, na permacultura, nas questões de género e em conceitos de cariz místico e espiritual (*v.g*. alquimia, xamanismo e a geometria sagrada). A identidade corporativa, resultante de duas décadas de existência, é agora sustentada por um *pathos* e um *ethos* que revela um conjunto de dez princípios. A esses, acrescenta-se um *logos* que a *Good Mood* defende para o BF e para desenvolver o tema da próxima edição 2020 – o Antropoceno. Essa identidade corporativa assenta nos três pilares que Aristóteles definiu como argumentos para persuadir o público na retórica, como refere Reboul: "No sentido generalíssimo de instrumentos de persuadir (pisteis), esses três tipos de argumento são, portanto, assim encontrados por Aristóteles: "etos e patos, que são de ordem afetiva, e logos, que é racional" (2004: 47). Entenda-se por *pathos* a visão que a entidade reguladora defende para o BF. É através da divulgação desta premissa que a *Good Mood* pretende despertar sentimentos nos consumidores, nos *boomers*. Na página oficial do BF pode ler-se:

> Boom is a psychedelic global gathering, a contemporary ritual to the rhythmic beats of a timeless drum. It's a joyous summit of free spirits who arrive from every corner of the world to converge by the shores of a sparkling lake, and with the blessings of the full moon, to celebrate life, freedom, peace, love and respect of nature. In other words: the finest

> things that make us human. As the festival enters its second decade of existence, we deepen the vision and reinvent ourselves to be in service of a truly life-changing event, which in support of thriving life, aims to inspire both individual and collective transformation. Out of daily routines, away from our comfort zones, every two years, we dive into the unknown to dance, laugh, love, learn, play, listen, support, create, participate and evolve. [36]

Esta declaração antecede a afirmação dos valores primordiais da vida na *Boomland*: (*i*) Truly psychedelic; (*ii*) To be environmentally aware; (*iii*) A borderless world; (*iv*) Transcendence through music; (*v*) Transformational; (*vi*) No logo. Cada um destes valores configura uma breve sinalização do movimento transformacional que o BF promove.

O *ethos*, apresentado na página oficial, remete para um conjunto de dez princípios (numa aproximação ao *ethos* do evento cultural Burning Man): (*i*) Cultura alternativa: uma cultura que pode ser definida pelos seus elementos como um movimento que se atreve a pensar diferente da chamada cultura de massas, do *mainstream*; (*ii*) Participação ativa: o festival promove um espírito participativo, de entreajuda e comunhão entre as pessoas e a natureza; (*iii*) Criatividade: no território da *Boomland* a criatividade é convidada a manifestar-se no seu sentido mais livre e fluído; (*iv*) Humanismo: o evento é organizado de forma a enfatizar a qualidade humanista que corre dentro de cada elemento, sendo que princípios como gratidão, compaixão e alteridade são destaques nas palestras, nos inícios e finais dos rituais, que compõem o festival; (*v*) Interdependência: a promoção da comunidade e da partilha são os pontos-chave que a organização enaltece de forma a combater o isolamento e o conformismo; (*vi*) Paz e justiça enquanto direitos humanos primordiais; (*vii*) Amor: apresentado como o mais alto propósito do nosso ser e, como tal, a organização acredita que o amor deve ser o grande imperativo da *Boomland*; (*viii*) Unicidade: apresentação do ser humano como parte de um todo que, por sua vez, faz parte de nós; (*ix*) Consciência social: a organização tem o cuidado de criar e promover associações sem fins lucrativos de forma a subsidiar projetos de consciência ambiental e social, dentro e fora da *Boomland*, com o objetivo de reduzir a pegada ecológica e melhorar a vida de pessoas mais desfavorecidas; (*x*) Sustentabilidade: promoção de medidas de forma a reduzir a pegada ecológica na *Boomland*.

No que concerne à lógica (logos), a *Good Mood* tem apresentado projetos que integram diferentes vertentes, destacando-se aqui o papel da *Idanha Culta*, uma organização

---

[36] Link para página oficial do Boom Festival. Apresentação da identidade corporativa do festival. Internet. Disponível em https://boomfestival.org/boom2020/vision/. (consultado em 01/02/2020).

associada ao BF que promove desenvolvimento social, cultural, recreativo e ambiental, como se entende na sua página oficial:

> Agrupámo-nos numa associação após anos de permanência na região de Idanha-a-Nova, onde deparámos com uma população envelhecida cujos saberes se vão perdendo; uma cultura local que é pouco valorizada; uma região em que a biodiversidade não é apreendida na sua totalidade; num concelho com escassez de recursos e de oferta cultural limitada; e onde existe um potencial incomensurável de qualidade de vida.[37]

Esta organização sem fins lucrativos trabalha de forma a expandir projetos comunitários baseados no contexto do BF e de acordo com os 10 princípios apontados pela organização *Good Mood*. Além de gerir a Herdade da Granja, a *Idanha Culta* contribui para suscitar envolvimento e mudança social em projetos locais. Esta ONG tem expandido a sua visão humanitária além-fronteiras e a prova disso é o programa denominado *Boom Karuna Project*. Criado em 2014, este projeto canaliza os excedentes adquiridos pela *Good Mood* com a organização do BF, para desenvolver projetos comunitários. Em Maio de 2019, pela primeira vez fora da região da Idanha-a-Nova, foi implementado um programa de sustentabilidade ecológica em São Tomé e Príncipe. O BF cooperou com a ONG independente *Missão Dimix*, de forma a montar uma máquina de reciclar plástico pública, com a finalidade de transformar desperdício em objetos usados no dia-a-dia. O projeto alongou-se por cinco dias e foram recolhidos e reciclados 80 kg de plástico, como se pode ver no vídeo publicado, no *Youtube*.[38] Para além disso, o BF exibe um repertório estatístico[39] de toda a logística envolvida na produção do festival que lhe tem valido vários reconhecimentos internacionais, inclusive o prémio de festival mais ecológico do mundo.

Outras qualidades que demarcam festivais como o BF são: (*i*) a promoção e abertura para a participação em circuitos de cerimónia religiosa/espiritual, mística e tribal, com rito (Perry 2013); (*ii*) a comercialização e partilha de comida local e biológica; (*iii*) as sessões de tratamento da mente-corpo (*v.g.* meditação, *reiki*, terapia através da água); e (*iv*) o imperativo *leave no trace*, já mencionado, e apontado como marca icónica, ao promover a consciência ecológica e ambiental para com o espaço natural, onde as cidades tecnológicas, as chamadas

---

[37] Página oficial da organização Idanha Culta. Internet. Disponível em https://www.idanhaculta.pt/home/. (consultado em 01/02/2020).
[38] Vídeo da Missão Dimix realizada por Boom Karuna Project em São Tomé e Príncipe. Youtube. Internet. Disponível em https://www.youtube.com/watch?v=PFFkQU1d9u0. (consultado em 01/02/2020).
[39] Newsletter que avança o repertório estatístico da edição do Boom Festival 2018. Internet. Disponível em https://www.boomfestival.org/boom2020/news/boom-news/eco-letter-to-the-boomers-2018/ (consultado em 01/02/2020)

"technopolies" (Postman 1992) e as comunidades nómadas, se interligam (D' Andrea 2007: 244). É imperioso considerar que a visão, princípios, valores, ideologias e racionalidades destes festivais transformacionais são indissociáveis de (algumas) lógicas de mercado. Tendo em conta a intensa competitividade do mercado dos festivais de Verão, a sobrevivência e o crescimento depende de um evento se tornar estrategicamente distinto daqueles que não configuram e proporcionam a vivência de experiências identitárias contra-culturais (St John 2017: 11).

2.4. *Communitas* e espiritualidade no Boom Festival

O BF é o epítome de uma cultura que no decorrer da sua evolução passou de armazéns e discotecas *undergrounds* para locais remotos (*v.g.* florestas; localizações exóticas) ou a costa de *Los Angeles*, sendo as festas da *Moontribe*, nos inícios dos anos 90, o maior impulsionador da cultura psicadélica nos Estados Unidos da América. É durante essa década que uma nova vaga, a cultura da música eletrónica de dança, se cristalizava pelo mundo fora, essencialmente nas capitais europeias como Londres, Berlin e em lugares mais liberais e relaxados, como Ibiza e Ko Pha Ngan (Tailândia), nas conhecidas festas da *Full Moon*. É na impulsão desta nova cultura que conceitos como comunidade, tribalismo, xamanismo, expansão de consciência e transcendência, ressurgem nos estudos destas manifestações festivais, catalogadas como transformacionais.

Observar a festivalização da cultura de dança (Bennett *et al*. 2014) é, de certa forma, observar a experiência liminar que favorece a transcendência e é reconhecida entre os sistemas de significação e de ação "nativos" (o "emic") (Batalha 1998) como a "vibe" – "the socio-sonic experiential currency valued across dance scenes" (St John 2017a: 8). St John conclui também (2009: 94-95) que muitos investigadores relacionam a "vibe" com *communitas*. Este conceito, cunhado por Turner (1969), remete para sentimentos de reunião social e pertença, muitas vezes projetados em contextos de rito, ou seja, para uma "circumstance where individuals, often strangers to one another, may obtain in gatherings of extraordinary "energy", a spontaneous "flash of mutual understanding on the existential

level", and a "gut" understanding of synchronicity" (Turner 1982: 48). No contexto do festival transformacional é possível perceber que entre os principais aspetos de *communitas* está a capacidade de unir estranhos, tanto nos espaços de dança, onde o sentimento de uno e união se infiltra e se espalha, como na forma heurística da arte, da consciência ambiental, do rito em que o sentido de alteridade imprime laços e ligações comunais, independentemente do género, orientação sexual, etnia ou nacionalidade. Por exemplo, no documentário *Boom Festival 20 Years*, José Fialho explica que, durante anos, Portugal e Indonésia viveram de costas voltadas por causa de Timor e o festival trouxe de volta a cooperação entre os dois estados-nação.[40]

Na senda universalista de promoção de transnacionalismos e de rutura com velhas lógicas do estado-nação, em 2014, o BF escreveu um edito onde proibia a exibição de bandeiras nacionais dentro dos recintos de dança. Algo que é cada vez mais comum observar-se em muitos outros festivais de música eletrónica (*v.g. Tomorrowland*; *Ultra Music Festival*). Esta proibição também pode ser verificada no mural da edição de 2018: "Love has no Flag" (ver figura 2.5).

Figura 2.5. Mural pintado "Love Has No Flag", BF 2018, Murilo Ganesh, dilooska.com

[40] José Fialho esclarece a força diplomática que o Boom teve na cooperação entre estados-nação que estavam de costas voltadas. Minuto (27'34). Youtube. Internet. 2018. Disponível em https://www.youtube.com/watch?v=yh4Yv7jZIWQ (consultado em 12/03/2019).

A demanda foi consistente com dois aspetos principais: (*i*) as sensibilidades utópicas confinadas ao espaço de dança como, por exemplo, o mito de PLUR (Peace, Love, Unity & Respect) ou a dissolução psicadélica das barreiras pessoais; (*ii*) a estatura do espaço como um sítio sagrado, um destino global para os peregrinos que buscam a transcendência, a "'Mothership' in which one becomes temporarily abducted from standard identifiers (like nationality)" (St John 2017a: 9).

Embora estes festivais sejam caracterizados e direcionados para uma "consciência global", como se pode entender pela seu programa cultural, pelos contextos de sustentabilidade ecológica e pelos viajantes e artistas internacionais que acolhem, não podemos esquecer que os eventos são montados dentro de fronteiras nacionais onde a "cultura nacional" faz a gestão do evento, promoção e incentivo à participação. Há, no entanto, uma certa ambivalência que caracteriza a cultura psicadélica face à identidade nacional, visto que a nacionalidade tem o seu valor, principalmente no que diz respeito à promoção comercial do produto. Por exemplo: o documentário produzido no BF 2012 (Droid i.d. 2013) requisita a vários participantes que indiquem o seu país de origem. Desta forma, dezenas de nações são identificadas e o BF revela a multitude de estados-nação representados no evento, com o objetivo de se autopromover como um festival internacional e multicultural.

2.5. Ecologia e sustentabilidade

Estes festivais transformacionais que florescem um pouco por todo o mundo, com especial incidência na América do Norte e Europa, têm um ponto em comum que é a promoção de uma forte ligação com a Natureza, com o biológico, com a "essência humana". Essa "essência humana" e a ligação ao natural promovem a manifestação do amor e a partilha, permitindo pouco a pouco uma nova atitude face ao iminente desastre ecológico e ambiental: "The psychedelic community is intensely aware of the fragility of this moment in history. Virtually every transformational festival has lecture series and workshops on the environmental crisis, alternative energy, and permaculture" (Oroc 2018: 61).

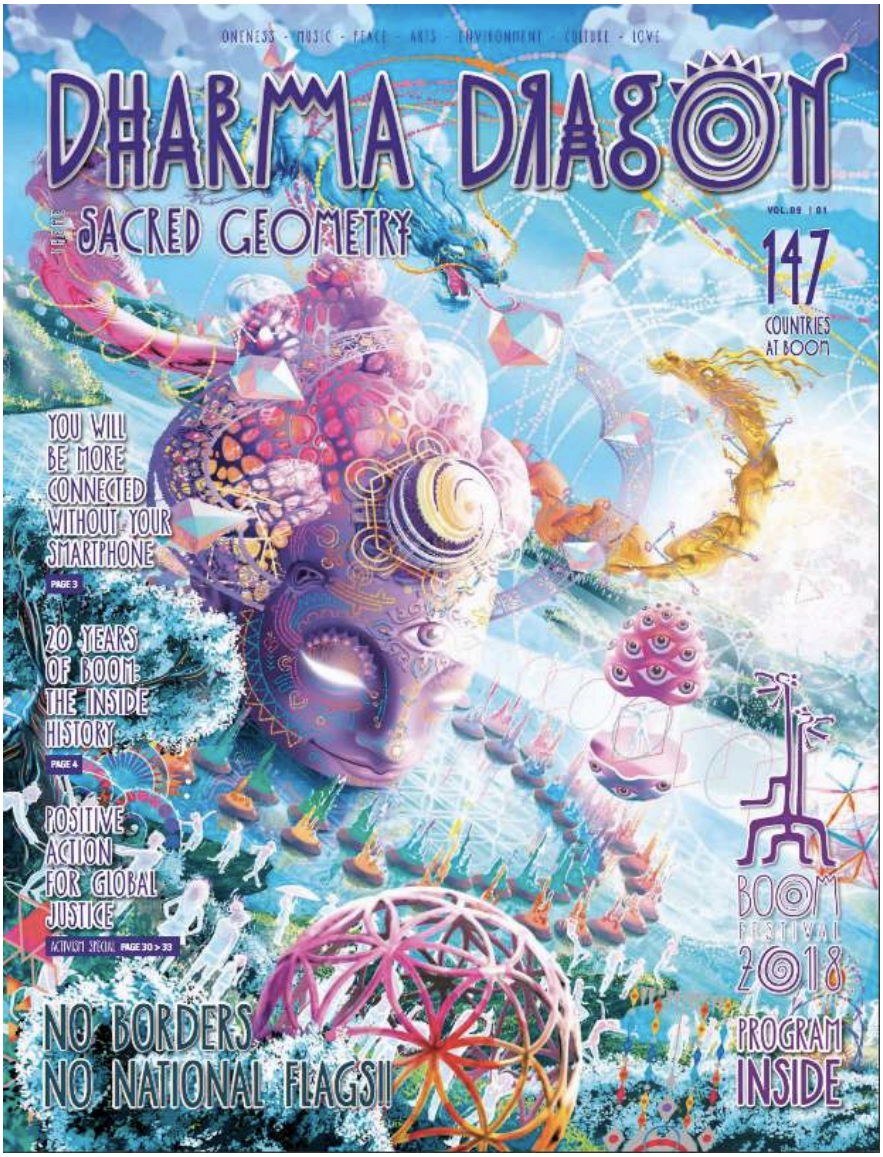


Figura 2.6. The Dharma Dragon, Jornal do BF 2018, www.boomfestival.org

O BF procura afirmar-se, há mais de uma década, como um ponto de referência nas práticas de sustentabilidade e consciência ecológica. A organização percebeu que "havia espaço" no seu programa para inserir demandas de impacto mundial que distinguissem o festival dos demais, no contexto transformacional. Em 2004, "plantou a semente" e nas edições posteriores desenvolveu e passou a apresentar uma mensagem forte para as novas gerações. Em 2006, no *The Dharma Dragon*[41] (ver figura 2.6) os participantes foram

[41] The Dharma Dragon – produzido desde 2002, é um jornal de produção e circulação interna feito de papel reciclado que a organização oferece a cada nova edição para apresentar extensivamente o programa do festival e uma forma fundamental de conectar a comunidade *Boomer*. Internet. Disponível em https://www.boomfestival.org/boom2018/news/boom-news/dharma-dragon-2018-now-available-online/. consultado em 12/02/2019

desafiados com a seguinte mensagem: "take the important steps towards implementing the evolutionary changes required if humanity and our biosphere are to survive" (Eve 2006: 9). Nesse mesmo ano, Lucia Legan do Ecocentro IPEC (Instituto de Permacultura e Ecovilas do Cerrado, Brasil) – onde os elementos do BF, responsáveis pelo projeto, completaram a formação em sustentabilidade – foi contratada para construir *compost toilets* e promover a vida sustentável na área do festival, algo que se destacou além-fronteiras:

> In their commitment to provide solutions to challenges posed by the overconsumption of energy, food and water on site, in 2008 and 2010 Boom organizers undertook new projects in composting and refertilizing as they reused organic waste to initiate a reforestation process on the land of the festival. Following those events, Boom distributed electronic newsletters providing statistics and thanking participants for 'depositing your minerals' and 'reducing your footprint'. In 2008, the 'Your Oil is Music' initiative collected 45,000 litres of waste vegetable oil from the local region and Boom restaurants for use in generators to power the festival, thus avoiding the use of non-renewable fossil fuels and the emission of 117,000 kg of carbon dioxide into the atmosphere. In 2008, 90 per cent of all festival structures were made from organic and compostable materials, and materials from other events (Rock in Rio Lisbon and the Amadora International Comic Strip Festival) were collected and reused. (...) With 'water' becoming the theme of Boom 2010, festival management claimed that all 'grey water' from restaurants and showers was treated onsite and recycled for irrigation, with 100 per cent of all waste water treated using a bio-remediation and evapo-transpiration system, part of an integrated system designed to restore the area's natural hydrology cycle. Additionally, in 2010 Boom built several mobile photovoltaic stations, and 20,000 portable 'ashtray' tubes were distributed. As these figures demonstrate, with Boom the party is a stage for enacting ecological principles implemented according to commitments towards ethical consumption – a commitment attracting a Greener Festivals 'outstanding' award in 2008 (St John 2014: 61-62).

A gestão sustentável do evento tem sido uma mais-valia na resposta a crises e riscos (*v.g.* seca extrema; desflorestação; incêndios), reconhecidos tanto no território da *Boomland* como no panorama nacional e internacional. Atualmente, de entre as práticas de sustentabilidade mais emblemáticas do BF destacam-se as seguintes: (*i*) desenvolvimento de sanitas que não usam água nem químicos – 378 *compost toilets*; (*ii*) tratamento de águas do festival através de biotecnologias; (*iii*) utilização de energia solar e eólica; (*iv*) reciclagem (em 2018, 40% de todo o lixo produzido foi reciclado); (*v*) organização do espaço *Boomland* segundo os princípios da "permacultura"; (*vi*) fornecimento gratuito de *kits* de limpeza aos participantes (cinzeiros de bolso; pedaços de sabão biodegradável); (*vii*) reflorestação e plantação de árvores (720 unidades desde 2005), plantas e jardins; (*viii*) incentivo à utilização de transportes públicos (213 autocarros da organização que transportaram 10.176 pessoas) e veículos não motorizados para e do festival. [42]

[42] Eco-Letter to the Boomers 2018. Internet. Disponível em https://www.boomfestival.org/boom2018/news/boom-news/eco-letter-to-the-boomers-2018/. (consultado em 13/11/2018)

O BF foi galardoado com o prémio de festival mais ecológico da Europa, duas vezes consecutivas: em 2008 e 2010. Para além disso, foi estimulado pela Organização das Nações Unidas (ONU), em 2010, a manter o forte compromisso ambiental através da sua mensagem ecológica e de sustentabilidade, tornando-se membro da iniciativa "United Nations Music & Environment Stakeholder Initiative". Há, ainda, poucos estudos sobre o BF, no sentido de perceber os seus impactos, mas, a nível de sustentabilidade, o festival distingue-se nacional e internacionalmente:

> O Boom Festival foi distinguido, pela sexta edição consecutiva, com o "Outstanding Greener Festival Award 2018", prémio internacional que premeia eventos exemplares para a indústria através das suas práticas de sustentabilidade. "A distinção máxima foi atribuída a sete festivais em todo o mundo, sendo o Boom Festival o único português. No total, 35 festivais e eventos de 14 países alcançaram o prestigiado prémio em 2018, concedido a iniciativas que nesse ano demonstraram uma maior consciencialização em relação à sustentabilidade e redução de impactos ambientais em 11 áreas, incluindo transporte, resíduos, energia, água e impactos na comunidade local (...) O programa ambiental que valeu este reconhecimento é muito extenso e engloba desde a obrigatoriedade de todos os restaurantes usarem material biodegradável, passando pela criação de composto com restos de comida, saneamento, energias renováveis, reciclagem de comida, até um programa de revitalização da economia local", refere em comunicado a organização do Boom Festival.[43]

Além do foco na sustentabilidade ambiental, o BF tem reforçado o seu papel em questões sociais com a criação de projetos de ação social na região da Beira Baixa, empregando pessoas da região e privilegiando os produtos nacionais, locais e, sobretudo, biológicos. Além do mais, como já foi referido anteriormente, a organização *Idanha Culta* foi constituída no quadro do BF com o propósito declarado de dinamizar cultural e socialmente a região concelhia de Idanha-a-Nova e zonas limítrofes.

[43] Notícia divulgada no jornal diário eletrónico "Observador" em 6 de Fevereiro de 2019, pela Agência Lusa. Internet. Disponível em https://observador.pt/2019/02/06/boom-festival-de-idanha-a-nova-distinguido-com-premio-de-sustentabilidade/ (consultado em 06/02/2019).

Capítulo III

Desenho metodológico, trajeto e experiência de investigação

3.1. Epistemologia da experiência pessoal do investigador

Desde o início dos anos 2000, tornei-me um aficionado da *Eletronic Dance Music Culture* [EDMC] sobretudo no contexto *rave*, na região transmontana, concelho de Vila Real, muito à semelhança do que aconteceu no final da década de 80, nos Estados Unidos da América e no Reino Unido, quando o epifenómeno da *rave culture* se manifestou. A ele associado, estava a EDM, por sua vez ligada a um movimento de nicho – subcultural, jovem e urbano – cujo culto, era o *psytrance*.

As *raves*, que se iniciavam ao sábado à noite, duravam até domingo de tarde, sem parar. O consumo de drogas psicadélicas (*v.g.* Haxixe; Ecstasy; LSD; Cogumelos Mágicos) era partilhado e legal. A localização, só comentada pelos *habitués* e em plena natureza (bosques, descampados), era, de acordo com o dito movimento de contra-cultura, envolto em secretismo, sobretudo, devido à circulação e consumo de psicadélicos. A escolha desses locais revelava-se, por isso, oportuna, pois o distanciamento dos espaços urbanos permitia segurança e liberdade para as práticas e comportamentos de transgressão e o consumo de psicadélicos facilita uma aproximação ao orgânico e à mãe natureza, como demonstra o estudo de Kettner *et al*. (2019). A iluminação no espaço de dança era propositadamente escassa e estava confinada, essencialmente, a umas poucas de luzes ultra-violetas, conhecidas como "luzes negras". Esta tecnologia, projetada para panos pintados com tintas fluorescentes de cores garridas em tons verdes, azuis, laranja, rosa, violeta e outras, emitia um brilho extra que fazia sobressair o desenho na escuridão, para além de fazer sobressair a roupa branca das pessoas, assim como as cores florescentes da indumentária. Existiu, também, por volta dessa época, a moda dos adereços em *fimo* florescente – uma massa modelar ao estilo da plasticina que eram utilizados no cabelo, em pulseiras ou em fios, e, principalmente, por mulheres. Eram *raves*

pequenas, para umas dezenas ou, no máximo, uma centena de amigos, que viviam o espírito libertário, a experiência transformativa potenciada pelo estado alterado da mente através da ingestão de substâncias psicoativas e o hedonismo herdado da geração *hippie* dos idos anos de 1960. Aparentemente, o meu gosto e a determinação em documentar e investigar este movimento começara a manifestar-se desde essa altura, uma vez que tenho, em banco de dados, dezenas de vídeos das muitas *raves* que frequentei, essencialmente, no centro do país, entre Viseu e Santarém, de 2003 a 2005. Estas *raves* eram maiores, com cerca de 3000 pessoas, onde *Djs* internacionais, pioneiros da *cena*, vinham a Portugal promover a sua música e deliciar os aficionados do *psytrance*. Por essa altura, o epifenómeno cultural promovido pelo *psytrance* era ainda muito reduzido e marginalizado.

O meu primeiro contacto com o BF deu-se em 2004 e, ao longo dos 14 anos seguintes, o festival demarcou-se como a *Mothership*, o evento cultural por excelência que reúne a tribo *psytrance* global. Atualmente, o BF manifesta-se como um encontro de nómadas tecnológicos (D'Andrea 2007). Foi a perceção de que este festival promovia algo diferente, um fenómeno de (co)criação cultural muito interessante do ponto de vista antropológico e que despoletou, em mim, esse sentimento de *wonder*. Enfim, uma admiração, um fascínio e uma curiosidade por perceber a felicidade e o bem-estar emanantes do evento. Curiosidade por perceber, também, o porquê desta tribo *psytrance* se difundir progressivamente pelo mundo todo e originar, cada vez mais, festivais a partir do conceito do BF. Tal curiosidade entrava em contraciclo com o que Wesch (2013) chamou de "tempo do whatever", referindo-se à tendência contemporânea de perda do sentimento humano de *wonder*, isto numa sociedade em que, segundo o mesmo pensador, existe um declínio de empatia entre os mais jovens, um hipnotismo vicioso virtual que afecta a mente e o comportamento da maior parte dos jovens do ocidente.

Procuro, neste capítulo, descrever e debater a experiência de *fazer terreno*, de fabricar um território de investigação, um objeto, uma unidade de observação quando estudamos fenómenos que se estendem ao longo de múltiplas escalas e lugares, compondo cenários sociais espacialmente distendidos e difusos (Sacramento 2014: 11). Entre a minha primeira experiência, em 2004, e a última, em 2018, acompanhei a evolução do BF, a renovação do estilo musical *psytrance* e os vídeos/documentários disponíveis no *Youtube*, de forma a perceber que qualidades o sujeito pós-moderno procurava no festival para criar novos

laços e comunidades, para se expressar e criar arte, para se libertar e suspender a sua vida de todos os dias de um domínio tecnológico e hierarquizado (St John 2010; 2012). Ao observar, ao longo dos anos, o crescimento do movimento cultural *psytrance* e, certo de que a dimensão espácio-temporal que o BF abria, permitia a observação de fenómenos sociológicos e antropológicos pontuais, passei da admiração à vontade de investigar, preferencialmente, através de uma abordagem empírica.

A minha ligação sólida à tribo *psytrance* trouxe-me dificuldades em me distanciar e me colocar da parte de fora do movimento. Dificuldades acrescidas, ou não me sentisse, frequentemente, como um defensor deste movimento *quasi* religioso. Devido a isso, optei por redigir esta investigação na 1ª pessoa do singular, uma vez que se trata de uma experiência muito própria e implicada. Como tive oportunidade de referir anteriormente, a minha experiência neste movimento começou muito antes desta investigação, desde o início dos anos 2000 e, por tal, devo também assumir a minha condição como *insider researcher*. Portanto, ao iniciar esta investigação na qualidade de *insider researcher*, estava a usufruir de algumas vantagens, como revela Chaves:

> an insider's familiarity with the community can provide facile and economic access and movement in the field as well as can provide multiple levels of insight about human behavior necessary for data collection, interpretation, and representation. These advantages more than likely come from the unique position of an insider as subject-object, as community members perceive the researcher as friend and not foe (2008: 480).

Aliás, a autora adianta que, de acordo com a maioria dos académicos do século XXI, um *insider researcher* apresenta vantagens em ser membro de uma comunidade:

> Most scholars generally found that there were advantages to being a member of the community. Insiders can understand the cognitive, emotional, and/or psychological precepts of participants as well as possess a more profound knowledge of the historical and practical happenings of the field (*Ibidem*, 481).

De facto, sendo um indígena deste movimento, parti para esta investigação com um conhecimento sólido do meio, tanto a nível de espaço, como a nível do comportamento dos atores sociais, fundamental para um enquadramento relativo a um período de duas décadas de existência. Devo referir a minha convergência com a observação de Chaves (2008). Mas não só. Como explicarei de seguida, a posição de *insider* não assume só vantagens para o investigador. Pode trazer também alguma complexidade, como por exemplo, essa tal

dificuldade em me distanciar do movimento, indispensável para uma investigação reta, imparcial.

Como se pode perceber no trabalho de alguns autores (Naples 1996; Banks 1998; Kanuha 2000; Labaree 2002), a posição de *insider/outsider researcher* não é estanque, ou seja, depende da distância cultural de cada um em relação ao seu objeto de estudo e em relação ao tempo dessa observação, como descreveu Labaree (2002). Deve ter-se em conta que a etnografia exige uma flexibilidade que pode ser determinante: "[I]nsiderness or outsiderness are not fixed or static positions, rather they are ever-shifting and permeable social locations that are differentially experienced and expressed by community members" (Naples 1996: 140). O investigador que se apresenta como um *insider researcher* "endorses the values, perspectives… and knowledge of his or her community and culture and is perceived by people within the community as a legitimate community member who can speak with authority about it" (Banks 1998: 8). Deste ponto de vista, a minha qualidade enquanto *insider* permitiu-me observar a cultura psicadélica e o movimento *psytrance*, como um membro *old school* desta comunidade. Como refere Kanuha,

> (…) whereas all researchers necessarily reflect on their relationship to the research project, the native researcher is grounded implicitly and situated at all moments in the dual and mutual status of subject-object; she is both the subject of her study and the participant object of her study (2000: 441).

No entanto, em momentos também me deparei com o lado mais complicado da posição de *insider*; algo que revejo neste estudo de Kanuha "At times in the initial interviews, I found myself having difficulty focusing on the interview process and, more important on the responses and narratives of study respondents because of the distraction of my own self-reflections on similar events (*Ibidem*, 442). Reconheço alguma dificuldade em distanciar-me do objeto de estudo de modo a que a minha experiência de décadas, as minhas emoções e o meu ego, não interferissem na imparcialidade da minha investigação. E, também alguma complexidade na hora de expor de forma tão aberta e natural, os comércios, os consumos, as experiências psicadélicas, que, de certa forma, invadem o meu campo pessoal, como revela Delyser "Those of us whose place of research may also be a personal space to refuge would be well advised, before undertaking insider research, to attempt to tease out and contemplate the potential repercussions that professionalizing the personal may have" (2001: 446). Uma investigação desta natureza insere o autor (mesmo que não seja essa a intenção) no campo dos

consumos e comércio de drogas psicadélicas, usadas e praticadas, neste movimento de trance psicadélico. Por outro lado, para uma posição de *insider*, o método auto-etnográfico desvanece a barreira que deve existir entre o investigador e o investigado, como revela Brunier, devido a "situat[ing] self within the research process and its written products, by making the self the object of the research and by developing a 'reflexive connection between the researcher's and participants' lives'" (2006: 410).

Devo ainda salientar os desafios e superação emocional na recolha de dados, principalmente, do meu grupo de discussão no terreno, como revela Chavez (2008: 489) "In addition to complications… insiders face challenges in collecting data", desafios estes que estão ligados com: (*i*) a linguagem técnica e académica usada por mim, na minha etnografia digital (Zavella 1996); (*ii*) as respostas afetadas pelas expetativas, percepções e interpretações que os membros do meu grupo fizeram sobre mim (Merriam *et al*. 2001); (*iii*) a recusa em contacto *vis-à-vis* durante a nossa estadia na *Boomland*, algo que Sherif (2001: 437) já havia identificado: "the issues of establishing and maintaining rapport with individuals to be studied [challenging] when there [was] an increasingly unclear conceptualization on the part of researcher as to if, where, and how the boundaries in the relationship should be maintained". Os *insiders* "inexperientes" devem ter em conta que a qualidade da sua investigação vai depender da sua capacidade de imersão no meio, como refere Labaree (2002: 116): "insiders need to initially realize that their research experience will involve the struggle to come to terms with what it means to be an insider and the ability to conduct sound research while an insider".

Do ponto de vista metodológico, a minha investigação científica seguiu o epifenómeno e os seus participantes em dois contextos e tempos distintos: durante o festival, *in situ*, e antes e depois do festival, *online*. Em termos cronológicos, iniciou-se em Setembro de 2017 e terminou em Setembro de 2019. Ao longo desse período, realizei (*i*) o estado da arte; (*ii*) a recolha e análise de informação em plataformas digitais virtuais (o *Facebook* e o *Youtube*); (*iii*) criei um grupo privado no *Facebook*, o *Bloom Tribe*, para através da perspetiva de Turner (1969) recolher dados empíricos que me permitissem analisar a dinâmica trifásica do processo ritual inerente ao BF; e (*iv*) estabeleci contacto e troquei informação com informantes internacionais já experimentados com o BF, que voltavam à *Boomland* de dois em dois anos, de forma a perceber o porquê desse retorno. Então, em 2018 e 2019, realizei

trabalho de campo etnográfico conduzido em dois sítios distintos: Abril 2018 a Agosto de 2019 em espaços digitais já aqui referidos (vulgo *Facebook* e *Youtube*) e 22 a 29 Julho 2018 no espaço geográfico da *Boomland*. O objetivo era recolher dados empíricos que evidenciassem o BF como um contexto de suspensão temporária da rotina de todos os dias e de que forma isso se enquadrava no processo ritual evidenciado por Turner (1969). Ao longo de todo o meu percurso, a Internet representou um importante contexto da minha etnografia, pois o grupo *Bloom Tribe* permitiu-me estabelecer um ponto de partida para a minha abordagem empírica e formular conclusões. São estas trajectórias e práticas de terreno que partilho de seguida em jeito de crónica, numa narrativa cronologicamente organizada, procurando evidenciar que elas resultam mais de circunstâncias imponderáveis e escolhas *in situ* e *in progress* do que de grandes esquemas de trabalho e planificações prévias.

3.2. Primeiros contactos e aproximações à investigação

Esta investigação aproveita a multidisciplinaridade dos Estudos Culturais e estabelece uma aproximação à Antropologia na observação das práticas e representações dos atores sociais, apoiada em processos de pesquisa empírica centrados no trabalho de campo etnográfico. À medida que fui desenvolvendo a investigação, percebi que o meu método de trabalho englobaria contextos de observação distintos. A este propósito recordo Marcus (1995), que alertou para a emergência de uma etnografia multi-situada devido a um "novo quadro sociológico", produto de um período pós-moderno atual e de um mundo em mudança:

> the intellectual capital of so-called postmodernism has provided ideas and concepts for the emergence of multi-sited ethnography, but more importantly it arises in response to empirical changes in the world and therefore to transformed locations of cultural production. Empirically following the thread of cultural process itself impels the move toward multi-sited ethnography (1995: 97).

Deste modo, a recolha de dados foi pautada por uma etnografia multi-situada, i.e., o trabalho de campo foi feito no espaço físico do BF, a Herdade da Granja (a *Boomland*), de 22 a 29 Julho 2018, e nos espaços digitais virtuais, sobretudo no *Facebook* e no *YouTube*.

A redação da dissertação, ou melhor, da parte empírica da mesma, foi feita de forma auto-etnográfica, permitindo um estudo antropológico progressivo e de acompanhamento ao

objeto no seu contexto espácio-temporal e social. Fi-lo, tendo em consideração que a etnografia, em Ciências Sociais, pode fazer reconhecer e dar visibilidade pública e social a realidades multiculturais e identitárias, de forma a contrariar as práticas monoculturais dominantes de discriminação sócio-cultural e os preconceitos racistas, classistas ou sexistas (Caria 2002: 16). No entanto, a auto-etnografia que não é uma variante da pesquisa convencional, reside nos interstícios entre pesquisa e literatura. Implica uma tolerância para a ambiguidade a fim de perceber para onde vai o sentido da investigação e da escrita (Witkin 2014: 3). A auto-etnografia emerge do processo de pesquisa qualitativo, por isso, remete para uma etnografia do ponto de vista subjetivo, ou seja, um estudo que se foca numa experiência particular sob a perspetiva cultural e social (*Ibidem*, 2). No exemplo desta investigação: (*i*) o BF como experiência particular vivida por mim há décadas; (*ii*) como o festival, o *psytrance* e a cultura psicadélica são vistos pela sociedade contemporânea; e (*iii*) a influência que isso tem na minha experiência. Por outras palavras, eu não descrevo (só) a experiência atual do BF. Existe mesmo uma tentativa da minha parte em refletir como eu vivi essa experiência no passado. Como é que eu agora percebo os sentimentos, pensamentos e reações que tive no passado ao viver essa experiência? Será que eu consigo produzir resultados interessantes que possam ajudar a perceber melhor a experiência daqueles que estabelecem contacto com a *Boomland*, o *psytrance* e a cultura psicadélica? A metodologia utilizada para o desenvolvimento desta investigação é multi-facetada, uma vez que não está cingida a um contexto sócio-espacial, a um tipo de fonte(s) ou a um estilo de redação, daí resultando os seguintes formatos de pesquisa empírica: (*i*) insider researcher; (*ii*) etnografia multi-situada; (*iii*) etnografia digital; (*iv*) etnografia – observação participante; e (*v*) auto-etnografia.

A minha investigação iniciou-se em Setembro de 2017 e terminou em Setembro de 2019. O último trimestre de 2017 foi dedicado à identificação de conceitos-chave da investigação, tais como a *liminaridade*, a *heterotopia* e *alteridade*, e a uma revisão bibliográfica. À medida que consolidava as referências teóricas e conceptuais, delineava as etapas de pesquisa empírica e, posteriormente, iniciei os primeiros contactos com a empresa organizadora do festival. Inicialmente, mantive a perceção que devia estabelecer contacto com a *Good Mood* – entidade produtora do BF, de forma a criar uma cooperação bilateral com benefício para ambas as partes, visto que estava em curso a elaboração de pensamento crítico relativo às premissas da *Boomland*. Esse contacto foi estabelecido via *e-mail* em Outubro de

2017 e, meses mais tarde, percebi, através das respostas via *e-mail*, que não devia contar com a colaboração da *Good Mood*, apesar de continuar a pedir dados estatísticos da 12ª edição para incluir na minha tese, até Novembro de 2018. Não me forneceram informação nenhuma "infelizmente, não temos capacidade para responder a todas as questões que nos chegam diariamente" – última resposta de *e-mail* da *Good Mood*.

O primeiro trimestre de 2018 permitiu-me desenvolver o quadro teórico e o estado da arte. Em Março de 2018, através de *e-mail*, entrei em contacto com Graham St John, investigador pós-doutorado no Departamento de Ciências Sociais da Universidade de Fribourg, Suiça, e autor de vários livros sobre *rave culture* e cultura psicadélica, e um dos pesquisadores mais referenciados no que respeita à investigação sobre culturas e festivais transformacionais. Atualmente, o seu foco principal de estudo é o festival Burning Man, o "pai" dos festivais transformacionais, que se realiza no *Black Rock Desert,* no estado do Nevada, Estados Unidos da América, desde 1986. Depois de uma breve apresentação, motivo do meu contacto e admiração pelo seu trabalho, perguntei se estaria no BF de 2018 e se poderia entrevistá-lo. Poucos dias depois, recebi um *e-mail* a expressar o seu agradecimento pelo meu contacto, mas infelizmente não iria estar presente na edição de 2018, algo que já não acontecia desde 2006, porque estaria a trabalhar no festival Ozora, na Hungria, que se iniciava dois dias depois de o BF terminar. O festival Ozora é, a par do BF, um dos maiores festivais de *trance psicadélico* do mundo. O nosso contacto ficou por ali, com a indicação de que estaria disponível para uma entrevista *online* através de uma qualquer aplicação à escolha. Posteriormente, tentei contacto com Jeet-Kei Leung, através da aplicação de troca de mensagens do *Facebook*, o *Messenger*. Leung é um produtor canadiano que acompanhou a "explosão" do movimento alternativo na década de 1990 nos Estados Unidos da América e o responsável por tornar o termo "Festivais Transformacionais" viral na Internet (St John 2017a: 11). Na sua resposta, ele informou-me que estava ocupado com a produção audiovisual de uma mini-série de Festivais Transformacionais – *The Bloom Series: A Journey Through Tranformational Festivals* – e não garantia estar presente no BF para uma entrevista pessoal, mas que teria gosto em ceder uma entrevista numa plataforma *online* quando eu assim determinasse, o que viria acontecer meses depois, como explicarei mais à frente.

Para conduzir uma pesquisa de recolha de dados empíricos, decidi que a metodologia mais indicada era a etnografia digital, em conjunto com observação participante ao longo de uma semana, em Idanha-a-Nova, durante o BF, entre 22 e 29 de Julho de 2018.

Ao embarcar nesta investigação, percebi que a observação participante se faria em dois campos distintos: no espaço virtual digital, através da Internet, e no espaço físico durante a semana em que ocorreria a 12ª edição do evento. A pesquisa no terreno procurou observar e registar o quotidiano dos participantes durante o festival, de maneira a mostrar as rotinas em relação às quais se procuram contextos de suspensão temporária e de liminaridade e, também, passou por compreender a articulação desse epifenómeno com o quotidiano prévio e posterior dos participantes. O trabalho de campo etnográfico incidiu nos estudos sobre comportamentos e manifestações não hegemónicas, i.e., onde não existe supremacia ou dominação ideológica de uma classe social sobre a outra (Laclau e Mouffe 2015).

A forma mais indicada, nos dias de hoje, para observar um grupo geograficamente distante do observador e dos elementos entre si, é através das redes sociais digitais. Aliás, duas das principais vantagens das redes sociais digitais são aproximar as pessoas que vivem em locais diferentes, permitindo facilidade em manter relações, contacto e interação em tempo real. O *Facebook* permite criar grupos privados ao critério de cada investigador de forma a completar um círculo de interação entre os elementos que o compõe e resposta *on demand* em tempo real, 24 horas por dia. A "explosão" das redes sociais digitais que surgiu no início do século XXI permitiu novas formas de interação social, levando investigadores (Miller e Slater 2004) a concluir que os cenários sociais *online* e *offline* devem ser considerados, de igual modo, como veículo de abordagem etnográfica da Internet. No entanto, volvidos 17 anos de alargamento de comunicação virtual, hoje, o *Facebook* representa uma ameaça à privacidade e um avatar utópico que não corresponde à realidade do utilizador, algo que Polledri (2016) defende como [as redes sociais] um mundo onde toda a gente parece extática, menos nós. Esta evidência comprometeu, de certo modo, a interação de alguns elementos no grupo *Bloom Tribe*, que não interagiram uma única vez no grupo. Também, devido a evitar uma invasão de privacidade, não pedi os dados pessoais dos elementos do grupo, tais como: estado civil, aglomerado familiar, orientação religiosa, sexual e outros. Houve uma tentativa de construir uma certa aproximação que a Internet tem vindo a proporcionar (Miller 2011), mas tal não foi alcançado. Grosso modo, pretendia-se uma

aproximação mais sólida, mais segura, mais cuidadosa, de forma a não ameaçar a privacidade de cada elemento cuja maioria nunca tinha privado comigo ao vivo. Por isso, para acompanhar um grupo de participantes do BF à distância, antes da realização do festival, decidi escolher a rede social *Facebook*. Dados estatísticos demonstram que o *Facebook* é a rede social mais usada no planeta.[44] O objetivo de criar um grupo no *Facebook* era claro: seguir e observar vários indivíduos, mulheres e homens, na sua fase pré-festival, durante o festival e pós-festival. Para isso, registei as suas opiniões e aspetos relacionados com as suas rotinas durante essas três fases. Servi-me, também, da plataforma *Youtube*, uma das subsidiárias da gigante *Google* e uma das ferramentas mais usadas na Internet para partilha de vídeos *online*, com mais de 2 mil milhões de utilizadores.[45] No *Youtube,* procurei comentários relativos a vídeos publicados sobre o BF 2018, de forma a complementar a informação entretanto colhida no *Facebook.*

A primeira fase de organização do grupo foi crucial. Foi necessário interpelar pessoas que eu não conhecia pessoalmente, com quem eu nunca privara e explicar-lhes, de forma sucinta e clara, quais os meus objetivos e o porquê do meu contacto. Devido ao clima de insegurança e desconfiança que se vive no mundo cibernético, por razões como a manipulação e roubo de dados, espionagem/perseguição, ganhar confiança tornou-se fundamental para dar seguimento ao objetivo principal. O grupo só deveria englobar pessoas que fossem estar presentes no BF de 2018 e que tivessem alguma experiência com o culto psicadélico na tribo *psytrance*. Entenda-se por culto psicadélico a vontade e interesse que cada elemento tem no consumo de enteógenos (psicadélicos), nos termos referidos no primeiro capítulo (ver Pollan 2018: 21), no trance psicadélico e em estados alterados da mente. No fundo, buscavam-se sujeitos que se revissem no quadro de uma cultura, na gíria da cena transformacional, de *psychonaut*.[46] Ter vivido a experiência do BF não era requisito

---

[44] O *Facebook* é a rede social com maior relevância e impacto na Internet. O número de utilizadores em todo o mundo já ultrapassou os mil milhões. Em Portugal estão contabilizados cerca de 4,7 milhões de utilizadores, posicionando-se em 34º na lista de países com acesso ao *Facebook*, liderada pelos Estados Unidos, Brasil e Índia. A nível global, o tempo médio passado no *Facebook* por mês é de 6,3 horas. Diariamente, 58% dos utilizadores acede ao *Facebook*. Todos os dias são efetuados 3,2 biliões de "Likes" e comentários. Internet. Disponível em https://facestore.pt/estatisticas_do_facebook (consultado em 16/02/2017)

[45] Mais de 2 mil milhões de utilizadores com sessão iniciada visitam o YouTube todos os meses, e todos os dias as pessoas veem mais de mil milhões de horas de vídeo e geram milhares de milhões de visualizações. Internet. Disponível em https://www.youtube.com/intl/pt-PT/about/press/ (consultado em 30/01/2020).

[46] Definição de psiconauta em inglês: A person who spends time exploring the universe right inside their own head. Usually with drugs/yoga/meditation. This person is on a quest to discover the self, and usually can be considered "realists". Urban Dictionary. Internet. Disponível em https://www.urbandictionary.com/define.php?term=psychonaut (Consultado em 02/09/2019)

obrigatório para fazer parte do grupo. Procurei, nos meus contactos (que não fazem parte da minha rede de conhecimentos pessoais físicos), elementos para integrar o grupo que iria ser criado na plataforma. Precisava de identificar e "conquistar" um ou dois "líderes" que me permitissem o contacto com o seu grupo de amigos e que pretendessem estar presentes no BF 2018. Contactei duas mulheres por mensagem privada, no *Facebook*, onde explicava ao detalhe a razão do meu contacto, a minha investigação e objetivos. Uma, não me enviou qualquer resposta, a outra, mostrou-se agradada com a ideia e prestável para qualquer questão que eu colocasse. Sílvia era uma mulher com 42 anos de idade, portuguesa, doutorada em Informação e Comunicação em Plataformas Digitais e a trabalhar como professora universitária. Através do *Messenger*, informei-a de que ia criar um grupo no *Facebook* e pedi-lhe que adicionasse ao grupo amigos que iriam estar no festival. Ela era adepta de *psytrance* desde o final da década de 90, o que fazia dela a mais experiente do grupo na cultura e movimento alternativos. Este movimento alternativo, como tem sido referenciado ao longo desta dissertação, remete para uma alternativa à cultura de massas, à cultura popular. Apresenta um caminho diferente dos seguidos pelos festivais de música convencionais, pela influência do marketing e dos *media* ou até pela influência de *Jet-Set* e figuras públicas.

Depois de fazer uma publicação na página *Facebook* do BF, recebi um convite de amizade de Vega. Não a conhecia, nunca a tinha visto. Aceitei e meti conversa com ela, através do *Messenger*. Percebi que adorava o BF, que tinha estado nas duas últimas edições e que voltaria sempre que possível. Vega era uma mulher inglesa, residente em Espanha, professora de ioga, com 35 anos de idade e que se revia na filosofia e ideologia do BF ou festivais do género. Perguntei se ia sozinha ou em grupo e revelou-me que tinha um grupo de amigos de várias nacionalidades cujo objetivo era viverem a experiência do festival juntos na *Boomland*. Desta maneira, eu tinha encontrado as duas "líderes" do grupo que eu ambicionava criar na plataforma *online* de forma a recolher dados empíricos para o desenvolvimento da minha investigação. Através de mensagens privadas, surgiu uma "aproximação" das duas potenciais informantes à minha investigação, que eu achava necessária para um relacionamento ajustado no espaço geográfico, quando elas me conduzissem aos restantes elementos dos seus grupos. Sabia de antemão que o papel do etnógrafo não estava limitado à observação. Este tem de fazer perguntas adequadas e pertinentes ao contexto, ainda que estas não sejam as que os autóctones verbalizam no

quotidiano sobre o seu "nós" (Caria 2002: 14). Desenvolvi então um questionário para recolha de dados individuais sobre a experiência do festival transformacional, com o objetivo de o endereçar, através de correio eletrónico ou através das redes sociais, a vários elementos de grupos públicos relacionados com o BF 2018, no *Facebook*.

Propositadamente, no dia 25 de Abril, data histórica em Portugal que apela à liberdade, criei o grupo "Bloom Tribe" no *Facebook*. Fi-lo como grupo privado de acesso limitado a pessoas adicionadas por mim ou adicionadas pelas pessoas que eu coloquei no grupo. Sílvia e Vega adicionaram alguns amigos e forneceram-me os contactos de outros para eu convidar diretamente para o grupo. Fiz uma publicação no grupo de apresentação pessoal, de explicação e objetivos da investigação, agradecendo a presença e a disponibilidade para cooperarem na pesquisa. A publicação foi inserida em português e inglês para os elementos portugueses e estrangeiros e acompanhada por uma fotografia do catálogo promocional do BF como imagem do grupo (ver figura 3.1). Nos dias seguintes, fui adicionando elementos e abri o debate a 27 de abril com uma pergunta em inglês. Das várias nacionalidades, sete eram portugueses (três mulheres e quatro homens) e 10 estrangeiros (sete mulheres e três homens). Para além de portugueses, o grupo era constituído por ingleses, eslovacos, alemães, mexicanos e holandeses, com idades compreendidas entre os 25-51 anos. No início de Maio, publiquei o sumário da minha investigação científica, também nas duas línguas, para esclarecimento das várias pessoas e percebi, pela reação dos elementos, que deveria inserir informação e propor o debate na língua mais apropriada a cada indivíduo. Desde esse dia, a partilha de informação foi realizada em português e em inglês. Se, por um lado, notei um *crescendo* na contribuição dos portugueses, por outro, percebi uma diminuição na partilha de informação dos estrangeiros. No grupo, a cada pergunta do debate surgiram respostas em português e outras em inglês, mas foi a melhor forma que eu encontrei para estimular a participação e promover um debate mais regular entre elementos e o investigador. Antevendo que o volume de participações, no grupo virtual, podia esmorecer ao longo do tempo, decidi adicionar outros elementos da minha confiança. Com o passar do tempo, tornou-se claro como uma investigação *vis-à-vis* tem um potencial maior de eficácia do que uma investigação num grupo virtual com elementos que nunca privaram comigo. Durante os meses de Maio e Junho, adicionei mais dois homens e duas mulheres portugueses ao grupo, conhecidos meus, que já tinham conseguido bilhete para o Boom 2018. Esses quatro elementos já tinham estado

comigo em edições anteriores do festival e vieram dar um forte contributo à investigação. O total de elementos que o grupo atingiu foi de 20. O *feedback* inicial mais notório foi o de mulheres estrangeiras, sobretudo as *boomers* mais recentes no fenómeno.

Figura 3.1. Print screen do grupo Bloom Tribe 2018, Facebook

Na etnografia, a recolha de dados, geralmente, envolve a participação do investigador na vida quotidiana do grupo por um período de tempo extenso de forma a observar o que acontece, o que se diz e a formular perguntas para reunir toda a informação disponível necessária à construção do pensamento crítico (Atkinson e Hammersley 2007). Seguindo esta premissa e devido à falta de experiência em observação participante de um grupo, reconheço que fui demasiado invasivo e, posteriormente, tive que me adaptar melhor à combinação de perguntas extensas que eu fiz. Devo também reconhecer que existiu dificuldade, da minha parte, em distinguir a minha própria identidade *boomer* do papel de investigador. Ora, a investigação científica exige uma neutralidade ou, pelo menos, um esforço nesse sentido, por parte do pesquisador. Esta "luta" esteve presente ao longo da minha investigação. Em determinados momentos, nas discussões no grupo, não me limitava a recolher representações, mas confrontava os atores com a minha opinião sobre as representações deles. Tal teve reflexos na interação e no fluxo da informação. Isso notou-se nos seguintes exemplos: (*i*) formulei duas e três perguntas numa só e não deixei fluir o debate como deveria, também por receio de que alguns não cooperassem; (*ii*) surgiram algumas discordâncias pontuais com um elemento do grupo, o que acabou por estender o debate

relativamente a algumas perguntas, apesar de cada um respeitar a opinião do outro. Em última análise, essa falta de neutralidade da minha parte, através de intervenções opinativas, se por um lado, pode ter comprometido o fluir mais natural das intervenções dos participantes do grupo, por outro, pode ter servido para animar os debates.

O acompanhamento e observação do grupo virtual no período pré-festival permitiram recolher dados sobre as motivações, excitações e ansiedade que resultavam, essencialmente, do (re)lembrar de memórias que alguns elementos produziam. Este período centrava-se na compreensão desses estados de espírito, da forma como os atores viam o festival e as expetativas que tinham para a nova edição.

Dos elementos que compõe o grupo, sete indivíduos (estrangeiros e portugueses) nunca participaram com uma única resposta. Alguns nem viram as publicações. Ou não utilizavam o *Facebook*, ou não tinham tempo e interesse em participar. Sabendo, *à priori*, que tal poderia suceder, foi do meu interesse adicionar mais de 15 elementos para o caso de existirem desistências, como se veio a verificar. Dos 20 elementos que fizeram parte do grupo, só me encontrei pessoalmente com cinco pessoas no período pré-festival e durante o festival. Isso pode ter funcionado como um entrave, uma resistência à não (ou fraca) participação no grupo. Contactei algumas pessoas por mensagem privada, que nunca deram um contributo para a investigação, pedindo-lhes que colaborassem. Alguns elementos (homens) continuaram a deixar-me sem resposta, outros (mulheres) lamentaram e queixaram-se da falta de tempo, mas que poderiam vir a contribuir mais tarde. Acreditei que, depois do encontro pessoal e da experiência vivida no festival, alguns elementos pudessem vir a contribuir com as suas opiniões no grupo *Bloom Tribe*. Por tal razão, essas pessoas não foram eliminadas do grupo de investigação. A observação participante realizada entre Abril de 2018 e Agosto de 2019, no espaço virtual (digital), permitiu a realização de cerca de 20 perguntas e 30 publicações no *Facebook*, como se pode confirmar na tabela 3.1., na página seguinte.

Os dados recolhidos por cada indivíduo que participou na investigação permitiram-me observações mais conclusivas sobre as suas experiências de participação no BF: o que os levou lá e o que os leva de volta, o que entendem por festivais transformacionais e se vão a outro tipo de festivais. Todas as perguntas tiveram uma ou mais respostas por parte dos elementos. Dos 20 elementos que constituíam o grupo, 13 tiveram uma participação ativa, mas nem todos os ativos responderam a todas as perguntas colocadas. Não há um único

elemento que tenha respondido às perguntas todas inseridas no grupo. Notei que houve uma diminuição de participação por parte dos estrangeiros, nos meses de Junho e Julho e, por consequência, à medida que a realização do festival se aproximava.

BOOM FESTIVAL 2018 - BLOOM TRIBE - Grupo de Pesquisa no Facebook					
DIA	**TÓPICOS PESQUISA**	**ID PERG.**	**Nº PERG.**	**Nº RESP.**	**PARTICIPAÇÃO ELEMENTOS**
26/04/2018	Ansiedade e Experiência no BF	1	3	12	12
27/04/2018	Interesse no BF	2	1	14	12
28/04/2018	Conceitos sobre BF	3	2	9	7
02/05/2018	Informação que a pesquisa iria ser direccionada em Inglês e Português				
03/05/2018	Festivais Transformacionais	4	2	7	8
03/05/2018	Outros Festivais	5	2	5	5
05/05/2018	*Psytrance* Festivals Transformacionais?	6	2	8	7
22/06/2018	Anúncio do Nobel da Paz no BF	7	0	4	3
26/06/2018	Religião e Espiritualidade	8	2	7	4
26/06/2018	Experiência Transpessoal	9	3	5	4
05/07/2018	Filosofia e Ideologia do BF	10	3	6	5
05/07/2018	Transgressão e consumo de psicadélicos	11	3	5	5
12/07/2018	Ansiedade?	12	1	5	5
12/07/2018	Fazer as malas e cozinhar no BF	13	2	8	9
16/07/2018	Vamos reunir no BF?		0	1	1
20/07/2018	Informação do autor para contacto no BF			1	1
30/07/2018	Autor partilhou um vídeo do BF				
31/07/2018	Sentimentos no regresso à rotina	14	1	6	6
03/09/2018	Impacto do BF na vida de todos os dias	15	1	1	1
27/08/2019	Impacto do BF na vida de todos os dias	16	4	6	6
27/08/2019	As memórias do BF influenciam quotidiano?	17	1	6	6

Tabela 3.1. Dados Bloom Tribe 2018, Facebook

3.3. Percorrendo a dimensão espácio-temporal heterotópica

> É domingo, dia 22 de Julho de 2018. Chego a Idanha-a-Nova por volta das 10h30 horas. Apanho ainda alguns carros e caravanas a chegar ao mesmo tempo que eu. Depois de um pré check-in para recebermos a pulseira de acesso ao recinto, dirigimo-nos em fila durante mais uns quilómetros até ao portal principal do festival. Depois de uns minutos à espera que a equipa de segurança faça revista aos carros que estão para entrar e ter acesso ao parque de estacionamento e me apertarem a pulseira de forma permanente, entro, finalmente, com um sorriso de orelha a orelha. O sorriso vai-se logo a seguir quando reparo que o parque já está mais de metade completo, com milhares de carros estacionados! Por isso, o meu carro tem que ficar muito afastado do portal de acesso à *Boomland*. Estaciono no sítio que me indicam, calço as sapatilhas velhas e levezinhas que costumo usar no Boom e pego no saco da tenda de campismo, rumo à *Boomland*, à procura de um sítio onde possa montar o meu acampamento (Diário de campo, 22/07/2018).

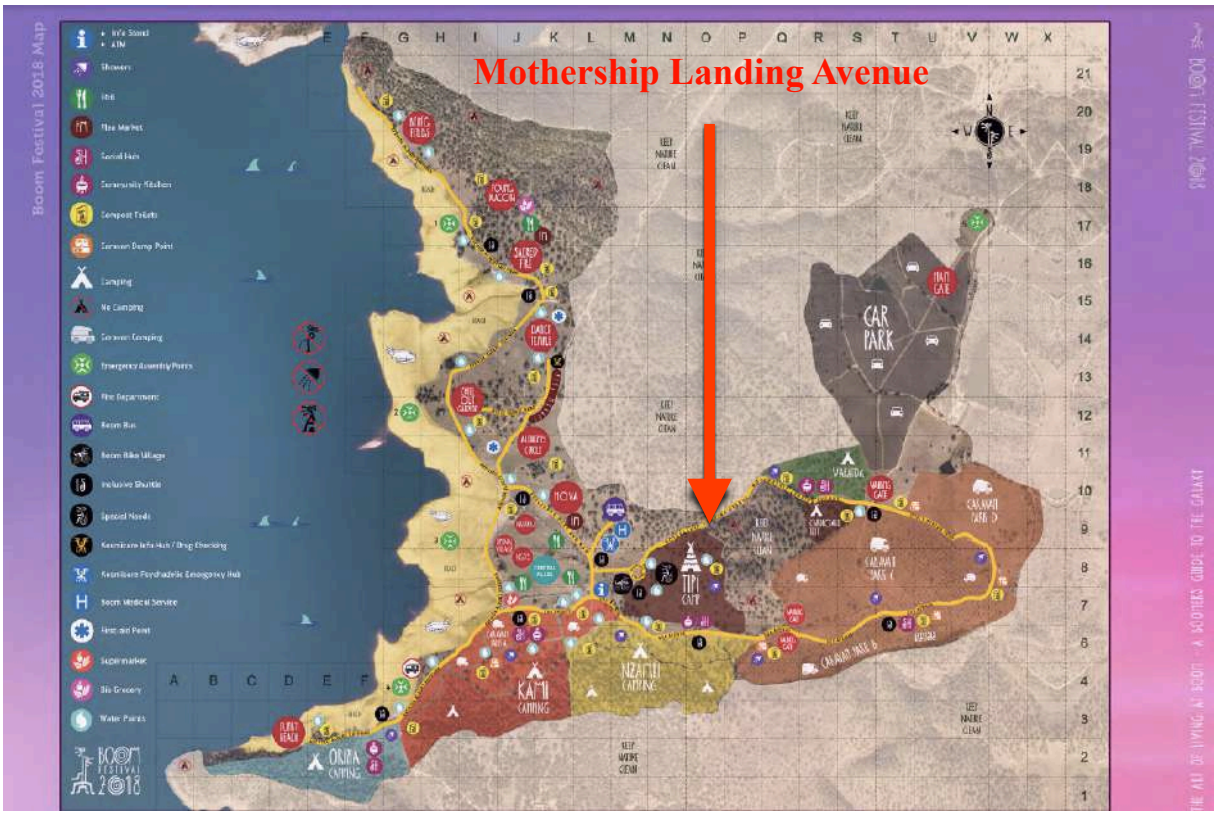
Nas noites que precedem a minha partida para o evento, o meu nível de ansiedade é maior e o desequilíbrio emocional não me permite ter uma noite de sono descansada. Na última edição, optei por dormir em casa e partir assim que surgiam os primeiros raios solares. Isto, para ter o dia pela frente para estacionar o carro à chegada à *Boomland*, montar a minha tenda e levar as coisas (vulgo comida, roupa, bebidas, adereços) para o acampamento. Durante o festival, a ansiedade também se manifesta, seja na iminência de tomar substâncias psicoativas, seja vivendo essas experiências de estados alterados da mente. No final do festival, a ansiedade revela-se no regresso a casa, na chegada ao mundo normal. O "efeito" BF pode imprimir, acima de tudo, um estado de ansiedade mais ou menos controlada que provoca oscilações no equilíbrio emocional e, por isso, reações tão efusivas no período trifásico que esta investigação aborda: Estrutura (Pré-Festival) – Anti-estrutura (Festival) – Estrutura (Pós-Festival).

Foi a segunda vez que fiz a viagem de ida-e-volta para o BF sozinho. Os cerca de 260 quilómetros que separam a minha casa da *Boomland* são feitos em menos de três horas. É domingo, 22 de Julho de 2018, e, por isso, há menos trânsito na estrada, sobretudo, ao início da manhã. A minha estadia na *Boomland* foi de 22 a 29 de Julho e permitiu observar a chegada das pessoas ao local e a partida dos que se ausentaram mais cedo.

Cheguei ao festival com vontade de encontrar toda a gente do *Bloom Tribe*, de, finalmente, conhecer as pessoas com quem eu tinha trocado informação, que se mostravam tão entusiasmadas como eu para (re)viver aquela experiência. A ideia que tinha em mente era que alguns elementos do *Bloom Tribe* iam chegar no dia 21 de Julho, de autocarro, e eu

deveria estar presente para os receber, para os observar e, nessa interação, aprofundar o conceito de alteridade no contexto alternativo e transformacional. Na verdade, a *Good Mood* negou-me o acesso no dia 21 e os sete dias passados no festival foram insuficientes para conseguir marcar encontro com mais de 70% dos elementos do grupo. O encontro com as duas "líderes" não aconteceu e não fui conduzido aos restantes elementos do grupo. O papel decisivo na redefinição de possibilidades e processos de construção da intimidade, que a Internet tem vindo a proporcionar (Miller 2011), não foi alcançado. Ao perceber que os elementos de grupo que eu gostaria de encontrar não estavam propriamente interessados no encontro pessoal, decidi que a minha observação seria mais proveitosa se me focasse nos meus conhecidos, que também faziam parte do *Bloom Tribe*, ao mesmo tempo que estabelecia interação com "desconhecidos" que estariam a viver aquela experiência pela primeira vez.

No primeiro dia, encontrei duas pessoas, Durden e Wendy. Durden estava acampado um pouco abaixo de mim. Aliás, foi por causa de o ter visto quando descia a *Mothership Landing Avenue* (ver Mapa 3.1), que resolvi "montar residência", perto de onde ele estava acampado com o seu grupo.



Mapa 3.1. Mapa Boomland 2018, Mothership Landing Avenue sinalizada a vermelho, www.boomfestival.org

Wendy acampou ao meu lado. O momento que "salvou o dia" foi esse *vis-à-vis* com Wendy, que estampou um sorriso de longa duração nas nossas caras, apesar da minha intranquilidade e ansiedade, logo no começo desta jornada *in situ*. Assim registei esse momento e o meu sentir como investigador:

> A outra pessoa que encontrei e que acabou por acampar ao meu lado foi a Wendy, apesar de quase todos os elementos do grupo Bloom Tribe, já estarem na *Boomland*. Fiz várias tentativas para os contactar por telefone, pelos menos, a três mulheres de quem eu tinha pedido os contactos, e falei apenas com uma delas por mensagem que se mostrou desinteressada em me encontrar. Não há nada que eu possa fazer, a não ser esperar por melhores momentos (Diário de campo, 22/07/2018).

Este foi um dos pontos mais ingratos da investigação. Como bem sugeria Ribeiro (2002: 100), é necessário ter em conta que o investigador tem que solucionar problemas com os quais, à partida, não espera, tendo a necessidade de arranjar "soluções relativamente originais e, portanto, muito diversificadas e dificilmente replicáveis". Sabia que o sucesso da investigação dependia, em grande parte, das relações construídas e dos dados empíricos colhidos, mas a observação participante tinha que ser eficaz, ou seja, este contratempo não podia deprimir-me, nem pôr em causa a minha investigação. Era fundamental manter-me estável numa posição de etnógrafo para catalogar e registar todas as observações relativas às experiências que ia presenciando, i.e., permanecer alheio aos consumos de substâncias psicoactivas que os meus amigos e alguns elementos do grupo *Bloom Tribe* iam fazendo. Lendo, novamente, Ribeiro (2002: 103), esta dizia ser "necessário que o investigador clarifique à partida os seus objetivos dando a conhecer a sua posição enquanto investigador, os seus objetivos e as suas expetativas, para além de passar a mensagem aos seus informantes de forma percetível e clara". Estive, assim, perante a necessidade de fazer acertos na abordagem metodológica no terreno. A reformulação do plano metodológico usado para a obtenção de dados empíricos centrou-se na experiência de *fazer terreno* (Soudière 1988: 95): limitei o meu território de investigação, orientando a observação para aspetos de liminaridade e *communitas* e estabeleci uma unidade de observação contínua para o resto da semana. Sabia, de antemão, que, para a recolha de dados empíricos que pretendia, tinha de criar laços para "chegar às pessoas" e "estar presente", como sugere Ribeiro (2002: 100). Isto, de maneira a garantir a colaboração dos sujeitos na investigação. Existia, contudo, um constrangimento prático quando se tratava de realizar entrevistas nos espaços de dança, devido, precisamente, às qualidades do fenómeno – imersão, liminaridade e transgressão – que pretendia estudar. O

Dance Temple (ver figura 2.2, p. 73) representa internacionalmente a "Meca" do *psytrance* e o maior espaço do BF. Essa estrutura está na génese do festival e constitui o seu núcleo, emitindo as frequências altas e rápidas próprias do *psytrance*, através do perímetro da *Boomland*. Desde a sua abertura, no segundo dia, até ao seu encerramento, no sétimo dia, limitou-se a parar das 18h00 às 22h00 durante quatro dias, sendo que, ao quinto dia, funcionou ininterruptamente. O espaço com mais de 5000 metros quadrados, permite inserir milhares de pessoas nos seus limites com espaço para dançar, saltar e outras formas de diversão, como nota St John (2012: 1) "They occupy the Temple in the thousands. [...] It's mid-summer in Portugal, at the tail end of August 2010, and I'm on one of the most expansive and impressive outdoor dance floors on the planet". O som é realmente alto, rápido e nítido.[47]

Apesar de ter registado muitas observações na parte traseira do *Dance Temple*, o sítio onde me dirigia todas as manhãs e tardes para, mais tranquilamente, escrever as minhas notas de campo, eram as imediações do espaço da restauração, à sombra de umas árvores. Com o propósito de enquadrar e complementar a abordagem qualitativa, dirigi o foco para três espaços (ver mapa 3.1): (*i*) o perímetro do *Dance Temple* onde podia observar contextos de liminaridade, transgressão e heterotopia, (*ii*) o perímetro do acampamento onde se formavam *communitas* e se promoviam noções de alteridade e (*iii*) os limites das avenidas principais onde se enquadrava o conceito de suspensão temporária, do mito e arquétipos que renasciam na arte visionária produzida num intervalo liminar. Este novo desenho metodológico suscitou a observação participante e recolha de dados fundamentais no terreno.

3.4. A análise de dados

Ao longo da minha estadia na Herdade da Granja, durante os dias do BF, estive com cinco elementos e não encontrei, por razões já aqui explicadas, outras 15 pessoas que faziam parte do grupo do *Facebook*. Dos elementos com quem estive, foi com a Wendy (alemã, de 51 anos) que tive uma relação de maior proximidade. Com o Tyler e a Marla (portugueses) 38 e

[47] Sugiro a visualização de alguns vídeos no *Youtube*, como por exemplo o *live act* do *Dj Avalon* (UK) ao sétimo dia do evento, no dia 28 de Julho, entre as 13h30 e as 15h00, no Boom Festival 2018. Internet. Youtube. Disponível em https://www.youtube.com/watch?v=mZzx_Ly-OS0. (consultado em 27/09/2018).

36 anos, respetivamente, casados e pais de dois filhos do género masculino, ainda bebés e que ficaram em casa dos avós, encontrei-me todos os dias de terça a sexta. Telefonamos, combinamos e encontramo-nos para dar abraços, rirmos, dançar, ver Djs e bandas e partilhar vinho. A nossa amizade não se iniciou no BF, mas foi através do *psytrance* que nos fomos encontrando mais vezes e estreitando laços. Este casal de amigos tem acompanhado a minha experiência no BF desde 2014 e, desde esse ano, só nos encontramos no festival. É surpreendente, porque, apesar de eles viverem no Porto e eu em Vila Real, não fazemos o esforço de nos encontrar e cada um segue as suas vidas, até que, de dois em dois anos, nos encontramos para pôr a conversa em dia, saber se está tudo bem e celebrar a liberdade, a amizade e a vida, neste festival tão querido e ao qual não podemos falhar nem temos falhado. Quanto ao Durden, foi a primeira pessoa conhecida que vi, quando cheguei ao festival. Ao segui-lo, monte acima, acabei por montar a minha tenda a uma dezena de metros do lugar onde ele estava acampado com o grupo de amigos que tinham ido consigo e com a Suria, outro elemento do grupo *Bloom Tribe*. O Durden é um conhecido que me foi apresentado pelo Tyler e com quem a gente partilhou bons momentos em 2016. Apesar de a minha proximidade com o Durden ser pouca, ambos partilhamos bons momentos de risada, alegria e boas vibrações. Todos os dias o via, pois ele estava acampado poucos metros abaixo de mim. Uma noite reuni com o Tyler, a Marla, o Durden e a Suria no *Dance Temple*. Dançámos, trocámos sentimentos de liberdade e conetividade debaixo do som psicadélico e hipnótico típico do *Darkpsy* (ver glossário). Estivemos, talvez, uma hora juntos. Dei um abraço à Suria e não voltei a vê-la. Apesar das minhas repetidas tentativas em contactar as "líderes" que fazem parte do grupo *Bloom Tribe*, para nos encontrarmos, para nos conhecermos, para partilharmos emoções e vivermos a experiência em conjunto, tal encontro nunca chegou a acontecer. Por líderes, entenda-se, aqui, alguém que eu subjetivamente designei como a ponte entre o investigador e elementos portugueses e estrangeiros que eu não conhecia e que pertenciam ao grupo criado no *Facebook*.

A "líder" do grupo dos portugueses não atendia as minhas chamadas, porque, supostamente (e infelizmente), tinha um problema no microfone do telemóvel. Respondia às minhas mensagens, às vezes, com um intervalo de um dia e dizia que não tinha os dados móveis ligados. Para mim era muito fácil encontrar alguém no festival, bastava marcar hora e local, mas, acima de tudo, era preciso ter intenção e vontade para tal, o que, no meu entender,

nunca houve da parte dela, nem do seu grupo, apesar de eu deixar o meu número de telemóvel no grupo *Bloom Tribe*, para quem quisesse contactar-me. A "líder" do grupo dos estrangeiros tinha o telemóvel desligado. Quando o ligava, era para deixar mensagem no *Whatsapp* e para dizer que tinha pouca bateria. Acabei por receber uma mensagem já do dia anterior, onde me explicava que estaria num sítio àquela hora. O sítio não era físico, nem loja, nem espaço. Acabei por perceber, mais tarde, por acaso, que era o nome de um Dj que tinha tocado à hora especificada na mensagem, mas no dia anterior. Sim, eu sei, demasiado complicado para ser verdade, quando o que se queria era encontrar pessoas com quem tinha trocado impressões no mundo virtual e ambicionava partilhar bons momentos no mundo físico e real. Infelizmente, para mim, não foi o que aconteceu. O sentimento de pertença, de comunidade e união, não é tão transversal assim.

3.5. Desafios e distâncias de um investigador "comprometido"

Vinte anos depois da afirmação deste tipo de festivais um pouco por todo mundo, pode dizer-se que, hoje, há uma indústria, um segmento económico que "alimenta" todos os seus produtores. Existe, na verdade, um culto psicadélico na tribo *psytrance* nómada, que é visitada por *outsiders* todos os dois anos, na *Boomland*. Entenda-se, por *outsiders,* um termo *emic* da tribo *psytrance*, que identifica quem não vive desta e para esta cultura visionária/ psicadélica nómada (St John 2010). Os *outsiders* trazem *inputs* da cultura dominante para a cultura psicadélica, mas levam muitas influências com eles para as suas rotinas diárias (St John 2012). Os *outsiders* representam a maioria da população na *Boomland*. Em contraponto aos *outsiders*, estão os *nativos*. São Djs, famílias, artesãos, artistas visuais, comerciantes, cozinheiros que viajam e vivem *em trânsito*, de festival em festival de cultura psicadélica, como estilo de vida. São estes, os *nativos*, que se reúnem na *Boomland* de dois em dois anos para produzir o festival da tribo *psytrance* global para os *habitués* que procuram contextos de suspensão temporária e dimensões espácio-temporais favoráveis à ecologia de transgressão e promotores de uma experiência transformacional.

Devido à falta de financiamento à minha investigação e também devido ao meu trabalho profissional em regime *full-time* numa indústria totalmente diferente, esteve fora das

minhas possibilidades seguir as pessoas, as suas histórias e enredos (Marcus 1995) e o retorno à vida de todos os dias. Para colmatar essa lacuna, fiz uma análise extensiva e tirei notas de relatos individuais de participantes do BF 2018, numa das várias páginas criadas por outrem, a "Boom Festival 2018 – Looking for Boomers". Esta página revela o propósito (antigo) de encontrar pessoas que estiveram no festival e permite "desabafos" e "cultivar emoções" que o BF proporcionou. Por cada edição do festival, os administradores da página alteram o nome, por exemplo para "Boom Festival 2020: Boomers Meeting Group", ou seja, antes e durante o festival, a página tem um propósito. Depois do festival, até aos inícios da próxima edição, a página apresenta outro propósito e, por isso, o nome varia.

Enquanto ia recolhendo dados no grupo por mim criado no *Facebook*, tentei contactar, por *e-mail* e *Facebook,* autores conceituados e com mais de duas décadas de investigação em volta dos eventos e culturas transformacionais, como é o caso de Graham St John, Jeet-Kei Leung e James Oroc. Familiarizado com as respetivas produções académicas e científicas, procurei, acima de tudo, inquiri-los acerca de aspetos específicos da cultura, *performance* e identidade dos participantes, assim como as suas visões acerca da evolução e tendências futuras do fenómeno. Tendo conseguido recolher dados através de entrevistas enviadas por *e-mail*, *Facebook* via *Messenger* e videoconferência, tornou-se mais fácil estabelecer uma comparação entre os resultados obtidos no meu trabalho de campo e a metodologia que eles têm utilizado ao longo do seu percurso autoral, nas últimas duas décadas. Dos três autores com os quais mantive contacto, Graham St John, é aquele que tem vindo a palmilhar a *event-culture*, nos mais diversos locais do mundo, com especial incidência no *Burning Man Project*. O canadiano Jeet-Kei Leung foi contactado via *Facebook* e concedeu-me uma entrevista, no *Messenger*, por *video call*, que pude gravar. Leung, depois de a sua TED Talk, em Vancouver (2010), se tornar viral no *Youtube*, atingindo mais de 76409 visualizações, lançou o desafio a uma produtora de conteúdos televisivos para produzir uma mini-série de 12 episódios sobre festivais transformacionais. A produção não foi além de quatro episódios por falta de financiamento, apesar de esses quatro episódios poderem ser visualizados na Internet (Leung e Cheng 2014).[48] Submeti um questionário por *e-mail* a James Oroc, autor do livro "The New Psychedelic Revolution: The Genesis of the Visionary

[48] Keyframe Entertainment disponibiliza os primeiros três episódios da série – The Bloom: A Journey Through Transformational Festivals. Internet. 2015. Youtube. Disponível em https://www.youtube.com/watch?v=iF7bH1wQ_d4 (consultado em 11/10/2018)

Age" (2018), já referenciado nesta investigação por diversas vezes. Este norte-americano, *old school*, clama, nessa obra, ter presenciado e vivido o dito movimento contra-cultural e psicadélico desde os seus inícios, nos finais dos anos 1960.

Uma das questões abordadas nas entrevistas com estes três autores remeteu para a minha dificuldade em seguir o meu grupo de investigação (*in situ* e *in progress*) e a falha nos encontros que não se concretizaram. Leung evidenciou que as coisas quase nunca correm conforme a gente tem planeado em ambientes deste tipo devido a: (*i*) instabilidade no temperamento; (*ii*) privação do sono (*iii*) desidratação e golpes de calor; (*iv*) instabilidade associada ao consumo de psicadélicos (Pereira 2019d).[49] Retiro, da sua opinião, que não foi erro meu, mas que as coisas apenas acontecem assim. Oroc partilha da mesma opinião que Leung, ao afirmar que "that's not unusual at these events, plans rarely work out, you have to learn to flow with the synchronicity" (Pereira 2019b).[50] A sincronicidade[51] (Jung 2005; Grof 2006) converge mais com a casualidade do que com a empíria. Por isso, para alguns autores faz sentido num campo onde o místico, o cósmico e o energético parecem interligar-se "I often like to say that synchronicity is the universe betraying its intention" (Oroc 2018: 219). Para St John, trata-se da ineficácia da etnografia digital neste meio: "I doubt that creating a cold Facebook group is the best method for this. Nothing beats fronting up to people in the field – direct and honest" (Pereira 2019a).[52] De facto, o que eu reparei ao longo da minha interação com o grupo *Bloom Tribe,* para a minha abordagem etnográfica no período pré-festival, foi que os participantes começavam a perder o interesse ao longo do tempo da pesquisa. Neste caso, à medida que nos aproximávamos do início do festival, o *feedback* ia

---

[49] Link para entrevista a Jeet-Kei Leung, realizada a 15 de Maio de 2019, via *Messenger videocall*. 2ª Parte. Minuto 18'20. Youtube. Disponível em https://www.youtube.com/watch?v=p2uhbsZa_Ng

[50] Excerto de entrevista a James Oroc via *e-mail*, Vila Real, 11 de Maio 2019.

[51] O termo sincronicidade começa por aparecer em publicações científicas em 1929 mas é pela mão de C.G Jung que é exposto e desenvolvido em livro:

> A sincronicidade é uma diferenciação moderna dos conceitos obsoletos de correspondência, simpatia e harmonia. Ela baseia-se não em pressupostos filosóficos, mas na experiência concreta e na experimentação. Os fenómenos sincronisticos são a prova da presença simultânea de equivalência significativas em processos heterogéneos sem ligação casual; em outros termos, eles provam que um conteúdo percebido pelo observador pode ser representado, ao mesmo tempo, por um acontecimento exterior, sem nenhuma conexão casual […] O termo em si nada explica; expressa apenas a presença de coincidências significativas, que, em si, são acontecimentos casuais, mas tão improváveis, que temos de admitir que se baseiam em algum princípio ou em alguma propriedade do objeto empírico (Jung 2005: 94).

[52] Excerto de entrevista a Graham St John via *e-mail*, Vila Real, 06 de Maio 2019.

sendo cada vez menor. St John apontou o dedo à minha inexperiência e à linguagem técnica que eu utilizei nas perguntas:

> Reduce the technical language which can come over as cold and lacking the basic human warmth. People don't tend to want to be around someone behaving like a (social) scientist in these environments. If you convey that you are human with emotions and are yourself vulnerable, potential interlocutors may allow themselves to be vulnerable (*Idem*).

Seguindo as indicações dadas por estes autores, percebi que, no campo, a experiência de *fazer terreno* é mais complexa, principalmente pelas razões que Leung indicou anteriormente. Anos de experiência em investigação em vários eventos transformacionais por todo o mundo, chegam a mim pela mensagem esclarecedora de St John de que, nestes eventos, as pessoas, de facto, não querem estar rodeadas por alguém que se comporta como um "cientista social". Em termos práticos, os meus amigos "estavam" comigo para me ajudar na investigação; os que não me conheciam, eventualmente interpretaram o meu trabalho como uma certa preponderância, desconfiança e talvez um exibicionismo da minha parte, como também é percetível em algumas notas que eu tirei no meu trabalho de campo:

> Já fui interpelado duas vezes por homens diferentes e em dias diferentes, enquanto estava a tirar notas. Aproximaram-se, mostraram-se interessados, mas pareciam mais confusos do que propriamente interessados no que eu estava a fazer. É complicado explicares qualquer coisa a alguém que está num estado alterado da mente, com o queixo a tremer e os olhos arregalados! (Diário de Campo, 26/07/2018).

Durante os sete dias do evento, a minha experiência de *fazer terreno* levou-me a percorrer as principais avenidas e o amplo espaço onde existia uma maior afluência por parte dos aficionados, ao invés de estar circunscrito a elementos do grupo *Bloom Tribe*, como idealizava inicialmente. A incidência da minha observação estava no acompanhamento do grupo em que alguns dos elementos que eu seguia estavam incorporados, no espaço principal de dança, o *Dance Temple*, e no perímetro da restauração, que representava um ponto de passagem, da *movida*, que aquela cidade heterotópica proporcionava. Aí, eu teria um posicionamento estratégico para a observação e recolha de dados, para meter conversa com *newbie(s)*, algo que se afigurava como bastante mais complexo no *Dance Temple*, pela imersão e transgressão que o próprio espaço proporcionava.

De certo modo, o meu trabalho etnográfico, naquele terreno físico, permitiu perceber contextos de transgressão, liminaridade e transcendência que eu já conhecia, mas que precisava de observar com olhar do cientista social em busca de informação e de

documentação. Sem esta perceção e "documentação", dificilmente entenderia as implicações e particularidades do(s) processo(s) ritual(ais) envolvido(s) (Turner 1969). O trabalho de campo no BF serviu, também, para observar as rotinas dos participantes, desde as ações mais prosaicas do quotidiano aos comportamentos de maior imersão na cultura *psytrance*, sem me excluir como ator social/investigador dessa ação. Desse modo e nessa qualidade de duplo sujeito, o meu próprio acordar, a minha higiene matinal, as minhas refeições, os momentos para tirar notas, as deambulações pelo festival, tomar banho, as interações com os outros e demais ações, tornaram-se objeto do meu foco durante o evento. Enfim, tratou-se de procurar e documentar as evidências do processo de (re)invenção cultural referido por Certeau (1998). Ir ao encontro de contextos que evidenciassem uma suspensão temporária da vida de todos os dias e do julgamento (epoché), de representações mitológicas e emancipação de arquétipos que podiam ser potenciadas pela criação e (re)invenção da arte visionária e o consumo de psicadélicos. Recolher notas e dados que evidenciassem a formação de comunidades espontâneas onde o princípio de alteridade era evidente. Tentar perceber a permeabilidade da dimensão espácio-temporal heterotópica (Foucault 1967) com a difusão de um movimento neotribalista (Maffesoli 1988), criando espaço para o desenvolvimento inconsciente do mito ou do *amor fati*.

Capítulo IV

O Boom antes do Boom: expectativas e representações

4.1. *Boomers* em digital

A primeira década do BF englobou uma série de metamorfoses, experiências e adaptações tecnológicas que solidificaram o evento e contribuíram para que se demarcasse dos demais que foram surgindo, principalmente, na Europa. Hoje, o BF é internacionalmente conhecido como o grande ícone da cultura psicadélica na Europa e o contexto que reúne as vários tribos *psytrance* do planeta (St John 2010, 2012). Para tal, muito contribuiu o "boom" tecnológico que permitiu a velocidade de Internet, o domínio das redes sociais digitais, a qualidade do vídeo em alta definição e o acesso a conteúdos até então ainda muito desconhecidos, gerando, para uns, uma experiência individual virtual e, para outros, uma extensão da experiência do festival em si mesmo (Morey *et al*. 2014; Cormany 2015). As novas possibilidades tecnológicas (*v.g.* o digital e as tecnologias de comunicação) de "viver", de forma antecipada o festival, facultam uma participação e um envolvimento potencialmente permanentes (Bennett e Peterson 2004). Com o intuito de coletar e compreender estas vivências prévias do BF, criei no *Facebook* o grupo *Bloom Tribe*, que reuniu vinte pessoas com idades compreendidas entre os 25 e os 51 anos, portugueses e estrangeiros. Em concreto, a minha principal preocupação nas conversas *online* que fui estabelecendo com estas pessoas passou por perceber o que as motivava a sair de casa, a ir ao encontro daquela experiência transformacional/psicadélica que quase todas já haviam vivido em edições anteriores do BF.

Tais como outros serviços e certames culturais, o valor e o impacto do festival derivam não só do seu consumo, mas também da "anticipation of a desired experience" (Johansson e Toraldo 2015: 5). Eu conheço essa excitação, visto ser um *habitué* do BF desde 2004, mas precisava de documentar essa excitação a partir de outras pessoas. Provavelmente nada promove mais excitação do que a promessa da surpresa, ou seja, aquilo

que é alternativo e desafiante (Elias e Dunning 1992), face ao que nos está disponível diariamente:

> Events also possess a drawing power that relies on their ability to return event-goers to a familiar place. We might understand this by way of the highly anticipated 'little death' of the ecstatic dance state, the entranced condition, in which the experient is permitted to go out of their mind in the company of others, friends and strangers alike, a circumstance augmented through intention and experience design. The popular desire for this condition might be stated to be the desire to be without desire, even however fleetingly. But an understanding of the 'little death' of the festival cannot arrive by way of discursive analyses (St John 2017a: 16).

O grupo *Bloom Tribe* que acompanhei na minha etnografia digital é composto por elementos de seis nacionalidades: portuguesa, inglesa, eslovaca, alemã, mexicana e holandesa. A diversidade do grupo não está confinada à nacionalidade, mas sobretudo à ocupação de cada um, pois o grupo é constituído por investigadores, empresários individuais, professores, estudantes, enfermeiros, gestores, funcionários de diversas indústrias e outros. É importante salientar também que muitas destas pessoas não vivem nos seus países de origem e, portanto, estão familiarizadas com experiências de viagem, de adaptação ao estilo de vida do lugar onde se instalam e de viver em contextos de multiculturalidade. Dois exemplos: Vega é inglesa e vive na Espanha; Wendy é alemã e vive na Irlanda. Os nomes dos elementos do grupo *Bloom Tribe* são pseudónimos para manter o anonimato.

Através das mensagens que íamos trocando, via *Facebook*, percebi o quotidiano de alguns dos meus interlocutores: o investigador vivia sujeito a um intenso regime de trabalho, habituado a lidar com prazos e disciplina; Sílvia seguia um sistema pedagógico de ensino (professora universitária) sediado em Espanha; Wendy sentia-se "aprisionada" num sistema bastante competitivo e exigente, próprio de empresas da área das tecnologias da informação e comunicação (TIC), as quais exigem uma constante atualização e renovação de conhecimentos e competências; Vega estava ligada à agenda semanal de aulas de ioga, meditação e outras atividades e preocupações convergentes com esse estilo de vida; Tyler seguia um sistema hierárquico e obedecia às demandas dos recursos humanos enquanto gestor; Durden era um enfermeiro do Serviço Nacional de Saúde português que já tinha visto melhores dias, ou a fuga anual de enfermeiros para outros países europeus não fosse tão acentuada nos últimos anos. De entre estes membros do grupo, há aqueles que conhecem o BF desde o seu início (1997) até à edição de 2008 – que designei por *old school*; os que frequentaram o evento pela primeira vez entre o período de 2010 e 2018 – *os newbie*; e os que

iam participar no BF pela primeira vez, edição de 2018, e que designei por *virgin*.[53] A minha primeira pergunta para o grupo, a 26 de Abril de 2018, foi direcionada no sentido de perceber a experiência que cada elemento tinha com o BF e o que os motivou a ir ao evento. Percebi pela resposta de doze elementos que o grupo era composto, a par do investigador, por cinco *old school*, cinco *newbie* e dois *virgin*. Através dos testemunhos de alguns elementos do grupo, percebi que existia um ponto convergente entre eles, i.e., redes de contacto e de socialização cujo impacto era a "convocatória" de novos elementos para viver a experiência no BF. Eis um testemunho elucidativo: "I got to find out about Boom through my german friends who were visiting me in the Netherlands for a techno party […] the whole Boom concept was so intriguing that I couldn´t wait till I purchase my ticket […] that excited some more people to the point they bought the ticket too and the Boom family grows and grows and grows [Eslovaca, 25-30 anos, empresária individual, *newbie*]. No exemplo que se segue é percetível que o convite de uma amiga para visitar a *Boomland* não se focou apenas na diversão e na promessa de uma eventual suspensão da rotina diária, mas também numa chamada para conhecer e "pertencer" a uma comunidade livre e alternativa ao padrão popular.

> My soul sister [mexicana, também elemento do Bloom Tribe] had been to several Boom Festivals and convinced me to go. I realised we are such a big community of people breaking free from the chains of our own conditioning and making the effort and taking the steps to walk a different path, one guided by love rather than fear. I no longer felt alone […] helps keep me strong in moments of weakness. There is life before Boom and then life after Boom! (Inglesa, 35 anos, professora ioga, *newbie*).

É percetível que a força de adesão ao BF reside aqui, nas redes de contacto, na promoção boca-a-boca. Uma vez que a primeira experiência na *Boomland* tende a ser mais positiva que negativa (até pelo efeito da "novidade"), é com normalidade que os que viveram a experiência convoquem amigos para virem viver a experiência com eles. Como tive oportunidade de referir no capítulo inicial, o BF enquanto lugar de memória, exibe, de facto, um carácter simbólico muito marcante, constituindo um ponto de conexão de cariz espiritual para a generalidade dos *boomers*, tal como se pode depreender do seguinte depoimento: "[Boom Festival] it will enrich me like nothing else so far. the things i learned there are

---

[53] Foi importante para esta investigação criar três castas de *boomers*: os "old school" que acompanharam a fase inicial do BF, a sua fase "anarquista"; os "newbies" que tiveram o primeiro contacto com o BF e a cultura psicadélica na segunda década do novo milénio e numa fase em que o BF era assumidamente "psicadélico"; e os "virgin" que pela 1ª vez, em 2018, tiveram a sua primeira experiência cultural psicadélica na *Boomland*, numa altura em que o BF é internacionalmente distinto como um "*ecotech*" um festival pro-ecológico, tecnológico de emancipação psicadélica.

coming back to my life to get a tru [sic] understanding since. transformation is a process and many things started there. i haven't felt alone since because i realised we are all connected" [Eslovaca, 25-30 anos, empresária individual, *newbie*]. É também este vínculo a um tipo de experiência mais profunda, algo que não estaria ao alcance no quadro da vida de todos os dias, que permite ao evento destacar-se no circuito dos festivais, até mesmo no dos transformacionais. Por exemplo, os portugueses "event-goers" (St John 2017a) cuja presença é significativa em festas e festivais de *psytrance* em território nacional ao longo do ano, olham para o BF como "uma filosofia de vida […] uma cerimónia de renovação de votos […] tem sido assim há 20 anos" [Portuguesa, 42 anos, professora universitária, *old school*]. Surge até mesmo como um local e/ou experiência de terapia: "vejo o boom como algo terapêutico! [Portuguesa, 31 anos, arquiteta, *newbie*].

Nas interações que fui estabelecendo com o grupo, procurei também perceber a "bagagem cultural" que cada indivíduo tinha no contexto alternativo, nomeadamente se conheciam o termo "festival transformacional" e se achavam que esse termo devia ser acoplado ao BF. O testemunho de alguém que tinha acompanhado o BF desde a sua génese e cujo circuito nacional do *psytrance* não lhe era estranho, evidencia que há festivais nacionais que vão surgindo na linha genealógica do BF e cujo conceito está muito próximo: "Not all of *psytrance* festivals are transformational. In Portugal I believe that Boom is the only one. ZNA and OSG are very close to the concept and I believe that one week of ZNA or OSG would be as transformational as Boom. I went to all of sorts of psy festivals in Portugal. Out of, I went to Universo Paralelo and Samothraki" [Portuguesa, 42 anos, professora universitária, *old school*]. A pergunta que formulei para recolher estes dados trouxe-me a perceção de que havia elementos para quem o conceito transformacional não se circunscrevia apenas ao itinerário festivaleiro: "O único festival do género que participei foi no Boom. Se bem que a definição de "festival transformacional" não seja clara para mim. Qualquer experiência pode ser transformacional... num festival ou não!" [Português, 38 anos, investigador em programação de aprendizagem automática (*machine learning*), *old school*]. O mesmo se tornou evidente para alguém que nunca tinha estado na *Boomland*: "I have been to plenty, mostly smaller ones, in Germany and Switzerland. My most transformational has been Ragana in Lithuania which was held at a powerful shamanic site, and with real Siberian shamans attending [Alemã, 51 anos, técnica de informática, *virgin*].

Quanto às eventuais diferenças entre um festival de música convencional e um festival transformacional, as respostas que obtive evidenciaram que ir a festivais de música convencionais era comum entre os diferentes elementos do grupo. Relativamente às diferenças entre o tipo de festivais, também percebi alguns pontos em comum. A preocupação e o contacto com a natureza foi commumente apontado como um dos principais aspetos distintivos dos festivais transformacionais: "promovem a ecologia, o desenvolvimento sustentável, uma economia justa, o respeito pelo próximo e o cuidado e interesse na disponibilização de espaços agradáveis aos seus frequentadores [Português, 38 anos, gestor recursos humanos, *old school*]; "têm um cuidado especial com o bem-estar das pessoas e principalmente da mãe natureza [Portuguesa, 36 anos, terapeuta da fala, *newbie*]. Além da diferença ecológica, a construção de um sentimento de pertença alegadamente tribal é apontada como sendo uma marca incontornável de festivais como o BF: "What's different is the amount of alcohol that is being consumed (and drunk people), and also the ignorance to littering. Another difference is the sense of Tribe (as in, belonging and caring for each other) that you can find at the transformational festivals but not so much at the conventional ones…" [Alemã, 51 anos, técnica de informática, *virgin*]. Esse sentimento de pertença e de vínculo é notável em alguns elementos do grupo: "São diferentes porque me põem em contacto mais profundo comigo e com os que me rodeiam. Criam-se vínculos" [Portuguesa, 31 anos, arquiteta, *newbie*]. Para a maioria, a diferença entre o BF e outros festivais não está somente na música, no espaço ou na multiculturalidade. A diferença prende-se, essencialmente, no esforço ecológico, no sentimento de tribo e pertença que o BF tem promovido, sobretudo ao longo da última década. Existe, de facto, um cuidado, um esforço tanto por parte dos participantes como por parte da organização para reduzir a pegada ecológica e impor a política *leave no trace*, já mencionada.

Quando instigados a refletir sobre se um festival de *psytrance* devia ser considerado transformacional e porquê, os meus interlocutores dividiram-se nas suas opiniões: "Há muitos festivais com vertente transformacional que não são de *psytrance*" [Portuguesa, 36 anos, terapeuta da fala, *newbie*]; "Quem estiver permeável ao que um festival de *psytrance* proporciona notará um "antes e um depois" […] sim, são transformacionais de facto [Portuguesa, 31 anos, arquiteta, *newbie*]. Numa outra opinião, um pouco mais experiente na cena, "psicadelismo e transformação estão diretamente ligados. O transe [estado de] implica

uma transformação/alteração nem que seja por momentos. O transe [música] pode implicar ou não, depende da predisposição para tal. Festivais psy, na sua grande maioria, não devem ser rotulados de transformacionais" [Portuguesa, 42 anos, professora universitária, *old school*]. Notei que a convergência, ou não, nos relatos, era influenciada pelo acoplamento do termo psicadélico: "pessoalmente rotularia estes festivais, festivais de artes alternativas e cultura psicadélica. Não considero transformacionais a melhor opção para designar estes festivais [Português, 38 anos, gestor de recursos humanos, *old school*]. Ou seja, essa transformação implicaria uma predisposição do indivíduo para tal: "Psychedelic music surely helps to connect to the soul and open the mind, but if a transformation takes place is up to the individual" [Alemã, 51 anos, técnica de informática, *virgin*]. Embora esta transformação possa ser influenciada por fatores externos e envolventes: "Taking psychedelics for partying doesn't mean one will transform into a more conscious being. It is all the things around that make a *psytrance* festival transformational" [Eslovaca, 25-30 anos, empresária individual, *newbie*].

Ao enaltecer as propriedades endógenas (vulgo sentimentos de partilha, pertença, comunidade, espiritualidade, transcendência) da experiência mística e transformacional passível de ocorrer na *Boomland*, devo referir a minha divergência perante alguns estudos que indicam a viabilidade de estes eventos migrarem para os espaços virtuais digitais. Em Simão (2014: 44 e 53) pode ler-se:

> O atual conceito de estar e de partilhar já é quase indissociável do ciberespaço, e no meio desta sociedade altamente tecnológica, existem os freaks nativos do Transe, que ao mesmo tempo que veneram a natureza e se reúnem em florestas recônditas para dançar ao ritmo da música eletrónica, aparentemente também se reúnem para dançar no Second Life, e partilham o espírito PLUR (Peace, Love, Unity, Respect) que os movimenta no Facebook (…) No Second Life são recriados eventos em versão on-line, e considerando esta realidade, embora aparentemente com pouca representatividade e consistência, é possível que possa vir a afirmar-se como novo território propiciador de experiências neo-tribais, ou ciber-tribais como por exemplo festas Transe on-line.

Apesar de a autora discorrer sobre um novo paradigma que permitiria uma reunião de *psytrancers* nos espaços digitais (no caso, o *Second Life*), no meu entender, o espaço virtual nunca colmatará a ausência da reunião *vis-à-vis*, o enquadramento inter-social que permite o sentimento de pertença, de partilha e de comunhão num mesmo espaço físico, como é o caso da *Boomland*. É nesta simbiose de sentimentos eufóricos, extáticos e de permeabilidade, fora dos espaços urbanos e rodeados por natureza "selvagem", que reside um

dos principais atrativos do BF. A experiência de liminaridade dificilmente será sentida com a mesma intensidade num espaço virtual digital como o *Second Life* e, por tal, o impacto da experiência BF, no retorno à vida do dia-a-dia, é, desta forma, incomparável. Deve ter-se em conta que os festivais ditos transformacionais têm potencial para transformar o indivíduo. Mas isso só será possível se ele viver essa experiência de forma orgânica, biológica, fragmentada, ou seja, o indivíduo tem de estar lá fisicamente, tem de percorrer esse espaço físico, onde a transformação poderá manifestar-se.

É também importante referir que as redes sociais foram e são, atualmente, promotoras de eventos, nomeadamente festivais de música e cultura, mas não são exclusivas. A tecnologia atual disponibiliza todo um conjunto de ferramentas que operam de forma massiva relativamente à promoção e divulgação do evento (*v.g.* velocidade de Internet; tecnologia digital individual; qualidade alta definição de vídeo e fotografia). No entanto, toda a tecnologia atual e a consequente migração de eventos para as plataformas *online*, imposta pela era digital e, sobretudo, pela pandemia covid-19, produzem um tipo de experiência incomparável com a que se vive na *Boomland*, pelas várias razões identificadas ao longo desta investigação.

4.2. Expectativas e idealizações

Era importante para a investigação perceber que emoções e expectativas manifestavam os elementos do grupo antes do festival, sobretudo aqueles que iriam estar na *Boomland* pela primeira vez. Notei que um misto de curiosidade e expectativa parecia balançar dentro da cabeça dos *newbie(s),* que, por sua vez, traziam *virgin(s)* para o festival: "No, not anxious but I am looking forwards so much!!! My first time was the last Boom, amazing experience, I didn't hesitate to spread the word and now I am bringing some more BoomVirgins with me" [Eslovaca, 25-30 anos, estudante, *newbie*]. Esta eslovaca, que também ela tinha sido levada à *Boomland* pela influência de outra *boomer* (eslovaca), levava com ela *virgins* para viver a experiência na Herdade da Granja. É evidente a existência de uma rede social de passa-a-palavra que consolida o sucesso do BF. Por norma, esses *virgins*

evidenciaram estar curiosos e entusiasmados com aquela nova experiência tão falada e tão especial, como apregoavam os seus amigos: "I'm not anxious, though it will be my first time. I'm just very curious to what will happen and I'm trying to manage my expectations so there is no way I can be disappointed. Rather just surprised by whatever may come [Alemã, 51 anos, técnica de informática, *virgin*]. Começavam aqui a vislumbrar-se os sentimentos consagrados à *Boomland*, meses antes de o evento começar. Esses primeiros vislumbres de sentimentos de pertença, de conexão, de comunidade e de efervescência coletiva eram desenvolvidos nos *virgins*, tanto pelas histórias que ouviam de quem já tinha vivido a experiência como através da visualização de vídeos, documentários e também daquilo que liam nas redes sociais digitais: "i had some time to research it, watch documentaries and excite some more people to the point they bought the ticket too [Eslovaca, 25-30 anos, empresária individual, *newbie*].

Para quem acompanhou os vintes anos do BF e também através da visualização do documentário disponível no *YouTube* sobre os vinte anos do festival[54], é percetível que houve uma mudança de paradigma. Como tive oportunidade de referir anteriormente, durante quase toda a primeira década, o *psytrance* era o motivo principal do seu sucesso. Na segunda década sentimentos de conectividade, de pertença, de comunidade e de identidade começaram a emergir e definiram o BF como um festival cultural, muito para além da experiência que a música eletrónica pode oferecer. É também nesse período que começam a surgir os primeiros estudos científicos em que académicos identificam as chamadas tribos urbanas tecnológicas (D'Andrea 2007) do século XXI e a emergente necessidade social de extrair e difundir sentimentos de alteridade, pertença, comunidade nos campos da arte, da ecologia e do ritual. No caso de St John (2010, 2012), ele observou que, sob as frequências rápidas e fortes do *psytrance*, o sentimento de *oneness* e conectividade se manifestava com maior significado e a perceção do rito não podia ser menosprezada. Vinte anos depois, em geral, nem os *old school(s)* nem os *newbie(s)* frequentam o BF apenas pela EDMC, apesar de o *psytrance* ainda ser um elemento muito atrativo e o seu efeito direto no indivíduo estar ainda longe de ser percebido. A procura do festival é motivada também, e talvez de forma ainda mais significativa, pela expectativa de (re)encontrar amigos, parceiros, companheiros neste

[54] Boom Festival 20 Years Movie (1997-2017) – Documentário produzido pela *Good Mood*. 2017. Youtube. Internet. Disponível em https://www.youtube.com/watch?v=yh4Yv7jZIWQ. (consultado em 02/09/2018)

caminho cultural psicadélico, fora dos padrões normais de um festival convencional. Nesse sentido, instiguei os elementos do grupo a refletir sobre as novas tribos urbanas tecnológicas que formam comunidades maiores, as chamadas *Weekend Societies* (St John 2017a), e de que forma isso podia catalisar uma expansão da consciência ecológica e social global.

Os dados que fui recolhendo dos elementos do grupo apontam para uma perceção de que o BF promove valores e ideais de interesse comum entre indivíduos. Por exemplo, o evento pode funcionar "como um laboratório do que possa vir a ser um modo de vida no futuro […] com a memória de quem somos e de onde vimos, da conexão com a Terra, com os ciclos cósmicos, com o lado humano e humanitário do ser humano" [Portuguesa, 31 anos, arquiteta, *newbie*]. Um testemunho que comunga com "O Boom permite criar um exame prático […] podemos constatar mais facilmente a realidade e sustentabilidade de uma sociedade e sistema económico justo e com o permanente respeito e contacto pela natureza [Português, 38 anos, gestor recursos humanos, *old school*]. É esse laboratório, esse exame prático que permite, a quem lá vai sonhar, criar ideias e pensar projetos futuros: "Boom is the place where one grasps this vision and gets the nudge to do things differently. I'm currently transitioning to becoming a digital nomad while building my own company. I want to build a community of people who benefit from connecting to each other to create a world where everybody joins for a common vision […] we can be more powerful by connecting" [Eslovaca, 25-30 anos, empresária individual, *newbie*].

É importante ter em conta que este papel motivador que o BF imprime nos seus *habitués* é mais evidente em adultos mais novos, como se pode constatar nos testemunhos do meu grupo de investigação. Os *newbies*, aqueles que se situam em torno dos 30 anos, são os que idealizam, de forma mais declarada e ousada, novos projetos, novas ideias. Por outro lado, os *old school*, que conheceram o BF na sua fase mais "anarquista", como tive oportunidade de referir anteriormente em nota de rodapé, apontam convergências em outras matérias. Ou seja, um evento onde não são exibidas marcas de consumo. Um evento sem logo, sem nacionalidade e sem publicidade: "O que mais gosto do Boom é precisamente a falta de *labels* e a multitude de espaços para as mais variadas liberdades" [Português, 38 anos, investigador em programação de aprendizagem automática (*machine learning*), *old school*]. Essa falta de *labels*, cuja direção aponta para um movimento dito contra-cultura, não surge ao acaso. Foi, justamente, o que permitiu ao BF criar a sua imagem de marca: "Tudo no Boom é

pensado, planeado e gerado nesse sentido, e, de ano para ano, assistimos a um reforço dessas premissas, que acabaram por se transformar na imagem de marca do Boom. Imagem de marca em duplo sentido, o incontestavelmente bom (revivalismo tribal, conexão, espiritualidade) e o menos bom (a massificação do festival, os que não chegam a interiorizar o espírito do evento)" [Portuguesa, 42 anos, professora universitária, *old school*].

Os aspetos de ordem transcendental e espiritual representam também uma dimensão que marca a identidade do BF e para a qual remetem muitas das expectativas e idealizações que impulsionam a procura do festival, tal como se pode deduzir dos seguintes testemunhos:

> I'm a devoted to the science religion. God, Divine Energy for me are just words that people put to describe what does not have explanation yet (and maybe never will) [Português, 38 anos, investigador em programação de aprendizagem automática (*machine learning*), *old school*] or "I called myself "spiritual" for some part of my journey but for other parts "agnostic" and then "gnostic". I think I am a seeker of the truth. My connection to the Divine is such that it is a (crucial) part of my everyday life. I'm not separate from it" [Alemã, 51 anos, técnica de informática, *virgin*].

> For me a transpersonal experience its [sic] a change in the chemical structure of our body / mind that can be induced either by chemicals, living experiences or even relationship feelings. And yes, during life I can put several situations in these boundaries (defined by me). Personally, I think I can have something like that in Boom. Why? Because I will induce a chemical change in the brain...on purpose [Português, 38 anos, investigador em programação de aprendizagem automática (*machine learning*), *old school*].

A *Boomland*, aliás, é considerada por quase todos aqueles que participaram do grupo de discussão criado no *Facebook*, como o sítio certo para viver experiências de ordem mística e transcendental, alegadamente para dar espaço à própria mente e para experienciar um estado alterado de liberdade, expansão e imaginação face àquilo que são os quadros normativos e os padrões habituais da vida quotidiana:

> Este tipo de festivais/eventos são o sítio certo para ter uma experiência onde se vai vivenciar/sentir estados de consciência nunca antes sentidos. Há, de facto, expansão de sentidos a vários níveis, que podem ser induzidos, ou não, por determinadas drogas ou simplesmente pela energia/atmosfera que se faz sentir no Boom. Este é um catalisador/ desbloqueador dos padrões "normais" de vivência das pessoas. Eu costumo chamar ao Boom, a Disneylândia dos adultos, onde toda a imaginação e criatividade são possíveis. Tudo o que acontece neste festival permite-nos ir além-fronteiras dentro de nós próprios!! Eu diria que um festival desse género pode até mudar a vossa vida para melhor, tornando-nos melhores, mais sensíveis, mais abertos e mais conectados com a vida e a natureza [Português, 33 anos, enfermeiro, *old school*].

Para um dos elementos, cujo primeiro contacto com a *Boomland* estava prestes a realizar-se, a expectativa era que esse espaço lhe permitisse viver esse tipo de experiências: "I've had profound and life changing experiences of this kind, mostly at psy parties, or with the help of teacher plants. I should expect to live some transpersonal experience or other at

Boom. It's what the setting is set for isn't it?" [Alemã, 51 anos, técnica de informática, *virgin*]. Para outro dos elementos do grupo, habituado às vivências da *Boomland*, o contacto com psicadélicos pela primeira vez durante o BF era uma boa decisão: "Já vivi várias experiências transpessoais em estados alterados de consciência, com e sem festa, mas sempre em contacto com a natureza. O boom reúne festa e natureza, para além de ser recheado de entretenimentos que mexem profundamente com a perceção. Por isso, sim, a experimentar pela primeira vez um psicadélico, o boom é uma boa decisão" [Portuguesa, 31 anos, arquiteta, *newbie*].

O BF não evoca apenas a fruição de um prazer momentâneo, ainda que o uso livre de psicadélicos possa suscitar essa estreita associação. Partindo deste raciocínio, foi importante perceber a opinião dos elementos do grupo relativamente ao uso de psicadélicos em ambientes de EDMC como o BF: "O ambiente e a música eletrónica promovem e potenciam o uso. Não obstante, uma vida quotidiana de stress no trabalho e pressão leva à necessidade de momentos de descompressão, o que resulta em ambientes favoráveis ao uso [Português, 38 anos, gestor de recursos humanos, *old school*]. Nas respostas dos elementos do grupo havia uma certa concordância quanto ao facto de o consumo de psicadélicos no BF estar diretamente ligado com a suspensão temporal da rotina diária:

> I can't really tell why, it just seems to belong together. Maybe it's historical, since the use has brought about the psychedelic culture and psychedelic music? Fact is that one does not need a substance to have a psychedelic experience when dancing to electronic music. But it helps to open the doors wider and can be more fun [Alemã, 51 anos, técnica de informática, *virgin*].

> I think both. The individual probably is going to Boom to search for that bracketing. However, the spirit and safety of the environment influences the use of psychedelics. Which in my opinion it's good as probably people that desire the psychedelic experience would have it anyway. So it's better if it's in an environment as Boom provides [Português, 38 anos, investigador em programação de aprendizagem automática (*machine learning*), *old school*].

> A cultura eletrónica potencia o uso de psicadélicos, mas a liberdade e expansão que a natureza proporciona também convida ao uso desses psicoativos, em ambiente festivo ou não… [Portuguesa, 31 anos, arquiteta, *newbie*].

Além das propaladas possibilidades de expansão pessoal e espiritual, o BF procura afirmar-se, simultaneamente, como um epifenómeno de alteridade, promovendo e celebrando a diferença entre seres humanos. Dá espaço a essa diferença para se harmonizar e interligar gerando aglomerações de efervescência coletiva e com espírito de grupo (Durkheim 2001), através de determinados *slogans*: We Are One (2006); We Are Love (2014); Love Has No

Flag (2018). A comunidade é inspirada no sentimento amigável que existe entre várias pessoas que partilham o mesmo interesse. É esse interesse e esse propósito que vão permitir irradiar prazer nas experiências grupais, tal como refere (Turner 2012: 43): é o "being 'in the zone' – as in music, sport, and work; the sense felt by a group when their life together takes on full meaning". Apesar das poucas respostas obtidas a esta última pergunta, ficou claro, para mim, que tanto para homens como mulheres e tanto para *old school(s)* como *newbie(s)*, existe um sentimento de pertença muito forte durante o evento, num ambiente manifestamente multicultural, com mais de 150 nacionalidades presentes.

4.3. Prestes a chegar

A pouco mais de duas semanas do evento começar, a constante lembrança do "está a chegar" podia despertar de forma mais vincada memórias, sentimentos e valores cultivados na *Boomland*. Desse modo, a dez dias do evento lancei novamente uma questão ao grupo, para tentar perceber as subjetividades numa altura já tão próxima do festival. Apesar de uma quase inevitável "inquietação", o facto é que a ansiedade é uma palavra que ninguém gosta de assumir como sua "Not yet… anxiety is not a good feeling" [Português, 38 anos, investigador em programação de aprendizagem automática (*machine learning*), *old school*]; "Ansiedade é um sentimento que dispenso... nem da boa eu gosto!" [Portuguesa, 42 anos, professora universitária, *old school*]. Enquanto uns dispensavam a palavra ansiedade devido à conotação negativa que tem, outros indicavam que excitação e entusiasmo era o que já iam sentindo: "Not anxious but very excited!" [Alemã, 51 anos, técnica de informática, *virgin*]; "Entusiasmada é a palavra" [Portuguesa, 36 anos, terapeuta da fala, *newbie*].

Visto que ninguém estava ansioso, mas entusiasmado, tentei procurar saber o que iriam levar nas suas malas: Quem está já a fazer as malas? Pensam em cozinhar no Boom? Era importante para mim perceber se esse espírito comunitário de que quase toda a gente fala e defende, se podia estender à cozinha comunitária que existe, de facto, no BF. Não é ao acaso que em virtude da necessidade humana, os convívios, os encontros, as reuniões, e outras se estabelecem sempre (ou quase) à condição de um repasto (em casa própria, no restaurante,

outros) ou de uma bebida (num bar, num café). Portanto, perceber se existia vontade e interesse por parte dos elementos do grupo virtual se relacionarem fisicamente e no mesmo espaço de diversão era, com certeza, um aspeto que deveria considerar. Tal disponibilidade no sentido da comensalidade coletiva não se verificou nas respostas dadas, uma vez que foi perentória a decisão de não cozinhar no festival: "Não tenciono cozinhar no Boom. A política de preços acessíveis das refeições no festival permite esta opção. Mais tempo liberto, menos preocupações e menos desperdício" [Português, 38 anos, gestor de recursos humanos, *old school*]; "Aproveitar comida boa do Boom e o Boom!" [Portuguesa, 31 anos, arquiteta, *newbie*]; "Not packing yet. I need just a small pack for Boom! 30m should be enough!. Cooking....not at all. I'm thinking about eating there but not cooking" [Português, 38 anos, investigador em programação de aprendizagem automática (*machine learning*), *old school*]; "I have started to sort a few things for Boom, a UV protection, umbrella, a torch... we will take some food, mainly peanut butter, oats, nuts, things for breakfast" [Inglesa, 36 anos, professora ioga, *newbie*]. Surgiram duas respostas que apontavam para o repasto comunitário, mas reconheciam pouco prático carregar os utensílios necessários à produção dessas refeições: "I think it would be very nice if we all cook 1-2 meals together because of the community spirit. But I also see that it's not an easy venture when we have to bring all the equipment, on top of the ingredients." [Alemã, 51 anos, técnica de informática, *virgin*]. "Malas só no dia anterior! Por norma, levo umas coisas para petiscar e juntar a alguns lanches comunitários. Maioritariamente, refeições nos tascos do Sacred Fire" [Portuguesa, 42 anos, professora universitária, *old school*]. De todos os elementos, apenas a pessoa mais velha do grupo sugeriu uma ou duas refeições comunitárias em grupo. Por sinal, a única que nunca tinha estado no BF e que, por ventura, ainda não percebia que o que se dizia antes do BF, não era exatamente o que acontecia durante o evento. Isto é, muitos dos planos e desejos emitidos durante a natural pré-excitação do aproximar do evento, durante aquela semana liminar, eram ofuscados por interesses e entretenimentos momentâneos que só cada indivíduo podia compreender, tal como será debatido nos capítulos seguintes.

A 16 de Julho de 2018, tentei cativar o interesse dos elementos do grupo para o sentido de união e pertença que eu achava importantes para o meu trabalho de campo: "In less than a week we will be back or be in for the first time in *Boomland*! Hoping to meet you all there" (autor). A única resposta que obtive foi da alemã que se encontrava muito

entusiasmada: “Only 3 more sleeps!” A dois dias de o BF começar, enviei a minha última mensagem para o grupo *Bloom Tribe*. Era muito importante para a minha investigação encontrar-me, pelo menos, com aqueles elementos do grupo que me foram enviando respostas. Achava que o sucesso da investigação dependia disso. Revelei o meu número de telefone, mostrei-me totalmente disponível para quem quisesse encontrar-se comigo pessoalmente. Um dos elementos do grupo, meu velho conhecido do BF e de outras andanças, sugeriu um *meeting point* para o início do BF: “Segunda-feira as 22h00 no *Sacred Fire* junto ao lado direito do palco. Será aí a reunião geral das pessoas boas” (Português, 38 anos, gestor de recursos humanos, *old school*). A minha experiência e contacto com as pessoas no *Bloom Tribe* permitiu-me perceber que o entusiasmo caía à medida que a excitação inicial de pertencer a algo (Johansson e Toraldo 2015) relacionado com o BF, se desvanecia ou, como referido anteriormente, a busca da excitação (Elias e Dunning 1992) estava nesta altura focada na experiência *per se*. Posso afirmar que os elementos que foram “ficando comigo” eram as pessoas mais próximas de mim, ou seja, os que já me conheciam e aqueles com quem eu consegui manter um discurso mais próximo. Como investigador, havia esperança que surgissem alguns encontros pontuais durante o BF com alguns elementos do grupo que eu não conhecia pessoalmente, mas fazia toda a questão de conhecer. Como frequentador do BF com conhecimento do impacto da experiência no campo interpessoal e subjetivo, percebia que aquelas pessoas que eu conhecia e faziam parte do *Bloom Tribe* eram a única garantia de contacto próximo e real. A minha experiência também me dizia que iria conhecer novas pessoas e iria ter oportunidades de efetuar perguntas a pessoas que iria encontrar por casualidade.

Capítulo V

Anti-estrutura e transcendência

Este capítulo vai abordar as várias experiências que foram vividas no BF de 2018 por mim e pelos atores sociais que observei *in situ*. Dentro do modelo trifásico em que assenta o quadro de análise desta investigação (Estrutura – Anti-Estrutura – Estrutura), esta secção pode ser entendida como o cerne do trabalho empírico e a componente central da observação do epifenómeno de alteridade, na qualidade do que é diferente, ou seja, na particularidade de sermos todos diferentes, todos iguais, num relacionamento inter-pessoal e em sociedade.

Ao longo deste capítulo, o ator social apresenta um comportamento distinto: um certo estado de espírito que remete para a "diáspora psicadélica" um sentimento de "being in transit" (St John 2012), i.e., [principalmente] estar fora da sua zona de conforto. Entenda-se por "zona de conforto" o espaço que nos é familiar, onde estamos presentes com frequência, seja em casa, no espaço de trabalho, em casa de familiares, e outros. É importante perceber esta evidência de "estar em trânsito" e o impacto que essa movimentação tem, na experiência que o ator social vive na *Boomland*. Esta secção vai incidir, também, em notas de campo que remetem para uma observação na formação de *communitas* em espaços liminares e em estados liminóides. O (re)encontro dessa comunidade global permite ao indivíduo um sentimento acrescido de "being 'in the zone'" e "belonging" (Turner 2012: 43) a essa nova comunidade. É sobretudo neste capítulo que se percebe a ecologia de transgressão inerente à *Boomland* e a influência que os *habitués* (*old school(s)* e *newbie(s)*) têm na promoção do mote DIY quando os *virgins(s)* se veem na emergência de experimentar com psicadélicos.

As páginas seguintes vão revelar um *tour* pela Herdade da Granja durante o BF de 2018. Pretende-se que o leitor siga o olhar do investigador e as suas experiências na *Boomland*, desde o momento da chegada até à partida. Este olhar faz-se acompanhar de testemunhos de *habitués,* revelando como, durante esta semana, "despem" o seu ego, as suas "firewalls", a sua responsabilidade no mundo normal e emergem numa viagem transcendentemente transformacional. Por outras palavras, iremos perceber como a *Boomland*

representa o contexto, "o quadro" de suspensão temporária favorável àquilo que Goffman (1956) se referiu: a representação do Eu na vida quotidiana.

É numa "mistura de sabores" doces e amargos que esta experiência potencialmente transformacional se desenrola e promove tanto o fenómeno de alteridade, como o de comunidade espontânea conveniente a uma apropriação e difusão cultural dentro do espectro da cultura psicadélica mundial (ver figura 5.1)

Figura 5.1. Orientações e princípios para os participantes no BF 2018, www.boomfestival.org

5.1. Viagem, chegada e reencontros

Incontornável nesta "viagem" pela *Boomland*, são as emoções de quem vive essa experiência. Emoções essas, indissociáveis dos comportamentos e atitudes dados a observar. A ansiedade pode ser entendida como uma dessas emoções que perpassa a experiência do participante, como tive oportunidade de referir no capítulo anterior, antes mesmo de estar no evento. De forma a suavizar essas emoções mais efusivas e a ajudar na preparação para um festival tão invulgar como o BF, a organização divulgou, entre outros, os seguintes conteúdos na sua página da Internet: programas, mapas, guias e informação útil para a sobrevivência de uma semana na Herdade da Granja. Para todos os *boomers*, essencialmente os *virgins*, foi disponibilizado um *survival guide*[55] com as indicações exclusivas de uma experiência potencialmente transformacional. "É domingo, dia 22 de Julho de 2018. Chego a Idanha-a-Nova por volta das 10h30 horas. Apanho ainda alguns carros e caravanas a chegar ao mesmo tempo que eu. Depois de passar a vila de Idanha-a-Nova, vou passar pelo pré *check-in* (ver figura 5.2), onde são distribuídos boletins informativos e a pulseira de acesso ao recinto" (Diário de Campo, 22/07/2018).

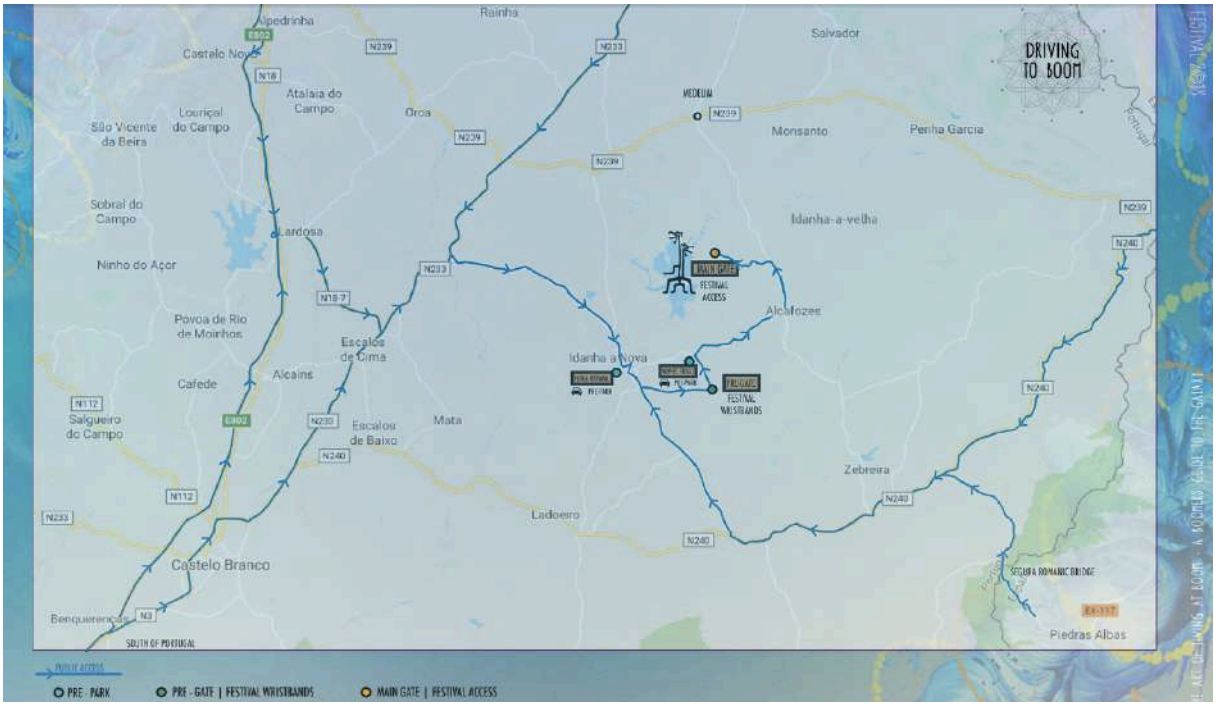
[55] Esse guia de sobrevivência esteve disponível *online*, estando agora descontinuado para dar lugar ao guia da edição de 2020 que está em construção. Survival Guide Boom Festival 2020. Internet. Disponível em https:// boomfestival.org/boom2020/guide/ (consultado em 29/11/2019)

Figura 5.2. Primeiro checkpoint de acesso ao BF 2018, dilooska.com

Este primeiro posto de controlo estava sem filas de trânsito, apesar de haver alguns carros parados nos arrabaldes. Com o *kit* de acesso à *Boomland*, conduzo durante mais uns quilómetros na estrada nacional 332 no sentido Alcafozes – Idanha-a-Velha, até chegar ao local onde tenho de virar para o acesso em terra batida, atravessando terrenos agrícolas e percorrendo mais uns quilómetros até ao *Main Gate* (ver mapa 5.1).

Apanho um furgão à minha frente e mantenho uma distância para não levar com a poeira que a deslocação desse veículo produz. Alguns minutos mais tarde, chego à fila de *check-in*, no portão de acesso à Herdade da Granja. Este é o principal posto de controlo que valida a entrada das pessoas na *Boomland*, e, por isso, tem uma vasta equipa de seguranças profissionais e colaboradores (vulgo voluntários, *staff*) para revistar o carro (procurando pessoas e/ou animais na mala ou escondidas). Note-se que a organização divulga nas *newsletters* emitidas antes do festival um parecer desfavorável a trazer animais de estimação (sobretudo cães) para o recinto da *Boomland*. São dezenas de profissionais da empresa de segurança *Prosegur* que controlam e patrulham este espaço geográfico, para além de

elementos da organização que certificam a validade das pulseiras de acesso ao festival durante 24 horas, ao longo dos próximos sete dias. Depois de uns minutos à espera, a equipa de segurança verifica o meu carro, aperta a minha pulseira de forma permanente e entro, finalmente, com um sorriso de orelha a orelha. O sorriso vai-se logo a seguir quando reparo que o parque já está mais de metade completo, com milhares de carros estacionados. Por isso, o meu carro tem de ficar muito afastado do portal pedonal de acesso à *Mothership Landing Avenue.*

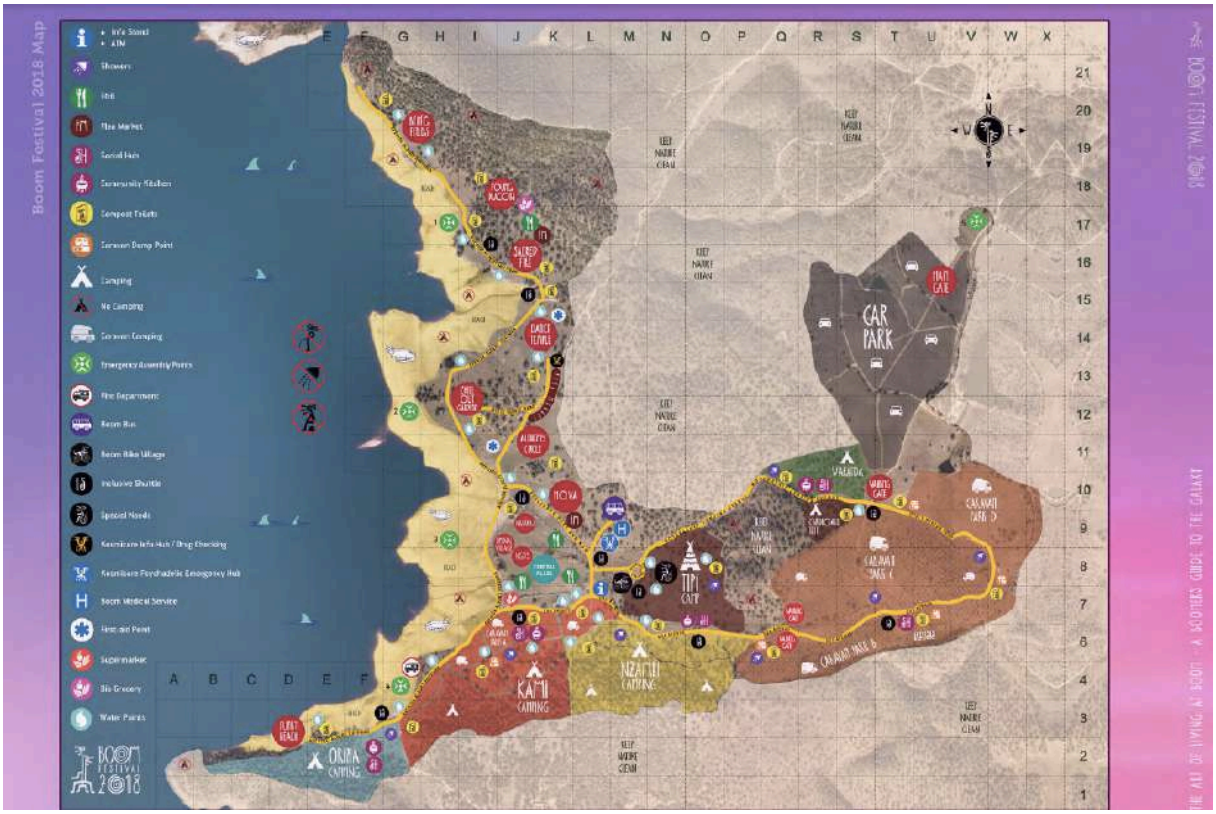


Mapa 5.1 - Mapa Geográfico de rotas e gates de acesso ao BF, www.boomfestival.org

Figura 5.3. Parque estacionamento do BF 2018, Tiago Pereira

Todo este parque de estacionamento é controlado de forma organizada e durante 24 horas por dia por seguranças e voluntários pertencentes à organização do evento. Um grupo considerável de pessoas comunica, por intercomunicador, de forma a realizar um estacionamento seguro e em condições. Estaciono no sítio que me indicam, calço as sapatilhas (leves e velhas) que costumo usar no *Boom* e pego no saco da tenda de campismo, rumo à *cidade*, à procura de um sítio onde possa montar o meu acampamento.

O parque ocupa uma área de mais de 10 hectares de terra batida não plana e irregular vedada e preparada de forma a estacionar milhares de carros (ver figura 5.3). Ao longo da duração do festival, as ruas principais do parque de estacionamento (assim como as principais avenidas do festival) são regadas por camiões e tratores com cisterna, de forma a diminuir o levantamento de poeira na deslocação de pessoas e carros. As indicações que me deram para estacionar o meu carro foram desmotivantes: estou, seguramente, a mais de 500 metros do portão pedonal de acesso ao festival e, com certeza, a mais de três quilómetros de distância do *Dance Temple* – o local principal do evento (ver mapa 5.2).



Mapa 5.2. Mapa Boomland 2018, www.boomfestival.org

Isto é muito desagradável, porque tenho a mala cheia de coisas para transportar para o acampamento, que terei de estabelecer nos perímetros apropriados para o efeito. Esses locais estão dentro dos limites da *Boomland*, anexos às avenidas principais. Os únicos que podem acampar no território englobado no parque de estacionamento são os proprietários de caravanas. Os parques de estacionamento são divididos por secções e são preenchidos à medida que as pessoas vão chegando. O festival *per se*, só começa daqui por 30 horas, mas, olhando para o parque de estacionamento, parece que já vai a meio. Quem percorre o parque de estacionamento a pé e vai prestando atenção às matriculas dos carros, percebe, de imediato, uma das singularidades do BF: este festival tem potencial para ser um dos mais internacionais realizado em Portugal. Seguramente, mais de metade dos automóveis e caravanas estacionados ao longo da Herdade da Granja possuem matrícula estrangeira.

Enquanto desço e subo as ladeiras do parque de estacionamento com alguns dos meus pertences às costas, cruzo-me com centenas de pessoas que, como eu, carregam a sua parafernália, própria para aquela semana de diversão. Alguns táxis vão parando para deixar

boomers junto ao portal pedonal e, nesse local, pelo menos dois seguranças controlam, 24 horas por dia, se a pulseira de acesso ao festival está presa no pulso e válida e se algum dos *boomers* transporta vidro para dentro da zona de campismo e do festival, uma vez que o vidro não é permitido. Há pessoas que andam descalças durante aquela semana e quanto menos vidro partido no chão houver, melhor.

O meu relógio marca 11h22m e milhares de pessoas percorrem a *Mothership Landing Avenue*, com os seus pertences às costas. Esta é a estrada de acesso à *movida*, à *Boomland,* depois do *gateway* oficial. A cada nova edição do BF reparo que se veem mais pessoas com tatuagens e vestidas com roupas apropriadas à cultura psicadélica. Questiono-me: será que estas pessoas usam estas vestes no seu dia-a-dia? Para além das roupas, é muito normal ver cortes de cabelo pouco "normais" no mundo lá fora, sem esquecer as "típicas" rastas e toda uma parafernália de adereços e utensílios festivos (vulgo fios e pulseiras tribais: algumas ornamentadas com ossos, com pedras, bijuteria variada; cinturões em pele e/ou tecido com pequenos bolsos à volta da cinta; objetos circenses: arcos, fitas, bolas de malabarismo). Uma vez que aqui o calor aperta muito, usa-se pouca roupa, ou até mesmo nenhuma, para quem escolhe andar nu pelo recinto.

Durante a estadia no BF, é recomendável usar chapéu, lenços ou algo que nos proteja as partes mais expostas ao sol, pois estamos no pico do Verão e as temperaturas podem ultrapassar os 35ºC. A *Mothership Landing Avenue* é uma estrada rochosa, em terra batida, com bastante inclinação, que permite a descida desde o parque de estacionamento, o parque das caravanas e dos acampamentos, no topo da colina, para o espaço principal onde se realiza o festival. Este fica a uma cota muito mais baixa, nas margens da barragem Marechal Carmona. Por causa da inclinação, e, também, por se tratar de uma distância considerável, diariamente, tratores com atrelado e uma locomotiva com diversas carruagens (como as usadas como comboios turísticos em algumas cidades) fazem o trajeto de ida-e-volta, facilitando a movimentação das pessoas dos acampamentos e do parque de estacionamento para o recinto principal. Este acampamento "selvagem", nas encostas da colina, não tem nada de cómodo, mas é provável que seja essa qualidade que muitos destes *boomers* procuram: um acampamento selvagem em colinas íngremes, com várias árvores e arbustos que projetam alguma sombra, sem esquecer a companhia de formigas e outro tipo de bichos de pequena dimensão, próprios dos terrenos de solo rústico com aproveitamento agrícola ou florestal, no

interior centro de Portugal. Durante a semana do festival, o barulho no acampamento é mínimo. Ouvem-se as pessoas, os veículos motorizados quando passam rua acima e rua abaixo e alguns gritos e uivos de excitação vindos dos grupos acampados e cujo eco reverbera pela *Boomland*. De resto, é um sossego notável, onde o cantar dos grilos e cigarras sobressai por entre os arbustos e ecoa pela colina com o chegar da noite.

Enquanto desço a avenida, ao longe, avisto uma cara conhecida e decido segui-la, colina acima, com o objetivo de montar a minha tenda perto do acampamento do grupo dele e, com esperança de arranjar um sítio limpo de pedras, com pouca inclinação e com alguma sombra, pois as temperaturas diurnas são muito altas. Assim chego ao acampamento do Durden. Cumprimento-o com grande entusiasmo e saúdo os seus companheiros. O seu acampamento era composto por seis tendas e vários indivíduos que eu não conhecia. Digo-lhe que vou acampar um pouco acima do "seu" território e sem perder mais tempo, procuro um sítio que me pareceu favorável (e o único) e começo a preparar o terreno para montar a tenda. Montar a tenda, num plano inclinado e limitado, debaixo de um calor abrasador, não foi uma tarefa fácil, mas, depois de mais de uma hora de paciência, lá ergui a minha "casa" para os sete dias seguintes (ver figura 5.4). Com o meu abrigo montado, decidi não perder mais tempo e chamei a mim mais um pouco de coragem para fazer mais duas ou três viagens ao carro e trazer o material que me era necessário. Este vaivém de alguns quilómetros, a subir e a descer, debaixo de um sol muito quente, deixou o meu corpo sem energia, mas era uma etapa necessária que devia estar concluída o mais depressa possível para me concentrar no que realmente importa e no que me levou à 12ª edição do BF.

Figura 5.4. A minha tenda de campismo, BF 2018, Tiago Pereira

Figura 5.5. Tipi Camp, BF 2018, jakobkolar.com

Horas depois, descanso junto à minha tenda, à sombra, e fumo um cigarro enquanto vou aguardando pela chegada da minha conhecida, Wendy. Tenho visão limitada para a *Mothership Landing Avenue*, pois estou um pouco distanciado, apesar de estar bem acima da cota da avenida. Enquanto vou arrumando as coisas na minha tenda, sou interpelado por um jovem adulto estrangeiro que me falou em inglês, com sotaque do leste europeu: "Ciao! Do you need anything, bro? I have the good stuff!". Agradeci e referi que não precisava de nada, nem questionei o que ele tinha, mas, certamente, o que ele não tivesse, ele seria capaz de saber aonde encontrar. Um pouco mais tarde, passou pelo "meu" território outro homem, estrangeiro, apregoando o seu *merchandising*: "Weed, Mushrooms, Cocaine!" Para mim, este tipo de abordagens não é novidade, pois frequento o festival desde 2004 e conheço "a prata da casa", mas acredito que, para os *virgins,* uma abordagem destas possa desencadear um relativo choque. De facto, é comum as pessoas chegarem, durante o dia e a noite toda, montarem os seus acampamentos, carregarem as suas coisas dos carros que ficam bastante longe do acampamento e serem "visitadas" por "comerciantes de drogas". Recebo um telefonema de Wendy a dizer-me que acabara de chegar à *Boomland*. Esta mulher, de 51 anos, é uma alemã que vive e trabalha na Irlanda e que vai acampar ao meu lado. Ela veio para viver a sua primeira experiência como *boomer*. É uma *virgin*. Foi a voz mais ativa e participativa no grupo *Bloom Tribe* e das que se mostrou mais entusiasmada com a aproximação do evento. Dirijo-me para o sítio onde combinamos o encontro, demorando mais de 20 minutos para percebermos onde estávamos, exatamente. Enquanto espero por ela na *Mothership Landing Avenue*, passam por mim centenas de pessoas, para cima e para baixo. Alguns, carregam os seus pertences para acampar nos espaços de campismo mais próximos da barragem e, por isso, mais planos. Por fim, ao longe, avistamo-nos e o sorriso manifestou-se nas caras de um e outro. Já não nos víamos há catorze meses. Cumprimentamo-nos efusivamente e ajudo-a a carregar as malas, enquanto a vou conduzindo para o sítio onde estava acampado. Passamos um par de horas a montar a tenda dela, pois o primeiro sítio escolhido foi por cima de um refúgio de formigas que começaram a emergir para a superfície e isso tornar-se-ia um problema para o resto da semana. A tenda foi desmontada e voltou a ser montada um pouco mais ao lado, notando-se a escassez de espaço disponível. O objetivo era deixar o acampamento pronto para o resto dos dias e, enquanto isso, íamos falando da vida e trocando impressões sobre o BF.

Para ela, tudo era novo. A perceção do espaço, onde iria viver durante uma semana na *Boomland*, deixou-a bastante entusiasmada. Ao fim da tarde, partilho com ela a comida que havia trazido de casa e, de seguida, dirijo-me aos chuveiros, que estavam quase desertos, sem filas. Tinha o corpo todo transpirado, cheio de pó e aquele duche fez-me renascer. Encontro-me com Wendy na tenda. Seguimos colina abaixo, em direção ao recinto que ela ainda não conhecia. A uns poucos de metros do sítio onde estávamos acampados, encontra-se um recinto vedado onde foram montadas dezenas de tendas ao estilo dos índios das planícies norte-americanas, designadas de *Tipis* e outras designadas por *Star Tent*.

O *Tipi Camp* (ver figura 5.5, p. 142) permite o aluguer deste tipo de tendas para grupos de dois (por 480€) a seis pessoas (por 1440€) ou para um pessoa sozinha em tenda partilhada no modelo *Tipi* ou *Star* (por 200€). As tendas estão equipadas com colchão, lençóis, cobertor, almofada, lanterna e um cadeado, tudo individual. Tal como os bilhetes de acesso ao festival, estas tendas esgotam num par de horas e estão direcionadas por um certo "elitismo" com poder económico. Para além das tendas, este recinto dispõe de uma receção independente com serviço de atendimento de 24 horas e uma equipa de manutenção permanente, um bar com bebidas frias e quentes, *snacks* e pequenos almoços, para quem quiser pagar extra por estes produtos. Um espaço de *chill-out* e um posto para carregar os aparelhos elétricos como os telemóveis, um posto de abastecimento de água potável e casas de banho e chuveiros próprios, sem água quente. Diga-se que não existem chuveiros de água quente no BF (pelo menos para os clientes). Este *Tipi Camp* é o chamado *resort* dentro da *Boomland*. Para além deste "oásis", também está disponível uma loja junto da *Central Plaza* (ver mapa 5.2, p. 139) que aluga todo tipo de material necessário ao acampamento com política de retorno do material, assim que o seu uso esteja terminado. Esta loja tem um atendimento de 24 horas por dia e aí podem adquirir-se tendas, cadeiras, sacos-cama, mortalhas, isqueiros, entre outros artefactos.

Enquanto caminhávamos, passando pelo *Tipi Camp*, em direção ao recinto principal, fomo-nos cruzando com várias pessoas que usavam roupas de Verão, outras em biquíni e de mochilas às costas, um pequeno grupo de amigos com um barco de borracha, todos caminhando na direção da barragem. Foi para lá que nos dirigimos também. A extensa linha da praia fluvial estava repleta de pessoas. Este sítio, para além de ser aproveitado para descansar e para banhos, era, também, referenciado como um bom *spot* para se observar o pôr

do sol. À nossa volta, permaneciam milhares de pessoas que se ocupavam de variadas formas: deitados ou sentados a apanhar sol, a conversar, entretidos com objetos circenses (arco, bolas de malabarismo, fitas), a partilhar e consumir psicadélicos, a ouvir música eletrónica em aparelhos portáteis ou a produzir música com instrumentos, a namorar e até a dormir. Em grupos ou sozinhos, a circular ou parados, sentia-se uma diversidade cultural bastante ampla, pois ouviam-se vários tipos de línguas diferentes ao longo da *playa*,[56] própria de um festival internacional. As vestes, os idiomas que nos chegavam aos olhos e ouvidos, representavam uma mistura de culturas, apanágio do BF. Não é difícil encontrar alguém nu na *Boomland* e não existe nenhum sítio exclusivo para o nudismo ou para os naturistas. Esses, despem as vestes sem preconceitos e vão a banhos.

Enquanto estávamos sentados à beira da barragem, tentei contactar alguns membros do grupo *Bloom Tribe* que já se encontravam na *Boomland*, para nos reunirmos e trocar impressões. Fiz várias tentativas para os contactar por telefone, pelo menos a três mulheres a quem eu tinha pedido os contactos. Do grupo do *Facebook*, acabei por falar apenas com uma delas, por mensagem, que se mostrou desinteressada em me encontrar. Não houve nada que eu pudesse fazer, a não ser centrar o meu foco nos outros atores sociais que eu encontrava e na ação com que me deparava nos vários espaços e momentos do evento. Como não reuni mais elementos do grupo *Bloom Tribe*, dirige-me com Wendy até ao espaço do *Being Fields* (que terei oportunidade de explicar mais à frente) para assistirmos à cerimónia ritual e primária que dá início ao BF. Esta cerimónia ritual consiste na reunião de algumas pessoas contratadas pela *Good Mood Lda* de forma a promover um cortejo, que roça ao imaginário tribal, com vestes e instrumentos musicais apropriados para estabelecer um sentimento indígena e, assim, iniciar o fogo denominado *Sacred Fire*. Reparo que é nestes espaços de interstício e suspensão (BF), amplamente ligados ao poder do mito (Campbell 1990) e fundidos num imaginário coletivo, que surge a oportunidade para a emancipação do arquétipo, aquilo que Jung (1969) viria a chamar de conteúdos de um inconsciente coletivo, certamente amplificados pela efervescência coletiva descrita por Durkheim (2001).

[56] "Playa" – termo que Graham St John utilizou para adjectivar o espaço do evento cultural Burning Man, no Black Rock City, deserto do Nevada, nos EUA. Um espaço de peregrinação com atributos liminares e de formação de comunidades espontâneas (St John 2008: 216). Aqui, um espaço de escolha para férias e um contexto com potencial para uma ecologia de transgressão.

Esta cerimónia ritual estava marcada para o espaço *Being Fields* com o rito do *Sacred Fire Opening* às 18h00 de Domingo, 22 de Julho de 2018. De seguida, formou-se uma procissão que englobava mulheres não residentes no BF (contratadas pela *Good Mood*) que com as suas vestes, cantares e pandeiretas, enfeitavam o cortejo autóctone que permitia estabelecer o vínculo biológico do BF – vulgo aquela dimensão espácio-temporal heterotópica na iminência de se formar – com a Herdade da Granja através do rito da fogueira sagrada. A procissão movimentou-se, acompanhada por sons associados ao imaginário tribal, com percussões e instrumentos de sopro, mantras e euforia até um buraco escavado no chão (ver figura 5.6), à beira da barragem, onde é inserido fogo num monte de madeira empilhado. O monte de madeira está preparado de forma a arder continuamente e simboliza o rito cerimonial de abertura oficial do BF (Good Mood 2018).[57]

Figura 5.6. Ritual do Sacred Fire, BF 2018, Çağdaş Alagoz, europebookings.com

[57] Boom Festival 2018 – Dia 1 – pequeno vídeo onde é possível assistir à cerimónia da abertura do *Sacred Fire*, assim como ao espírito presente no primeiro dia do festival, ainda sem o *Dance Temple* em acção. Internet. Youtube. Disponível em https://www.youtube.com/watch?v=kti9CjhUDYk (consultado em 12/07/2019).

Esta cerimónia ritual do *Sacred Fire* em nada tem a ver com a cerimónia de abertura oficial do *Dance Temple*, como iremos ver mais adiante, neste capítulo. Se este rito tem potencial para promover o imaginário comunitário, autóctone e humanista da cidade heterotópica, a abertura do *Dance Temple* promove o início do rito hedonista, de rebeldia e de policonsumos excessivos diretamente ligado à génesis do BF (mais ao estilo do festival de EDM convencional, do *mainstream*). De seguida, juntamente com a Wendy, aproveitamos para ver o pôr-do-sol à beira da barragem, onde um artista atuava, sozinho, com a sua viola. A sua *performance* suscitava estados de excitação a quem o observava e escutava, havendo, até, mulheres a dançar à sua volta. Reparo no sentimento de admiração e felicidade estampado na cara de Wendy. É essa vibração que eu recebo em troca, numa abordagem à alteridade que o evento representa. Estamos os dois, ali, tranquilos, divertidos, a apreciar o momento. Vibramos com a mesma energia positiva e o vento traz-nos a música num eterno momento que passa. No meu entender, a população desta *technopoly* (Postman 1992) ultrapassa, já, a dezena de milhar, apesar do arranque do festival *per se* só ter início marcado para o final de tarde do dia seguinte. Também, por isso, há uma movimentação tão grande e constante de pessoas. Essa movimentação irá decrescer assim que os espaços de dança começarem com os seus programas definidos. À noite, a temperatura baixa significativamente e esta *technopoly* transforma-se com a luz: *leds* e *lasers* de várias cores iluminam os mais de 150 hectares, o vasto território da *Boomland* (ver figura 5.7).

O BF é, também, um evento de arte. Arte visionária (ou psicadélica) que se manifesta de várias formas através de estruturas, vestuário, pintura, música, escultura. Ao longo do recinto, é possível observar centenas de esculturas e estruturas espalhadas pelas diferentes áreas do festival (vulgo *Being Fields*, *Sacred Fire*, *Central Plaza*). Destaco, a este propósito, o *Museum of Visionary Art* (MOVA) e a Galeria das artes plásticas (ver mapa 5.2, p. 139).

Enquanto caminho com a Wendy pelo recinto, vamos conversando sobre o festival. Sente-se uma calma, uma tranquilidade própria de férias, ainda que milhares de pessoas se movimentem de um lado para o outro. Damos conta de algumas pessoas deitadas e sentadas sobre panos, mantas e materiais esponjosos debaixo de árvores, junto a estruturas. Outras, especadas, em pé, observando as estruturas que emitem luzes de cor violeta, azul, rosa. Passando mais perto, percebemos que algumas pessoas admiram, demorada e calmamente, essas estruturas, como se estivessem em oração ou em devoção a algo, como se de um transe

Figura 5.7. BF 2018 à noite, jakobkolar.com

Figura 5.8. Estruturas florais, BF 2018, www.boomfestival.org

se tratasse (ver figura 5.8).

Apesar de Wendy ser uma *virgin* no BF, já segue o movimento alternativo e o *psytrance* há cerca de duas décadas e está familiarizada com psicadélicos de vários tipos. Foi, aliás, num retiro espiritual psicadélico (sem *psytrance*) de cariz terapêutico, que eu a conheci. Coincidimos na opinião de que o consumo de psicadélicos aumenta à medida que chega a noite, circunstância que se pode já perceber nestas primeiras horas de BF. Para tal contribuem factos como: (*i*) a temperatura estar mais baixa; (*ii*) ser mais fácil os consumidores furtarem-se ao olhar e curiosidade alheios; (*iii*) ser uma experiência mais desafiante, porque à noite a mente desenvolve um sentido de alerta maior, para qualquer barulho, para qualquer luz, para qualquer estímulo, como me justificou Wendy; (*iv*) as sensações serem potenciadas pela multiplicação das cores, intensidade e brilho das luzes; (*v*) o céu estrelado e a lua potenciarem a experiência mística e transcendental, sugerindo uma sensação de maior proximidade do cosmos, do divino ou do superior criador, na opinião de Wendy.

Na primeira noite, as pessoas ocupavam o seu tempo entre as tendas (vulgo *chai shops*; tendas de vestuário e bijuteria), as montras dos artesãos, o MOVA, ou fazendo, simplesmente um *tour* pelas estruturas espalhadas pelo recinto. Havia muitos grupos sentados a conversar, a fumar e a trocar charros de *cannabis*, alguns a trocar micro-doses de LSD ou cogumelos mágicos, ou até a partilhar e *snifar* cocaína, metanfetaminas ou MDMA. Não era preciso que esses grupos se encontrassem nas cercanias do *Chill-Out Gardens,* cuja programação se iniciara às 20h00, ou do *Sacred Fire* (que serão explicados mais à frente) cujos concertos também tiveram início à mesma hora, para que esse consumo de psicadélicos existisse. O consumo não está confinado aos espaços de dança. Na *Boomland,* o consumo de psicadélicos é livre, onde quer que se esteja. O *Chill-Out Gardens,* como o próprio nome indica, é um espaço onde se produz e difunde, essencialmente, música eletrónica com batidas por minuto (bpm) muito mais lenta. Neste espaço, procura-se induzir ou promover o relaxamento dos seus frequentadores através de sonoridades calmas, quase sempre sem voz, psicadélicas com uma mistura acentuada de sons ao mesmo tempo, de *bpm* muito reduzido e no sentido de "uma viagem para a mente – trippy".[58] O *Sacred Fire* apresenta um programa dentro de um espólio mais popular. É comum as bandas, que por lá passam, cantarem e

[58] O duo *Carbon Based Lifeforms* é um bom exemplo da música *chill-out*. Youtube. Internet. Disponível em https://www.youtube.com/watch?v=-9pgIVcB3rk. (consultado em 29/02/2020).

produzirem música com instrumentos de cordas, percussão e sopro.[59] Não é exclusivamente um espaço de música eletrónica, mas sim um palco onde passam ritmos do mundo, como africanos, sul-americanos, europeus e orientais.

Depois de uma longa caminhada pelo recinto, retornamos à tenda. Nesta parte do parque de campismo, a noite estava muito serena. O barulho era mínimo. Ouviam-se vozes trazidas pelo vento ameno, barulhos das pessoas a movimentar as suas coisas nas tendas e uns grilos aqui e ali. Estar neste espaço rústico, longe dos centros urbanos, imprimia em mim e em Wendy um sabor a férias, um interregno das nossas rotinas diárias.

No segundo dia, deixei mensagem a um casal amigo, português, o Tyler e a Marla, para nos encontrarmos, mas não obtive resposta. No terceiro dia, eles enviaram mensagem e encontramo-nos no sítio combinado. Estive com este casal amigo nas três últimas edições do festival, ou seja, desde 2014. Apesar de vivermos a cerca de 100 quilómetros, o único sítio onde nos temos encontrado desde 2014 é a *Boomland*. É claro que, quando a gente se encontra no evento, para além da alegria partilhada por ali estarmos, apraz-nos o reencontro e o pôr a conversa em dia. Abraços, palmadas nas costas, beijinhos, sorrisos e gargalhadas são partilhados entre nós com grande entusiasmo. Tyler explica-me que, na noite anterior [primeira noite deles no Boom], eles se encontraram com outros amigos e se "desgraçaram". Eles combinaram bebidas alcoólicas com *cannabis* e ácidos [LSD] e ele perdeu as sandálias. Ambos viveram uma "viagem" intensa que lhes "tirou" o sentido de responsabilidade e orientação até ao dia seguinte. Ele explica-me isto à medida que vamos caminhando para o sítio onde ele se lembra de as ter deixado. Encontramo-las. As sandálias, de marca cara, estavam perto do sítio onde as tinha deixado. De edição para edição, no BF é natural ocorrem alguns casos de pequenos furtos, que eu vou ouvindo ao longo das edições que vou frequentando, mas vive-se, essa é a minha perceção, uma sensação de segurança, acompanhada por um sentimento de liberdade e paz. Independentemente da hora da noite e do sítio por onde se caminhe, com árvores ou mais escondido e, apesar de se ver muitas mulheres com os seios à mostra e algumas nuas, não há registos de violações ou roubos. Nunca em nenhuma das *newsletters* divulgadas pelo BF houve alguma referência a violações, nem em

[59] Bandas portuguesas como *Fogo Fogo* e *Kumpania Algazarra* tocaram ao vivo no *Sacred Fire* durante o BF 2018. São bandas conhecidas dos portugueses pois percorrem o país de lés-a-lés na época festiva do Verão, para além de se ouvirem também em algumas rádios portuguesas.

contextos de rede social, nem em notícias *online*. É muito provável, que um tema tão fraturante como este, fosse imediatamente divulgado *online* por quem o presenciou.

5.2. Como se vive (n)o Boom Festival

O dia e a noite da chegada passaram. A manhã seguinte apresentava-se calma. Tão calma que não parecia estar naquele festival, mas tal tinha uma justificação: os principais espaços de dança do evento, o *Dance Temple* e o *Alchemy Circle* (ver mapa 5.2, p. 139), ainda estavam encerrados. Por volta das 9h30m, as ruas e os caminhos começam a encher-se de pessoas, à procura de café, de algo para comer ou a caminho da barragem para refrescar o corpo, agora que o calor começa a apertar. Aproveito a, ainda, amena temperatura para fazer um *tour* pelo espaço. Wendy acompanha-me, entusiasmada por explorar o BF. Atravessamos o espaço do festival, fotografando várias estruturas. Seguimos até ao *Sacred Fire* e, posteriormente, até ao *Being Fields*. O espaço do *Sacred Fire* precede o espaço do *Young Dragons* e os limites do BF, a norte, terminam no espaço denominado *Being Fields*. Como referido anteriormente, o *Sacred Fire* é o palco mais a norte e onde se ouve música mais popular e de várias partes do mundo. Toda esta linha até ao fim do *Being Fields* é muito próxima da barragem Marechal Carmona (ver mapa 5.2, p. 139). Esta área a norte do *Dance Temple* é muito movimentada por várias razões: é uma das zonas com mais árvores e sombra; tem espaços de alimentação (com predominância para o *vegan*), formando uma zona de restauração que é a mais próxima do *Dance Temple*. Apesar de ser muito movimentada, é a zona mais afastada a norte do epicentro do festival, por isso muito escolhida também para relaxar e para apanhar banhos de sol antes de entrar na barragem para refrescar o corpo. O espaço *Young Dragons* é destinado às crianças com idades entre os 3 e os 12 anos e registou, na edição de 2018, a presença de 508 crianças [60] (ver figura 5.9).

[60] Letter to the Boomers 2018. Dados estatísticos do BF 2018. 508 crianças foram registadas no espaço Young Dragons. Internet. Disponível em https://boomfestival.org/newsletter18/25/ (consultado em 29/02/2020).

Figura 5.9. Espaço Young Dragons, BF 2018, jakobkolar.com

Como tive oportunidade de referir, esta secção tem monitores pertencentes à estrutura do BF que montam e monitorizam atividades de forma a entreter as crianças. Essas atividades englobam cinema, *workshops* e outras valências lúdicas. Os pais são incentivados a permanecer com o seu filho ao longo do dia, durante a permanência no *Young Dragons*.

O espaço *Being Fields* é o extremo norte e um espaço mais discreto. Esta área está reservada a várias atividades, para além do *pystrance* e da música eletrónica. É provável que no BF se encontrem pessoas só dedicados a este espaço. Eu encontrei, em edições anteriores. Esta área engloba diversas tendas, onde são promovidas sessões de ioga, meditação, relaxamento, atividades de grupo e *workshops*. Pode dizer-se que aqui prevalece o espírito *zen*, que, como refere Watts (1957: 21), é uma "forma de liberação":

> Zen Buddhism is a way and a view of life which does not belong to any of the formal categories of modern Western thought. It is not religion or philosophy; it is not a psychology or a type of science. It is an example of what is known in India and China as a "way of liberation," and is similar in this respect to Taoism, Vedanta, and Yoga […] Zen is one of the most precious gifts of Asia to the world.

Esta "forma de liberação/libertação" é muito procurada no BF, seja através da música psicadélica ou, como vemos no exemplo deste *Being Fields*, através da meditação e sessões ligadas ao tratamento e desenvolvimento espiritual. É também neste espaço que se formam grupos para aulas de capoeira angolana e outro tipo de danças, sessões de ioga e meditação (ver figura 5.10) e exercícios de partilha e união dentro de água, na barragem (ver figura 5.11). O *Being Fields* é, independentemente do resto do evento, um difusor e promotor de comunidades espontâneas, um ponto de contacto entre práticas e representações culturais que engrandecem a experiência BF, tanto aos iniciantes neste tipo de filosofias e práticas, como aos aficionados do movimento *zen* espiritual. Na edição de 2018, contaram-se cerca de 80 atividades desta índole.[61] Para além disso, é a variante do festival *Being Gathering* – o evento que se realiza na *Boomland*, também promovido pela *Good Mood, Lda* no interregno do BF. O *Being Gathering* é, em linhas simples, o *Being Fields* em ponto grande.

Wendy conhecia, agora, uma nova vertente do BF. Ao contrário do que Wendy tinha ouvido de algumas pessoas, antes de pisar a *Boomland* (como me confessou), o BF não era, apenas, a "Disneyland of candy", ou seja, o espaço mítico das drogas psicadélicas e da música eletrónica. Enquanto abandonámos esta secção do festival, cruzámo-nos com várias pessoas que seguiam, a pé ou em bicicleta, em direção contrária, provavelmente, a caminho do *Being Fields*, para participar nas atividades que lá decorriam. É comum ver pessoas a circular de bicicleta no BF. A distância, em linha reta, de uma ponta à outra da *Boomland*, da ponta sul – *Funky Beach* à ponta norte – *Being Fields*, são mais de 2 quilómetros (ver mapa 5.2, p. 139). O *Funky Beach* é a *playa*, por excelência. Um espaço amplo com bancos/espreguiçadeiras feitas com *pallets* de madeira, no areal mais extenso da *Boomland*, onde se dispõem vários "bares da praia" com *snacks* e bebidas frescas e se ouve música mais *reggae* e *funk*. É um *spot* (termo usado na *Boomland*) muito procurado para ir a banhos na barragem e para cultivar o bronzeado da praia. É também o espaço de música e diversão mais próximo dos principais parques de campismo e das caravanas e, por isso, é onde alguns dos "residentes próximos" passam mais tempo.

---

[61] Apresentação do programa do espaço *Being Fields* para a edição de 2020. Dados da organização relativamente à edição de 2018. Internet. Disponível em https://www.boomfestival.org/boom2020/program/being-fields/therapies/. Consultado em 01/12/2019

Figura 5.10. Sessão Ioga, Being Fields, BF 2018, jakobkolar.com

Figura 5.11. Sessão Círculo da água, Being Fields, BF 2018, Tiago Pereira

A manhã avança e nós continuamos o *tour* pelo espaço do festival. Retornamos ao espaço central, onde estão o *Dance Temple*, os principais *stands* de roupa, o *Alchemy Circle* e o *Chill-Out Gardens*. Abro espaço para mais uma nota e verifico que não há marcas no festival. O BF é a marca por excelência, e a cultura de consumo também está lá. O *Alchemy Circle* é o segundo maior espaço de dança, a seguir ao *Dance Temple*. Posso afirmar, pelas versões de algumas pessoas que escutei ao longo das edições e pela perceção de Wendy, que o *Alchemy Circle* é uma versão mais moderada e a alternativa direta ao *Dance Temple*. Diretamente focado no consumo da EDMC, a música é mais *soft*, o ambiente é mais *clean*, um espaço mais *easy-going* (termos usados por Wendy). Às 11 horas é notório um *crescendo* na movimentação de pessoas, neste epicentro. Dirigimo-nos para as lojas de roupa, de bijuteria e de artesanato, onde a Wendy pretende comprar vestidos e brincos.

Recordo a minha primeira edição, em 2004, quando o BF estava ainda muito longe de adquirir a dimensão que tem agora. Ao longo de quase duas décadas de existência, a indústria da cultura psicadélica cresceu, i.e., na primeira década, era uma indústria muito limitada e, na segunda década, movimenta milhões de euros. O relatório mais recente sobre o impacto do BF em Portugal aponta para os 55 milhões de euros, sendo que cerca de 29 milhões são gerados diretamente pelo evento.[62] Esta evidência abre uma "caixa de pandora" que atraiçoa diretamente a filosofia supostamente anti-capitalista, anti-cultura de massas e anti-marcas, que o BF promove na sua página. O BF *per se* é um produto industrial. É um produto virado às massas, organizado de forma habilidosa e marketizado para difundir uma identidade alternativa e dita contra-cultura, mas, percebe-se agora, mais alternativo na forma do que verdadeiramente na essência. Estando nos antípodas de festivais da elite consumista e capitalista como o *Rock in Rio* ou o *Tomorrowland*, o BF acaba por funcionar por circuitos e lógicas semelhantes, i.e., um produto de consumo para uma clientela que se auto-denomina alternativa ao capitalismo e consumismo.

Ao longo da última década, sobretudo, a identidade alternativa e dita contra-cultural do *psiconauta*, *psytrancer* ou *boomer* sofreu *inputs* da cultura dominante (*mainstream*) e solidificou numa diversidade notável ~~nos~~ de vários quadrantes que a compõem (*v.g.* música, roupa, adereços, comida, religião, arte e mitologia). Ou seja, com o aumento notável do

[62] Boom Festival tem um impacto económico de 55,3 milhões de euros. In: Publico. Internet. Disponível em https://www.publico.pt/2020/02/06/p3/noticia/boom-festival-impacto-economico-553-milhoes-euros-1903093 (consultado em 29/02/2020).

número de consumidores deste movimento cultural, percebeu-se uma emergência em produzir novas roupas, nova arte, novos géneros de *psytrance*, novas tendências que foram também elas muito influenciadas pela explosão tecnológica desse mesmo período temporal. Em 2004, as lojas de roupa presentes no BF eram poucas e pouco diversificadas. Em 2018, observo que as tendências variam entre a roupa de materiais naturais (algodão, pele natural, cânhamo e lãs) com corte normal e limpo e as peles sintéticas, reciclados e tecidos pretos, com picos, correntes, fivelas e tachas/botões aludindo a um estilo dos vilões no filme *Mad Max* (1979) de George Miller. É compreensível que tanto a indústria audiovisual (*v.g.* o cinema, a televisão), como a literatura tenham um impacto enorme nas tendências, sobretudo da moda no vestuário. Na maneira de vestir do vilão delinquente do *Mad Max*, é notória uma aproximação às tendências do estilo *steampunk*, e no mote DIY (ver figura 5.12), que remonta ao século XIX, na *British Victorian Era,* como refere Bernstein (2015).

Figura 5.12. Psytrancer girl, Dance Temple, BF 2018, Tiago Pereira

Numa altura em que a era digital se está a emancipar e a influenciar diretamente a sociedade pós-industrial (Bell 1973), é normal que as tendências se foquem no estilo digital e eletrónico e se perceba uma influência do estilo *steampunk*, referido anteriormente. Há uma diversidade de lojas, no BF, que apontam nesse sentido: estilo digital, electrónico, roupa com várias fivelas, bolsas de vários materiais para usar à cintura, botas altas de couro, botas com a biqueira separada em dois espaços para se enfiar os dedos dos pés, padrões de tropa ou padrões de filamentos como os processadores de um computador, e outros.[63] Existe uma panóplia de vestuário e acessórios, com preços que variam entre os 20 e 400€. O vestuário e acessórios são feitos à mão por artesãos que trabalham, à vista do público, para quem tiver curiosidade e quiser ver. Certa da qualidade do produto e depois de o experimentar, Wendy acaba por comprar um vestido e uns brincos.

O sol está cada vez mais altaneiro e quente. Molhamos os lenços que trazíamos para nos protegermos da canícula. Seguimos para o MOVA, onde estão muitos quadros expostos para venda, alusivos à cultura psicadélica, ao xamanismo, à projeção astral provocada pelo consumo de psicadélicos alusivos à arte visionária ou psicadélica, como refere Oroc (2018: 36). Também é possível observar, *in loco*, os artistas a pintar novos quadros (ver figura 5.13).

O valor dos preços varia entre os 500 e os 2000€, podendo até ultrapassar esse preço. Os quadros de Android Jones (ver figura 5.14) e Alex Grey (ver figura 5.15), dois dos mais proeminentes artistas visuais na cena, como refere Oroc (2018: 37; 234), ultrapassam facilmente o valor de 1500€.

[63] Boom Festival 2018 – Dia 1 – pequeno vídeo onde é possível visualizar algumas lojas de roupa e adereços que se vendem no evento e que se encontram nas proximidades do *Dance Temple*. Internet. Youtube. Disponível em https://www.youtube.com/watch?v=kti9CjhUDYk. consultado em 12/07/2019).

Figura 5.13. MOVA, BF 2018, jakobkolar.com

Figura 5.14. Boom Shiva, Quadro de arte psicadélica, Android Jones

Figura 5.15. Ocean of Love, Bliss, Quadro de arte psicadélica, Alex Grey

Subimos até à minha tenda para almoçarmos o que restava do que trouxera e que ainda não se havia estragado pelas temperaturas acima dos 35ºC. Depois do almoço, caminhamos até à secção do festival que engloba a *Liminal Village*, a Organização Não-Governamental (ONG) *Django & Eco Tech Hub* e o *Nataraj Temple,* anexo à *Central Plaza* (zona de restauração). Este espaço está situado antes da *Avenida Albert Hoffman,* que é a estrada que circunda a barragem e dá acesso a várias áreas de campismo e do festival (ver mapa 5.2, p. 139). Aqui, debaixo destas árvores, freixos altos e antigos, corre uma brisa agradável e desfruta-se da sombra. Os três espaços acima referidos apresentam programas independentes e representam a vertente do festival associada à mitologia, à ideologia, à ciência, à sustentabilidade ambiental.

O *Liminal Village* é o espaço mais antigo, pois remonta à primeira década do evento. É dedicado a palestras sobre os mais variados temas (*v.g.* drogas psicadélicas; sustentabilidade; produção *psytrance*; cultura psicadélica, outros) sessões de cinema e documentários. Na edição de 2018, um dos oradores foi o galardoado com o prémio Nobel da Paz de 2017, Leo Hoffmann-Axthelm. Alguns dos oradores do *Liminal Village* têm, também, uma sessão de intervenção na ONG *Django & Eco Tech Hub.* O objetivo principal é a promoção do ativismo social através de *workshops* (ver vídeo promocional da Liminal Village que apresenta uma vista aérea sobre os outros espaços envolventes).[64] O *Nataraj Temple*, criado em 2016, remete para o universo místico-religioso do sub-continente indiano, celebrando *Shiva*, a divindade associada à dança. Influências do Sufismo Persa também estão presentes. O objetivo deste espaço é possibilitar aos frequentadores a criação de vínculos, baseados numa partilha de referências multiculturais e sincréticas e de colaborações artísticas, mediadas pela dança.

Sento-me lado a lado com Wendy de frente para a *playa*, que mais parece uma marginal de uma vila costeira na época balnear. A *Avenida Albert Hoffman* está cheia de *stands* e bancadas em ambos os lados da avenida (ver figura 5.16). Estas têm, essencialmente, uma pequena bancada, onde os artesãos e comerciantes expõem aquilo que vendem. A estrada está apinhada de gente que caminha em direções opostas. Alguns, param para ver produtos,

[64] Liminal Village 2018: Psychedelic Humanism – From Individual Experience to Human Engagement. Vídeo promocional da Liminal Village, onde numa vista aérea se podem ver os outros espaços envolventes. Internet. Youtube. Disponível em https://www.youtube.com/watch?v=SkJB1Q5sU-4 (consultado em 12/07/2019).

enquanto outros preferem escolher um sítio com erva para se deitar ao sol ou então procuram banhar-se nas águas da barragem.

Figura 5.16. Hoffman Avenue, BF 2018, Tiago Pereira

Não restam dúvidas de que o movimento que alimenta as mais diversas áreas aqui apresentadas, com o seu cartaz cultural próprio, representa uma indústria sólida. Como tive oportunidade de referir anteriormente, este festival ligado a uma cultura que propala valores e princípios coincidentes com o que a economia política chama de teorias do decrescimento, está perfeitamente encaminhado na senda do crescimento, da mercantilização e da *commodification*. O facto interessante é que, muito mais que os atores sociais, ou seja, os *habitués* que frequentam o festival num regime de consumidor final, os operadores comerciais, que providenciam um serviço inerente a um custo e a uma remuneração, operam em vários festivais do circuito transformacional e/ou psicadélico e têm potencial para se denominar como missionários de uma cultura rotulada e promovida como contra-cultural. Os produtos que esta indústria promove, rotulados de contra-culturais, não são mais que uma

expressão e uma continuidade da mesma cultura de massas engatilhada no hedonismo capitalista.

5.3. Psicotrópicos, música e arte

Sendo este um trabalho que, em parte, assenta em exercícios de auto-etnografia, existe a implicância de escrever uma história. Como revela King (1998:1), a auto-etnografia pode ajudar a explorar as "múltiplas interpretações possíveis" e "os discursos que existem por baixo e ao longo da narrativa primária". Por isso, as minhas próximas observações revelam a realidade como eu a percebi, i.e., como a construí subjetivamente no meu consciente no espaço e no tempo (na dimensão liminar heterotópica) e como a construí com os atores sociais com quem interagi. Atendendo ao que referiu Witkin (2014: 7), a auto-etnografia engloba uma miríade de práticas que evidenciam os contextos culturais e sociais do conhecimento percebido e experienciado pelo pesquisador. Esta abordagem permite ao auto-etnógrafo estudar experiências reais *in situ* de uma perspetiva e nível pouco acessível e utilizado nos estudos convencionais. Tal, implica um elemento de coragem, pois o autor torna público aspetos pessoais: revela pensamentos, sentimentos e ações que podem não ser agradáveis para o autor, nem sabido pelo público. É, de resto, transgredir as barreiras convencionais pessoais e profissionais pelo interesse de gerar conhecimento (*Ibidem*, 9).

A retrospetiva apresentada no *Boom Festival 20 Years Movie* (1997-2017), disponível no *Youtube*, demonstra que o festival apresenta um crescimento elevado e contínuo (ver figura 5.17). Não necessariamente em quantidade de pessoas, pois esse número é limitado a 33 mil desde 2016, mas em termos de qualidade e quantidade de infra-estruturas, logística e, sobretudo, arte. Dou, como exemplo, as estruturas e esculturas artísticas (ver figura 5.18) dispostas ao longo da *Boomland* e no MOVA, onde se podem ver cada vez mais quadros (pinturas) de novos artistas do movimento psicadélico (ver figura 5.19).

Figura 5.17 - Dance Temple, BF 1997, www.boomfestival.org

Figura 5.18. Escultura de um centauro, BF 2018, Çağdaş Alagoz, www.boomfestival.org

Figura 5.19. Shaman Woman. Escultura arte psicadélica, BF 2018, www.boomfestival.org

Pode dizer-se que o BF funciona como uma montra para divulgar a moda do vestuário, pois grande parte deste, exposto nas lojas, marca as novas tendências no movimento *psytrance*/transformacional global, uma vez que alguns dos operadores comerciais viajam de festival para festival, entre continentes, como forma de vida, como tive oportunidade de perguntar a dois dos responsáveis de lojas de roupa, onde Wendy entrou para escolher o seu vestido. Uma diferença que eu noto entre o BF e outros festivais como o *Rock in Rio* é que na *Boomland* o estatuto de VIP é desvalorizado, pois as figuras públicas da televisão, cinema e outras variâncias fundem-se na multidão, acabando por passar completamente despercebidas. Não há, portanto, figuras públicas a desfilar pelo festival pagas e vestidas por uma marca qualquer para promover os seus produtos. Encontramos, sim, adultos a caminhar, de charro na mão, nus, cuja única peça que trazem é um lenço que lhes protege a cabeça, a boca e o nariz do sol e da poeira, e uns óculos escuros que lhes tapam os olhos, como tive oportunidade de presenciar. O BF é uma congruência de *amor fati* (Maffesoli 2000) com a sensação efémera do ser, que, como tive oportunidade de aludir numa referência de Maffesoli a Nietzsche, "somos livres numa necessidade cheia de amor. Talvez a vida nada valha, mas, sabemo-lo, nada vale a vida" (Maffesoli 2000: 22). Como me confidenciou

Wendy, na *Boomland*, essa preocupação com o julgamento que a sociedade faz de cada um não faz sentido. É em virtude de uma suspensão do julgamento, como referiu Tymieniecka (2002), que o BF se define como um *playground* libertário.

Nesta segunda década do século XXI, tem-se verificado um acréscimo de novas drogas (vulgo Ketamina, Anfetaminas, DMT, GHB) a circular no mercado Europeu. O Relatório Europeu sobre Drogas 2018: Tendências e Evoluções, divulgado pelo Observatório Europeu das Drogas e Toxicodependências, faz uma análise exaustiva das tendências mais recentes nos 28 Estados-Membros da União Europeia (UE), Turquia e Noruega e conclui que, de um modo geral, a disponibilidade de drogas é elevada e, em algumas zonas, parece estar a aumentar (EMCDDA 2019). O relatório divulga, também, que os jovens adultos masculinos estão entre os principais consumidores europeus. Os festivais de cultura e música podem, por isso, representar veículos de comércio e consumo de substâncias ilícitas. O BF é apenas um exemplo entre milhares de festivais que ocorrem anualmente, só no espaço Europeu. No quadro da cultura psicadélica que o caracteriza e, como já tive oportunidade de referir, o BF é indissociável do uso de psicadélicos. Ao longo da minha caminhada pelo recinto e tendo vivido várias edições do BF e de outros festivais de *psytrance*, reparo em atores sociais a viver estados alterados da mente, induzidos pelo consumo de substâncias psicadélicas. Tal consumo, como já mencionei, tem muito a ver com a sensação de liberdade e segurança proporcionados pelo evento. O BF funciona, assim, de certo modo, como um espaço liminar que oferece e legitima aos participantes a possibilidade de se comportarem em modos que, fora dessa liminaridade, seriam transgressivos.

Vertendo esta investigação nas propriedades da auto-etnografia, devo adiantar que os psicadélicos manifestam-se por ondas no nosso corpo orgânico, ou seja, uma espécie de vaivém – não "bate" tudo de uma vez. Esta informação é baseada tanto em experiências próprias de consumo de psicadélicos em contextos de trance psicadélico, retiros espirituais e no *everyday life*, como em décadas de acompanhamento e trocas de informações com amigos e companheiros de experiências vividas em estados alterados da mente. Ao longo das minhas edições anteriores, a troca de informação com Tyler e Durden e nesta edição de 2018, com alguns dos seus companheiros de grupo, percebi que a dimensão da *Boomland* é uma mais valia porque: "permite caminhar, e "colar" (termo usado na cena quando se vive uma experiência psicadélica e a nossa atenção se "cola" em algo que num estado normal não teria

grande significado) nas várias estruturas artísticas espalhadas pela Herdade da Granja. Estas qualidades aliadas ao sentido de segurança, de não julgamento e liberdade que se sente na *Boomland*, permitem circular pelo espaço de forma a ir "amaciando" a "viagem" de cada um. O mesmo me chega através do *feedback* de Wendy, quando ela repara em jovens notavelmente "perdidos" e "em viagem" (termos usados na cena) que se deslocam sem uma orientação sólida, acabando por se sentar no chão ou debaixo de uma árvore à sombra. Enquanto sentados à sombra, eu e Wendy argumentamos o que achamos ser uma aliança entre o espírito libertário, consumista e hedonista próprio do ator social que vem ao BF e essa tal liberdade adquirida na *Boomland* que remove barreiras e me faz questionar: tais barreiras devem existir ou não? Ao longo das últimas duas décadas, o que me foi percetível (e que nunca mudou), é que no BF o que é tido como "normal" e até celebrado e banalizado como tal, é fora desta *Wonderland*, deste espaço liminar, um objeto de controlo, fiscalização e perseguição (legal, moral e ideológica). Como se percebe nas minhas notas de campo, esta tal "normalidade" e banalidade fazem-me questionar sobre as ditas barreiras:

> [Estou sentado a recolher notas de campo na parte traseira do Dance Temple] À minha frente pára um pai com um bebé que deve ter no máximo três anos. O menino está vestido com uma t-shirt e um buff na cabeça e tem um protetor de ouvidos, para o bem dele! O pai faz um círculo na areia e escava um pouco para o menino brincar com os carrinhos. A pouco mais de um metro deles estão umas cinco pessoas deitadas no chão. Para o outro lado, a cerca de três metros está um grupo de seis pessoas a "derreter"/snifar umas gramas de o que pode ser speed (anfetaminas) ou cocaína ou MDMA. Enquanto o pai fuma um charro, ambos brincam com uns paus que encontraram. A normalidade dos aficionados da cultura psicadélica e, neste caso do Boom, está para além do conceito desenvolvido e empregue pela sociedade dita normal! (Diário de Campo, 24/07/2018).

A presença deste pai e filho não é uma exceção (ver figura 5.20). Exemplos destes, há muitos na *Boomland*. Como já tive oportunidade de referir anteriormente, segundo a informação da organização disponibilizada a 1 de Setembro 2018 numa carta endereçada aos *boomers* (Boom Team 2018)[65], foram registadas 508 crianças no espaço *Young Dragons* da *Boomland*, área destinada ao acompanhamento e monitorização de crianças com atividades e programas lúdicos (ver fotografia 5.9, p. 152). Este registo de famílias, que frequentam a *Boomland* com os seus filhos, aumenta de edição para edição, segundo dados publicados pela *Boom Team*, e permite concluir que existe uma oportunidade dinâmica de reprodução da cultura psicadélica transgeracionalmente.

---

[65] Letter to the Boomers 2018. Newsletter endereçada ao boomers no período pós BF 2018. Internet. Disponível em https://boomfestival.org/newsletter18/25/. (consultado em 29/02/2020)

Figura 5.20. Pai e filho, Dance Temple, BF 2018, Tiago Pereira

Para além disso, a organização nomeou uma equipa, disponível 24 horas por dia, durante os sete dias do evento, para pessoas com algum tipo de deficiência e com necessidade de cuidados especiais. Em 2018, foram registados 53 *boomers* no espaço de inclusão para pessoas que requerem cuidados especiais. Estes números têm vindo a aumentar de edição para edição. As famílias são um elemento intrínseco do BF. Durante o evento, é possível ver famílias com mais do que um filho, grávidas e até mulheres vestidas de noiva, que entendo terem oficializado a sua relação conjugal na *Boomland*. Foi, também, possível, nesta edição, ver avionetas a circular o espaço aéreo da *Boomland* com mensagens de amor e pedidos de casamento. Ao longo da minha estadia tive contacto com várias pessoas que eu não conhecia e

de quem fui recolhendo informações para construir o meu raciocínio empírico. A grande maioria reconheceu que uma das coisas que sente é amor. Não se percebe bem que amor é este, mas está ligado ao bem-estar e à felicidade de viver a experiência, como me referiram alguns *boomers*, até porque a palavra amor aparece muitas vezes ao longo daquela semana: aparece nos discursos de abertura e encerramento do *Dance Temple*; aparece em murais pintados; aparece nos *slogans* promovidos pelo BF "We Are Love"; e outros. Tendo em conta que algumas das drogas (vulgo MDMA), que circulam na *Boomland*, pertencem à categoria de empathogens[66] (Oroc 2018: 23), é percetível que, prontamente, alguns dos entrevistados refiram o amor como uma das coisas que sentem na *Boomland*. Este amor acaba por estar ligado à experiência, às memórias partilhadas/criadas, ao sentimento de pertença e união (oneness) que se manifesta "na tribo" que habita na Herdade da Granja, por uma semana. Isso torna-se percetível (como iremos ver mais à frente) quando na sessão de encerramento do festival, as lágrimas correm pela cara abaixo de homens e mulheres; quando os abraços de despedida sufocam a respiração; quando os *boomers* abandonam o *Dance Temple* cabisbaixos e tristes, pelo fim daquela relação de partilha, emoção e pertença.

5.4. *Psytrance* e a experiência mística

A abertura e o encerramento do *Dance Temple* são rituais fundamentais do BF. Mais do que qualquer outro, a energia da cerimónia de abertura deste *dancefloor* irradia pelos meandros da *Boomland*. Todo o cerimonial de abertura daquele espaço central do evento tem como função potenciar a vertente mística e transcendental, característica do movimento *psytrance*. Pouco antes da abertura, que estava marcada para as 18h00 do dia 23 de Julho, começa a sentir-se o ambiente eletrizante e contagiante da tribo *psytrance*. O *Dance Temple* está prestes a abrir. Os *boomers* vão convergindo para junto do "templo". Quando o vento sopra mais forte, alguns começam a uivar e o uivo propaga-se ao longo da barragem, como se aquele momento correspondesse, finalmente, ao propósito maior de estarmos ali: divertirmo-nos em comunidade.

[66] Empateógeno é um termo usado para designar uma classe de substâncias psicoativas que produzem efeitos de conexão emocional, harmonia e compreensão.

Eu e Wendy caminhávamos, lentamente, em direção ao *Dance Temple* para assistir à cerimónia de abertura do festival *per se*. Seguíamos uma multidão e uma multidão seguia-nos. Para celebrar os 20 anos de existência do conceito BF, a *Good Mood* tinha erguido uma "catedral" sem precedentes. De acordo com o tema apresentado para a 12ª edição – Geometria Sagrada – o espaço estava concebido como uma catedral, com mais de cinco mil metros quadrados. Sem deixar escapar a forma de nave espacial (*The Mothership*, termo pelo qual o *Dance Temple* é conhecido, entre Djs), as colunas, que sustentam a cobertura, eram imponentes, com cerca de 10 a 15 metros de altura, como prismas hexagonais, e pintadas com padrões geométricos de cores alternadas entre os tons mais claros e mais escuros de violeta, rosa, combinados com azuis, verdes e laranja. O efeito de nave espacial é notado nos retângulos amarelos na vista do palco, quando a câmara de filmar grava um plano geral do Dj e da multidão, e na vista aérea geral do *Dance Temple* (ver figura 5.21).

Figura 5.21. Dj Regan, Dance Temple, BF 2018, www.boomfestival.org

Quando, às 18h00, o *Dance Temple* se encontrava rodeado por todos os lados de pessoas ávidas por entrar no recinto, a assobiar para que fosse quebrada a fita que vedava o acesso ao espaço, surge a voz de uma mulher vinda do cimo do palco onde iam actuar os Djs. Essa voz informava que se podia entrar no *Dance Temple*. De imediato, a mesma mulher fez um discurso relativo aos 20 anos de existência do BF e agradeceu. O seu discurso abriu oficialmente o evento.[67]

A voz de uma mulher, na abertura e no encerramento do principal *dancefloor*, não foi um registo do acaso. Noto que há uma tendência, por parte da *Boom Team*, em preferir uma mulher em cima do palco em detrimento do homem. Esta minha nota está também relacionada com os valores que o BF assume para o papel da mulher no ciclo biológico e o seu impacto no planeta, tanto que o tema da 10ª edição do festival foi o feminino.

Fantasiada de xamã, uma vez no palco, essa mulher representa uma entidade divina, um ser investido simbolicamente de poder, que guia o ritual e felicita os diferentes *boomers* (não experientes, experientes, mães, pais, crianças) pela sua vinda, a sua coragem e o seu interesse em uma nova edição que está prestes a começar:

> So here we are. The question of course remains: Are you ready? I want you to feel this from the core. From the essence of who you are whether you are new to this, or whether you have been here for many years. When you enter this temple that have been made with so much blood, sweat and tears by people with so much love: – Enter it as one! – Are you ready? Then come in.
> Welcome boomers. Welcome new boomers that I have seen this time for the very first time. Welcome returned boomers that somehow are drowned to this random, this festival with indescribable force. Welcome boomers who were there for the very first edition. Thank you for holding space for more than twenty years. Welcome babies in the arms of mothers, in the arms of fathers, and maybe already grown up to join us on the dancefloor. Welcome mothers and fathers. Welcome all those that from the last day of the last boom 2016, year after year, have this vision, this multidimensional reality for us to enjoy with blood, sweat and tears... Show them love!
> Welcome spirit of the land. Thank you for holding us again. Keep us save, showing us visions. Welcome sacred geometry, guided and shown by the original flower of life at the perimeter of the universe, reminding us that we are in every cell in our body and in every part of our micro organism, this sacred geometry, reminding us that we are love!
> Welcome to Boom! (Discurso de abertura oficial do *Dance Temple* e do BF).

"Welcome to Boom 2018!" – a cerimónia de abertura terminara assim. Aqueles que achavam que se ia ouvir, de imediato, trance psicadélico, terão ficado um tanto desiludidos, pois o início do programa esteve a cargo de *Prem Joshua* (Alemanha) que deu um concerto com instrumentos (sobretudo flauta, cítara indiana) com melodias suaves e uma mistura de

[67] Captura em video da cerimónia de abertura oficial do Boom Festival. Internet. Youtube. Disponível em https://www.youtube.com/watch?v=zhl2ftOpIaY (consultado em 08/12/2019).

vários horizontes musicais, como é adiantado na sua página oficial. As batidas por minuto passam quase despercebidas em melodias com forte influência indiana e, além do mais, totalmente fora do padrão *psytrance* esperado com tanta ansiedade e sofreguidão. Isso terá desiludido alguns que abandonaram o espaço, mais ansiosos por ouvir *psytrance* e acelerados pelo consumo de drogas. Aguardava-se por música mais "rápida", com altas batidas por minuto [bpm] e com graves (*bass*) imponentes. A *performance* durou até às 19h30, altura em que o trance psicadélico (numa vertente mais progressiva) começou a ecoar pelo super eficiente sistema de amplificação sonora – *FUNKTION-ONE,*[68] bombeando as vibrações, os graves, em frequências rápidas e repetitivas. Essa "energia" enviada pelo Dj Emok (da Dinamarca) para a multidão, que ocupa, aqui, o lugar de xamã (ver St John 2009, 2012), dá início a um rito de passagem ou, como é apelidado por St John (2012), Bennett (1999) e Bennett *et al*. (2014), um movimento de transcendência. Gritos de euforia e entusiasmo ouviam-se pela *Boomland* toda. A partir daquele momento e até ao final do festival, a calma na *Boomland* nunca mais seria a mesma. O *Dance Temple* ia enchendo à medida que a noite caía até atingir o seu pico, perto da 01h00. O espaço que a cobertura abrange não foi suficiente para tanta gente.[69] À volta do *dancefloor*, dispersam-se centenas (ou talvez milhares) de *boomers* que dançam, efusivamente, movidos pelas mesmas vibrações que ecoam daquele sistema de colunas *FUNKTION-ONE*. Esta noite é "mágica". Eu e Wendy trocamos opiniões e chegamos à conclusão de que se sente aqui a formação de um campo *quasi* magnético e energético. Em torno deste "templo", há um movimento contínuo de milhares de pessoas de toda a parte do mundo que carregam a sua energia. Atrevo-me a dizer que surge aqui uma aproximação ao movimento religioso executado em torno de Caaba, em Meca.[70] O consumo e o comércio de psicadélicos, o *psytrance* e milhares de pessoas a viver estados alterados da mente, numa noite com uma temperatura acima dos 20 ºC, torna este momento impressionante. Isto prolonga-se durante horas e eu permaneço por ali, até cerca das 05h00, a observar todo este rodopio, que eu conheço bem de edições anteriores ou não fosse,

[68] Marca britânica de sistema de colunas de som de alta qualidade usados em danceterias e festivais. Internet. Disponível em https://www.funktion-one.com/ (consultado em 02/03/2020)
[69] Não é que os outros espaços de dança estivessem vazios, porque na verdade também transbordavam de pessoas.
[70] Caaba é o edifício que guarda a relíquia mais sagrada do Islamismo, em Meca, Arábia Saudita. Segundo a religião islâmica, os peregrinos devem visitar Meca pelo menos uma vez na vida e completar 7 voltas em torno da Caaba, antes de a beijar.

também eu, um "pião". Wendy havia tornado à tenda pouco depois das 02h00 e à hora que eu entrei na minha, já se notava um ligeiro crepúsculo a romper.

Acordo por volta das 10h00. O som do *Dance Temple* ainda não parou e ouve-se bem, porque estou no cimo de uma colina. Este só vai encerrar às 18h00, para recomeçar às 22h00. É comum – e isso tenho observado noutras edições – que haja pessoas a dançar desde o início da noite. As maratonas de dança animadas por *sets* consecutivos de Djs dão forma e alimentam a dimensão mística, xamânica, hipnótica e de êxtase presentes no processo ritual de passagem (Turner 1969). Faço por estar de regresso ao *Dance Temple*, às 14h00. O cartaz anunciava um Dj famoso (E-Clip da Sérvia) e bem sucedido na cena *psytrance*. Wendy acompanha-me. Eu, interessado em fazer observação participante, ela, desejosa de imergir naquela vaga psicadélica que pulsa no *dancefloor*. Wendy gosta deste movimento *psytrance.* Pude percebê-lo, ontem, pelo primeiro impacto, quando começou o Dj Emok e, hoje, no caminho para cá, confidenciou-me que esta "trip", que se vive no *Dance Temple*, rodeado de milhares de pessoas, a dançarem e a manifestarem-se sob a mesma sintonia/frequência, permite-lhe desencadear um processo catártico. Ou seja, surge aqui um intervalo, um "gap" na sua linha de tempo que ela percebe como uma purga, um reencontro com ela própria, com a sua essência interior. É este dançar com os olhos fechados, certo do que nos rodeia, que nos permite olhar para dentro, nos permite largar sentimentos de repressão, momentos mal resolvidos, vontades que ficaram por cumprir. E, tão importante como isso, é, ao abrir os olhos, verificar que à nossa volta há muitas outras pessoas a seguirem o mesmo processo. Esta era a interpretação de Wendy quando eu referi que a experiência *psytrance*, no *Dance Temple,* tinha algo de singular e próprio para mim a roçar, por momentos, uma projeção astral, uma transcendência que me catapultava para longe daquele espaço físico.

O recinto não está cheio, tem bastante espaço livre. Deposito as minhas coisas debaixo de uma árvore na parte de trás do *dancefloor* e sento-me ao lado de um grupo de três jovens portugueses "colados" à sua subjetividade, i.e., estão com o olhar fixo e "perdido" (ainda que os olhos se notem arregalados) sem grande atenção ao que se passa ao seu redor e sem grandes conversas entre os três. Um deles está a enrolar um charro e é com esse que eu inicio a conversa. Com um ligeiro sorriso, pergunto se estão a gostar e se a noite foi longa. Ele confirma-me que ainda não haviam dormido e que se sentia um pouco cansado e, por isso, estavam ali a repousar à sombra. Esta iniciativa "acordou" os outros dois.

Enquanto íamos conversando e o charro ia rodando entre eles, percebi que não eram *virgins* e que era hábito deles, na primeira noite, elevarem a experiência transcendental a níveis bem altos, o que está associado ao policonsumo de drogas. Eu entendo bem o que ele me transmite e reconheço que essa é uma das variáveis mais comuns de acontecer num festival como o BF. A primeira noite geralmente é aquela que o *habitué* quer viver, "prego a fundo" (termo usado por eles) devido a uma série de fatores: (*i*) à excitação inicial; (*ii*) à ausência de cansaço; (*iii*) força e adrenalina; (*iv*) saudade acumulada; (*v*) desejo de viver estados alterados da mente intensos, em sítios perfeitos para isso, como o BF. Sendo eu um *habitué*, devo salientar que há uma variância grande a nível de género de som ao longo da "trip/viagem" de *psytrance*, i.e., de noite reina o *Darkpsy* (com bpm muito rápidos (150-180), graves "densos", mistura de sons mais acentuada e uma melodia mais hipnótica), depois do amanhecer até ao meio da manhã, entra o *Full-On* (com bpm rápidos (145-155) e graves muito acentuados) e o *Progressive* (um género mais acessível, mais dançantes, com bpm entre os 130-145, melodias mais alegres e "refrescantes"). Um dos jovens revelou-me que o *line-up* de Djs foi tão bom até àquela altura em que ele achava que não precisava de ter metido os psicadélicos que meteu para viver "aquela experiência", que eu identifico, nesta investigação, como mística: "Pá, o som rapidíssimo, nós ali a riscar umas gramas de speed e MD tás a ver? Quando demos conta, já era de dia! Não me perguntes para onde é que eu fui, que eu não saí daqui, mas também não estive cá!" Diz-me um deles com um sorriso cansado, mas calmo e tranquilo. Por experiências anteriores e pelo meu sentido de observação, reconheço que é este ritmo musical, rápido, este movimento contínuo e acentuado de saltos e euforia, que acelera as hormonas de quem o escuta, que ativa os neuro-transmissores para desencadear nos participantes um estado extático, um acesso a uma dimensão transpessoal de catarse e purgação.

Quase um dia depois da abertura do *Dance Temple*, começam a surgir os cartazes "típicos" do BF. E são típicos, porque surgem em todas as edições, geralmente depois de o *Dance Temple* abrir, até encerrar definitivamente. É de ora em diante que o "reboliço" ganha forma e conteúdo. Provavelmente, uma grande parte dos *boomers* já comprou e ingeriu psicadélicos de forma a viver estados alterados da consciência, mas é agora que surgem indivíduos com placas presas no corpo a dizer o que tem para vender ou, no limite, o que procuram: "Cocaína", "Hash", "LSD". Durante o evento, é possível encontrar todo o tipo de drogas, até drogas adulteradas. Por isso, existe o *Kosmicare.* Trata-se de um serviço

disponibilizado pela organização do BF o qual pode fazer testes de drogas, aferindo a qualidade das mesmas e despistando situações de adulteração das substâncias. Cannabis, Haxixe, Cocaína, Mescalina, Anfetaminas, Ketamina, LSD, Psilocibina, DMT, Changa, Ópio e outras, podem ser encontradas nas suas diversas formas no BF.

Decidimos jantar no espaço *Being Fields,* que está, provavelmente, a mais de um quilómetro de distância da praça da alimentação. Existe uma variedade de lojas de comida. Estas lojas disponibilizam uma grande oferta de comida vegetariana à base de produtos locais. O vegetarianismo tem ganho, nos últimos anos, uma dimensão acentuada sobretudo na sociedade ocidental onde o consumo desenfreado de carne está associado ao problema climático do planeta e a doenças cardiovasculares, como promove o documentário *The Game Changers* (2018) de Louie Psihoyos. Por isso, a cozinha vegetariana tem uma aceitação ainda maior no BF. Decidimos comer um taco *vegan*, caminhamos até ao *Sacred Fire* e sentamo-nos junto a uma das estruturas. A partir daqui, podemos ver a lateral do *Dance Temple*, que está para abrir, retomando o programa de *psytrance* após uma pausa de três horas. Por nós, passam alguns grupos que levam um artefacto em madeira iluminado com *leds,* alimentados por uma pequena bateria e, no cimo deste, alguns enfeites de pelúcia, a cabeça de uma boneca, penas de aves, ossos, panos, entre outros. Troco impressões com Wendy e, ao olhar para o *Dance Temple*, a esta distância de 300 a 400 metros, reparo que estão lá pessoas que carregam algo parecido porque vejo as luzes a brilhar e a andar de um lado para o outro. Esta "moda" de engenhos que, não é nova para mim, faz-me questionar o porquê de se difundir tão notoriamente e decidi ir investigar, como se percebe nas minhas notas de campo:

> Terá o estandarte alguma aproximação religiosa que se manifeste em quem o carregue, mesmo que seja de forma inconsciente? Vou observar mais de perto e ponho-me a dançar, dentro do *Dance Temple*, atrás de um grupo com um estandarte. A música rápida, hipnótica e densa deixa a "catedral" numa roda viva! Algo interessante acontece: a pessoa que está a segurar e abanar o estandarte pede a outra do mesmo grupo para segurar e manter o objeto a mexer, enquanto ela descansa. Talvez tenha uma manifestação inconsciente do místico, do *voodoo*, do ritual (Diário de Campo, 24/07/2018).

Questiono os portadores daquele *gadget* sobre o seu porquê. A resposta: "It´s for fun, dude! I love it!". É um objeto engenhoso de diversão, que gera prazer próprio e entretenimento ao ser abanado e empunhado no meio da multidão (ver figura 5.22). Nota-se aqui a veia hedonista do ser humano contemporâneo. É a fusão com o mote do estilo *punk* DIY que permite ao ator social criar engenhos simples para seu próprio prazer e

entretenimento. Surge também aqui uma característica deste movimento alternativo e hedonista: viver as coisas simples e a procura do sujeito contemporâneo pela simplicidade das coisas boas.

Figura 5.22. Jovem agarrar estandarte, BF 2018, Facebook

Wendy não tinha conhecimento nenhum destes engenhos nem do seu efeito, não fazia ideia para que servia aquilo e o único sítio onde tinha visto tal coisa era ali, naquele espaço heterotópico. Noto que esta tendência de engenhos iluminados está a crescer, porque, ao longo da minha estadia, na *Boomland,* observo, seguramente, mais de uma dezena. Ora, na edição de 2016 eram muito menos. Diria mesmo que, nestes primeiros dois dias, não havia tantos e as pessoas foram construindo estes artefactos ao longo do festival e para o festival.

Estamos no terceiro dia do festival, quase dois dias depois da abertura oficial, e eu, sentado à sombra de uma árvore, de frente para a *Avenida Albert Hoffman,* reparo que esta não tem nem metade do movimento que tinha quando os espaços de dança estavam

encerrados. Parece que ontem era domingo e que hoje é dia de semana e as pessoas estão a trabalhar. Mas já cá estão mais de 33 mil pessoas, espalhadas, maioritariamente, pelos espaços de dança abertos. À medida que a semana avança, vai-se notando algum lixo pelos caminhos. Hoje, 25 de Julho de 2018, pela primeira vez, registo duas mulheres a urinar à vista do público. As filas para as casas de banho e para o duche aumentam de dia para dia e é necessário fazer um compasso de espera. Há que considerar que o efeito da desidratação, da privação do sono, do consumo de drogas e da falta de alimentos no organismo, tem potencial para alterar os ritmos metabólicos. Mais tarde, enquanto espero pelo acesso a um chuveiro, vejo várias pessoas a chegar, de mochilas às costas, a descer a *Mothership Landing Avenue*, apesar de já estarmos no terceiro dia. Desde que montei a minha tenda, no domingo, os espaços à volta, até aqueles onde eu achava não ser possível acampar, foram preenchidos. O caminho para a minha tenda está cada vez mais obstruído com as "novas casas". Como verifiquei nos dados recolhidos no grupo *Bloom Tribe*, alguns elementos procuram essa qualidade alternativa que o BF transmite. O festival tem potencial para ser desafiante para o corpo humano, uma vez que a grande maioria do parque de campismo se situa em planos inclinados, desfavoráveis ao descanso em boas condições, para além de se respirar poeira diária, filas para casas de banho, para o chuveiro, para os restaurantes, para as torneiras de água potável e um calor abrasador. Como já tive oportunidade de referir, a organização, depois da experiência em 2014 de mais de 40 mil pessoas, limitou o acesso a 33 mil pessoas, de modo a garantir um pouco mais de comodidade e qualidade, sobretudo às famílias que se deslocam à *Boomland* (Mendes 2016).

O meu contacto com a Wendy é permanente, uma vez que ela está acampada ao meu lado. Ela decidiu alugar uma cadeira para o resto da sua permanência no BF para se sentar quando estivesse cansada de dançar no *Dance Temple* e posso dizer que a cadeira até a mim deu jeito para escrever as minhas notas de campo, no espaço de dança principal. Durante os meus passeios pelo festival vejo que existem pessoas que se deslocam com bicicletas próprias, algumas personalizadas e até outro tipo de veículos personalizados, muito ao estilo *steampunk* do Burning Man (ver figura 5.23). É interessante perceber que existe uma certa aproximação entre os dois festivais, i.e., as práticas de um evento cultural como o BM associadas à cultura psicadélica, reproduzem-se noutros contextos, como o BF é exemplo.

Apesar de se verem, ainda, poucos, reparo que alguns participantes se deslocam em *skates* eléctricos. Esta incorporação tecnológica já tinha sido destacada por St John (2009), como um aspeto próprio de uma *tecnomad tribe* global.

Figura 5.23. Veículo característico do steampunk, BF 2018, Çağdaş Alagoz, europebookings.com

São 13h30 e a minha preocupação está em alimentar o corpo. É uma prioridade para manter a energia para o resto do festival, que vai, agora, a meio. Os restaurantes disponibilizam comida dos quatro cantos do mundo e comida *vegan*, assim como todo tipo de batidos para quem prefere e só consegue ingerir líquidos. Optamos por comida tailandesa. Depois do repasto, caminhamos, lentamente, até ao *Dance Temple*. Tenho a perceção de se ouvir mais língua portuguesa do que é normal no BF e também me parece que há mais mulheres do que nas edições anteriores. Mas, uma vez que a organização não me forneceu números estatísticos (apesar dos meus pedidos sucessivos por *e-mail*), não posso precisar este reparo.

Ao meu lado, na retaguarda do *Dance Temple,* está uma família de portugueses. São três crianças e sete adultos. Os miúdos, com certeza, acima dos cinco anos de idade, recebem

pinturas na cara de uma das mulheres adultas, brincam e dançam. Hoje, anoto outra particularidade, que, não sendo nova nem única no BF, é de assinalar: para além dos estandartes, que são cada vez mais, há uma "velha" ferramenta, usada por uma quantidade considerável de *boomers* – os borrifadores de água. Estes, são bem-vindos com estas temperaturas diurnas acima dos 35ºC. Circular pelo *dancefloor* a borrifar as pessoas é oportuno e elas adoram, falando pela minha experiência, a de Wendy e de um grupo de jovens estrangeiras que estavam perto de nós. Há quem traga, literalmente, um pulverizador às costas, mesmo sem fazer parte da organização/equipa do BF.

O *Dance Temple*, sobretudo durante o dia, torna-se um verdadeiro *playground* para adultos: bolas de plástico cheias de ar, que saltam de um lado para o outro, bóias de ar em forma de unicórnios, crocodilos, barcos de borracha que "navegam" na multidão, estandartes que se movimentam no ar, malabaristas, contorcionistas e inúmeros fantasiados com toda a parafernália circense e carnavalesca (ver figura 5.24). Alguns e algumas apresentam-se como piratas, com óculos de natação na cabeça e outros tipos de adereços, outros, vestem fatos de fantasia de super heróis. Ao meu lado, estão quatro jovens. Dizem-me vir da Rússia. Duas delas, estão fantasiadas: uma, vestida com um fato e asas de borboleta e a outra, vestida como uma boneca. Estão pela segunda vez no BF.

Eu e Wendy aproveitámos o resto do final de tarde para dançar rodeados por desconhecidos, trocando olhares e sorrisos. Enquanto isso, ia observando o que se passava à minha volta, registando as minhas notas mentalmente e já perto do encerramento temporário do *Dance Temple*, dirigimo-nos até à tenda. Pelo caminho comprámos uma coisa leve para comer. Ainda antes de me deitar, dirigi-me aos chuveiros para limpar o corpo e, depois disso, deitei-me por volta das 22h00, que o meu corpo exigia descanso.

Figura 5.24. Mulheres fantasiadas, BF 2018, www.boomfestival.org

5.5. Contextos de alteridade na *Boomland*

É quinta-feira, 26 de Julho, e o BF avança para o seu quinto dia de extensos programas culturais. Quando amanhece, percebe-se que um novo dia se aproxima, mas o sentido de tempo não é importante, como explico de seguida: a manhã já vai alta quando algumas pessoas começam a meter a cabeça fora da tenda. Aqui, a rotina "normal" do dia-a-dia não se aplica. Eu e Wendy dirigimo-nos ao sítio onde costumo escrever as minhas primeiras notas do dia e, apesar de hoje ser um pouco mais tarde, também se nota uma agitação maior na praça da alimentação.

Na *Boomland*, pode ser muito difícil encontrar alguém, mas é muito fácil fazer novos amigos, espontaneamente mesmo e com eles fruir de bons momentos. O BF representa um

fenómeno de alteridade. Sinto-o, por exemplo, que, enquanto danço, tiro os chinelos e fico descalço na areia. Gosto de sentir aquele contacto direto entre o meu corpo com a mãe Terra. Não sou o único a fazê-lo. É por essa razão que o chão dos espaços principais de dança está coberto com areia e saibro. Também por isso, sempre que um espaço de dança encerra, naquele período de um par de horas, o chão é limpo de latas, garrafas, plásticos (o vidro e o plástico ainda não desapareceram totalmente da *Boomland*). Wendy dança ao meu lado, de sorriso nos lábios. Por vezes, fecha os olhos. Por vezes, procura-me com o olhar e sorri para mim. Já meteu conversa com três ou quatro pessoas diferentes, ao longo destes dias. Alguns alemães, que acham que a conhecem de algum lado, e outros ingleses, que se lembram dela de outro festival. Sorrisos, abraços, conversa, mais sorrisos, partilham-se bebidas. Há pessoas deitadas no chão na parte de trás do *dancefloor*, mas não no centro. Se estiverem a atravessar um mau momento, a ajuda não tarda. Uma equipa do serviço *Kosmicare*, preparada para lidar com pessoas em *bad trip*, intervém junto de um homem. Oferece rebuçados e água (hidratar e repor açúcar no sangue). Tenta, de todas as formas possíveis, "trazer de volta" o indivíduo. Observo e tiro notas. Fui interpelado, duas vezes, por dois homens e em dias diferentes, enquanto tirava notas. Aproximaram-se, mostraram-se interessados, mas pareciam mais confusos do que propriamente interessados no que eu estava a fazer. É complicado explicar qualquer coisa a alguém que apresenta todos os sinais de estar num estado alterado da mente, com o queixo a tremer e os olhos arregalados.

É final de tarde e o *Dance Temple* está prestes a suspender a atividade por mais um par de horas. Dirijo-me com a Wendy para o sítio onde costumo escrever as minhas notas matinais. Sento-me no banco livre e ela na sua cadeira alugada. Escrevo, penso, fumo um cigarro, escrevo. Cerca de 10-15 minutos depois, sou interrompido por dois homens, ainda novos, um, da Nova Zelândia, o outro, do Quebec (Canadá). Estão sentados no chão, a dois metros de mim, e acham que estou a escrever sobre eles. Explico o porquê da minha escrita e agarro a atenção deles. É o seu primeiro BF. Dizem estar a adorar. Indicam-me que o clima é maravilhoso, o espaço também, mas um deles não gosta das filas para ir à casa de banho e do cheiro destas. Comparam o BF com o *Rainbow Serpent Festival,* na Austrália, que acontece anualmente, em Janeiro. É o único que frequentam dentro do quadrante da cultura psicadélica. Esse festival, dizem, tem 15 mil pessoas e as casas de banho são muito mais limpas. Acrescentam que os australianos "get totally wasted", i.e., exageram muito, no consumo de

substâncias psicoativas. Sobre o BF, dizem ser o sítio perfeito para "to live altered states of mind" ou "be in the zone", ou seja, para este grupo, a *Boomland* representa o espaço ideal para se viver estados alterados da mente e "estar na zona", i.e., aceder àquela dimensão meta-física possível de acontecer com o consumo de substâncias psicoativas, como eles me explicaram. Mas, para eles, é na segurança, no tamanho do espaço, na liberdade proporcionada, que o BF se destaca, superando as suas expetativas. Continuamos a conversar durante cerca de uma hora sobre cultura, religião, diferenças e pontos em comum entre o Quebec e Portugal. O grupo de dois casais vai buscar o jantar e acaba por me trazer uma cerveja. Assim que terminam de comer, o mais falador e extrovertido dos quatro, o neozelandês, pergunta alto: "What we need now?" "Cocaine", responde ele e o outro ao mesmo tempo, enquanto se riem e tiram o saco do bolso. Fazem uns "riscos" e começam a "cheirar", sentados na manta, no chão, enquanto continuam, alegremente, a conversa. Um jovem que estava sentado por perto, aproxima-se e pede um "risco", que lhe é oferecido prontamente. Ele enche o nariz e vai à sua vida.

A cocaína, droga que assegura o mercado ilícito mais rentável à face da terra e uma das forças mais poderosas e obscuras da economia global (Saviano 2013), é uma presença assídua, também, no BF. Enquanto isso, ao meu lado, no banco que ficou vago, senta-se um polaco que, à semelhança do grupo com quem estive à conversa, deve estar nos seus 20 e poucos anos de idade. Pergunto-lhe se está a gostar do BF e diz que é o melhor festival onde já esteve, apesar de ser a sua primeira experiência na *Boomland*. Apresenta um pé ferido com uma ligadura devido a andar descalço (como muitas pessoas aqui) e também por passar 10 a 15 horas por dia no *Dance Temple* a dançar. Levanta-se e pede um "risco" de cocaína aos meus novos "amigos", que não lhe é negado e o faz dar dois pulos, e volta a seguir o seu caminho. Alguns minutos mais tarde, senta-se outro homem, visivelmente mais velho, ao meu lado no banco vago. Enrola um charro e começa a fumar. Diz que vem de Genebra, Suíça, e que adora a *vibe* deste espaço, livre de regras e limitações, ao contrário do seu país. Sente, na *Boomland,* uma energia positiva e tranquilidade. Diz que, apesar de ser o seu primeiro *Boom*, não será, com certeza, o último. O grupo de jovens que observo e com quem interajo, não parece ter limites para consumir psicadélicos e a liberdade e a confiança com que o fazem, falam por si.

O sol põe-se ao longe, no horizonte, e o rito do uivo (frequência diária) que se ouve neste espaço contíguo aos parques de campismo ecoa novamente pelas colinas da *Boomland*, pelos diferentes parques de campismo espalhados pela Herdade da Granja. Estes uivos vão-se repetindo algumas vezes, até o pessoal começar a dispersar outra vez pela *Boomland*. É engraçado perceber que esta ocorrência representa um certo rito que começou a fazer parte da rotina ao escurecer. Tenho encontro marcado com Tyler e Marla no *Sacred Fire* e é para lá que me dirijo. Tyler criou uma espécie de "reunião" para todos (elementos de um grupo criado no *Messenger* do *Facebook*) assistirmos ao concerto de *Kumpania Algazarra*. O folclore, meio cigano e divertido, faz lembrar a *vibe* dos filmes de Emir Kusturica.

A meio do caminho, decido parar no espaço *Alchemy Circle* – outro espaço de dança alternativo ao *Dance Temple*. Aproveito o lugar vago num dos bancos espalhados pelo local, feitos com *pallets* de madeira, para descansar um pouco. Quando já estou a dormitar, uma brasileira, sentada perto de mim, pergunta-me se aquele é o som de que gosto mais. Respondo que não, que prefiro *psytrance*. Ela está um pouco confusa e desiludida por o espaço (*Boomland*) ser tão grande. Gosta de festas mais pequenas, onde as pessoas estão mais juntas. É a sua primeira vez no BF e, tirando o facto de o recinto ser tão grande e os espaços de dança serem um bocado distantes uns dos outros, diz estar "curtindo muito a cena". Diz-me, também, que a grande razão de curtir tanto é o facto de que existe um contacto muito próximo com a mãe natureza, uma bela "lagoa" e que não existe violência, nem roubos.

Alguns dos relatos que eu recolhi na *Boomland*, relativamente às experiências no BF, convergem com dados recolhidos no grupo *Bloom Tribe*: "Security and freedom", "very nice weather", "this all place in nature away from urban lifestyles", "sense of community, humanity, love and energy felt in *Boomland*" e "incredible easy, the huge variety and even safeness in testing with drugs only happens in *Boomland*". Todos estes testemunhos são de pessoas ao acaso, de múltiplas nacionalidades que convergem na experiência heurística que se desenvolve na Herdade da Granja. Estas são também algumas das razões do sucesso internacional do BF.

No espaço envolvente do *Sacred Fire*, há mesas para comer, há camas suspensas nas árvores, bancos feitos em madeira. Como referi anteriormente, o ambiente é muito calmo e relaxante, com bastantes sombras e está perto da barragem. Encontro o grupo onde estão o Tyler e a Marla. Noto que o Durden e a Suria também estão entre o grupo, que espera

ansiosamente pelo início do concerto de *Kumpania Algazarra* e, enquanto isso não acontece, vamos *fazendo o nosso momento,* trocando impressões, sorrindo, divertindo e partilhando vinho, *whisky* e charros. Assim que se aproxima a meia-noite, a maior parte das pessoas que estavam sentadas, dirigem-se para a frente do palco e eis que começa a *algazarra*. O vocalista vai pedindo às pessoas para entrarem numa coreografia. Não longe dali, o *Dance Temple* já emite vibrações pesadas tão características do *Darkpsy* que esta noite vai apresentar. Aqui, no *Sacred Fire*, toda a prática e representação cultural não distam muito do concerto convencional. Depois de estar durante mais de 30 minutos a observar coreografias, ânimos e gargalhadas, enfim, uma valente algazarra, dirijo-me para o *Dance Temple*. Para mim, este *show* em nada difere dos concertos dos festivais convencionais. Regresso ao *psytrance* do *Dance Temple.* Dele, estou à distância de uma caminhada breve. Uma vez lá, "mergulho" no *Darkpsy,* que é um estilo muito próprio e mais envolvente, como terei oportunidade de explicar de seguida.

5.6. *Dance Temple*: intermitências entre o real e o imaginário

Há quem venha para o BF e passe o festival inteiro no *Sacred Fire* e no espaço contíguo, *Being Fields*. O *psytrance* não é algo querido por todos, mas, para a maioria, é o prato forte do festival (ver figura 5.25).

Apesar de o álcool e a nicotina serem as drogas mais consumidas no festival, a *cannabis* representa uma grande percentagem de consumidores assíduos. Entro no *Dance Temple* com cuidado, de olhos bem abertos para não pisar nada, nem ninguém, e vou contornando pessoas que se movimentam, que dançam, que fumam charros e consomem outro tipo de psicadélicos. Circular pelo espaço é, também, um desafio, sobretudo à noite, devido à fraca luminosidade e porque as pessoas amontoam os seus pertences no chão: sapatos, roupas, garrafas, mochilas, arcos, bolas de malabarista e outros. Existem muitos malabaristas de bolas e contorcionistas de arcos, iluminados com *leds*, que brilham no escuro. Envolvido pelo cenário, reflicto e anoto:

> Uma das características que os seres vivos têm em comum é a sua fascinação pela luz. A luz ilumina a vida no planeta e os seres vivos vivem ao redor dessa fonte energética. As luzes

> dos estandartes, as luzes dos arcos, as luzes dos fatos e as luzes desta *technopoly* quando brilham no escuro, atraem a nossa atenção. É o tal entretenimento que "hipnotiza" a nossa mente. Direciona a nossa mente nesse sentido e o fascínio que nos provoca é tão surreal como hipnótico (Diário de Campo, 26/07/2018).

Estão aqui aos milhares. Para me posicionar no centro, a cerca de 30 metros em frente ao Dj, tenho de percorrer uns largos metros no meio da multidão. O cheiro a *changa*, à noite, no *dancefloor,* é notável em alguns sítios. O composto ativo da *changa* é o DMT, o psicadélico mais poderoso que se conhece hoje (Strassman 2000; St John 2015). Alguns autores (Strassman 2000; Pollan 2018; Gallimore 2019) defendem que psicadélicos como o LSD, psilocibina, DMT, Mescalina atuam na dissolução do ego. O que observo, à noite, no *dancefloor,* são essas "transformações" da pessoa em algo com que, nem ela própria, se identifica. A minha observação leva-me a discorrer que, [sob o efeito de psicadélicos] a forma como uma pessoa dança ou como o seu corpo reage ao som é tão "nova" que, quando "cai de novo na terra" e vem a si, fica confusa, insegura, desequilibrada e procura rapidamente sair dali ou "lutar" contra as reações químicas que o seu corpo orgânico dissolve e absorve, manifestando severos ou agradáveis estados alterados da mente. Metaforicamente falando, a "viagem transcendente" nem sempre tem hora marcada para o retorno e, se em vez de viver a experiência de "ir e voltar", o *psytrancer* continuar a ingerir álcool, *cannabis*, *speed*, MDMA e outros (como reparo que uma parte considerável de *psytrancers* faz), então o retorno vai ser, possivelmente, muito atribulado e exigente para o corpo humano.

Figura 5.25. Jovens psytrancers, Dance Temple, BF 2018, jakobkolar.com

Figura 5.26. Milhares de pessoas, Dance Temple, Multicultural, BF 2018, jakobkolar.com

O *Dance Temple* terá mais de 100 metros de comprimento por 60 de largura e vai-se enchendo e esvaziando ao longo da noite e do dia (ver figura 5.26). As pessoas deambulam pelo espaço, sobretudo, à noite. Muitos olham para o ar, para trás, para os *leds*, para os *lasers,* em contemplação, em euforia. Depende do "filme" que estiver a passar na consciência de cada um. Não se trata de ver unicórnios e duendes, alucinações bonitas e engraçadas. Enquanto observo os corpos em movimento no *Dance Temple*, não os posso inquirir, não os posso questionar, sobretudo à noite. Mas tento pensar sobre esses corpos e mentes, num exercício de alteridade, baseado na minha própria experiência. Esta experiência, ao longo de quase duas décadas no movimento *psytrance,* é rica em relatos, em observações e em testemunhos. Por isso, posso afirmar que um consumo excessivo de psicadélicos pode levar, entre muitas outras coisas, a uma perda temporal da noção do tempo e do espaço, a um "aprisionamento" temporal num pensamento negativo, a um desespero e mal-estar constante, até os efeitos se começarem a desvanecer. Apesar de, nas últimas décadas, terem proliferado os retiros espirituais através do uso de psicadélicos (*v.g.* Ayahuasca; Iboga; DMT) como referi nos capítulos iniciais, estes utilizam música calma e acompanhamento de guias para a consequente dissolução do ego e terapia espiritual, fundamentais para os variados devaneios da alma que cada sujeito pode exprimir. A ingestão de psicadélicos, ao ativar a dissolução do ego num espaço de dança com milhares de pessoas, sob o *beat* e a frequência do trance psicadélico, produzem algo muito diferente, que sinto como potencialmente perturbador e até assustador.

O som do *Darkpsy* é ensurdecedor. Ao meu lado, está uma mulher de rastas. Parece-me não estar lá muito "sólida", mas vai dançando. Pouco depois, um amigo ou o namorado chega, com outro homem, e sentam-se os três no chão a preparar algo para "cheirar". De tudo o que se pode "snifar" no Boom, o mais barato e vulgar é a Ketamina e *Speed* (anfetaminas). O MDMA e a cocaína são mais caros e não se arranjam tão facilmente. Depois de "darem o risco", todos se levantam para continuar a dançar, mas não por muito tempo. A mulher parece estar numa "bad trip" e senta-se novamente. O amigo repara e tenta valer-lhe, mas não há nada que ele possa fazer. A reação química dentro dela já está a imprimir estados de consciência e físicos muito alterados. Ela estende-se no chão a "viajar". Por onde andará? Fica assim durante uns trinta minutos, enquanto o som não dá tréguas, nem ao corpo, nem à mente. O amigo vai verificando como ela está e tenta "reanimá-la" com conversa e atenção.

Sem sucesso, espera que este Dj termine e, no intervalo de troca de Djs, sem *Darkpsy*, "foge" e leva a sua amiga dali para fora. Esta mulher não é a única sentada no chão. Como estou perto de uma estrutura elevada, como um palco, vejo mais duas mulheres sentadas e encostadas à estrutura a viver e enfrentar uma viagem "tempestuosa" ou nas palavras de uma delas "there is a huge storm inside my head. I need to calm down!".

Os psicadélicos provocam reações químicas no corpo e na mente, que funcionam por vagas, por ondas que se vão manifestando ao longo do tempo e, dependendo da quantidade ingerida, a "viagem" pode ser longa ou mais curta, mas vai durar certamente um bom par de horas. Isto, se, aliado à fraqueza física que o corpo possa apresentar passados alguns dias de festival, o estado "de viagem" sob o *Darkpsy* da noite é um desafio muito grande para o corpo humano, como alguns dos meus informantes evidenciaram.

De súbito, penso no filme *Fear and Loathing in Las Vegas* (1998), de Terry Gilliam. No fecho do segundo ato do filme, Johnny Depp, no papel de Raoul Duke, diz: "My attorney had never caught on to the notion espoused by some former drug users that you can get a lot higher without drugs than with it. And neither have I, for that matter". Penso eu, naquele momento, na condição de *boomer*/investigador, observador/não consumidor. Como o filme sugere, pode haver mais diversão sem drogas do que com elas. No entanto, o uso e o consumo de substâncias psicoativas no BF faz parte de um ritual indissociável da cultura psicadélica. Esta é a evidência pura e dura de que a *Boomland* gira em torno de um hedonismo-efémero, um hedonismo em bruto, ou estas atitudes não fossem a grande causa-efeito de colocar o prazer como um bem supremo da vida humana. Aqui, neste espaço geográfico privado e vigiado 24 horas por dia, o hedonismo-efémero assume a busca do prazer como meta a alcançar e, no caminho, ativa a libertação do sofrimento, da dor e da agitação que agora se revela nos atores sociais, fora das correntes e das trelas que os aprisionam no *everyday life*. É o tal estímulo consciente, a demanda do ego que nos diz que este é o sítio ideal para consumir. É essa noção de sabermos o que é o aqui e o lá, e aproveitar viver *full speed* aqui na *Boomland*, enquanto não voltamos para lá – o mundo real –, para as suas preocupações, responsabilidades e regras. Como já referi, a experiência psicadélica tem um potencial muito grande na promoção da dissolução do ego, que, como defende o Budismo, funciona como uma ilusão, uma armadilha à razão do nosso ser (Osho 2005; Rinpoche 2009; Dyer 2010).

5.7. Ritual e comunidade psicadélica

É sexta-feira, 27 de Julho e estando aqui rodeado por milhares de pessoas, por vezes, o vento traz idiomas que eu não consigo identificar e isso revela a beleza do evento. A diversidade cultural existente no BF é, sem dúvida, de destacar (ver figura 5.27). Tão multicultural é que, por vezes, parece que nem estou em Portugal. Na 12ª edição estiveram presentes 147 nacionalidades (Boom Team 2018). Como fenómeno de alteridade e considerada um *post-national zone* (Inda 2000: 86), entendo que esta dimensão espácio-temporal imprima nos seus *habitués* uma sensação quase utópica de um mundo real que não existe (ver figura 5.28).

No BF, devemos ter em conta que, para além da segurança e liberdade, para além do sentimento de pertença e comunidade que espelha o movimento global psicadélico, existe a qualidade festiva e carnavalesca, própria de um festival irreverente e rebelde, como é o caso. No *Dance Temple*, passa por nós uma bonita e elegante mulher em biquíni, com uma coroa na cabeça e um flamingo rosa de pelúcia pendurado num pau. A "boneca" russa, que hoje traz uma peruca rosa, vai pedir-lhe para tirar uma foto. Tiram fotos, dão sorrisos e abraços e brincam com o flamingo. É muito agradável ver estes momentos entre pessoas no BF. Não deixa de ser, também, uma recorrente ver estes momentos pelo recinto do festival todo, como forma comemorativa do *amor fati* (Maffesoli 2000).

Figura 5.27. Boomers, BF 2018, Seraphin H., Facebook

Figura 5.28. Sessão de pertença e comunidade. BF 2018. Murilo Ganesh, www.boomfestival.org

Depois de estabelecer conversa com mais de 15 pessoas no BF, entre elas muitos *newbies* e *virgins,* reconheço que a atratividade deste tipo de festivais não depende, exclusivamente, de um *line-up* de artistas, de músicos famosos e internacionais, mas sim, com o sentimento de cada indivíduo pertencer a algo muito maior que ele mesmo, como me referiu Wendy e outros informantes com quem fui contactando. Voltando ao sentimento de pertença (*oneness* e *belonging*) e comunidade tribal multicultural, depreende-se que esta é a força motriz do evento, como reforça St John (2010, 2012) e, até mesmo, do movimento *psytrance* global (*Idem*). Como foi referido anteriormente, nenhum *boomer* compra o seu ingresso para o festival devido ao cartaz de *psytrance*, de *chill-out* ou de concertos que o evento apresenta durante aquela semana, simplesmente porque esse programa não existe (ou não é público) na altura da venda dos bilhetes. Esse cartaz cultural só é disponibilizado a poucos meses de o festival começar, numa altura em que todos os bilhetes já foram vendidos e o evento está esgotado há meses. Devido às plataformas sociais digitais e ao acesso à Internet, é possível a cada cidadão visualizar os vídeos que desejar (menos os que apresentam restrição de idade e outras). Basta que os vídeos estejam alojados nos servidores de plataformas de conteúdos *online*, como o *Youtube*. Também já referi que, vinte anos depois do seu início, o BF está muito para além da música eletrónica e, sobretudo do *psytrance*. Seguindo a lógica de que não existe um cartaz cultural ao qual os *boomers* se possam "agarrar" na altura de comprar o bilhete para o festival, percebe-se que uma percentagem cada vez maior de aficionados (porque esgota cada vez mais depressa) procuram o festival, não pelas suas qualidades da música eletrónica, mas por todos os ritos, as cerimónias, a abertura, a diversão e a qualidade de transcendência que é possível viver na *Boomland*.

A experiência de comunidade, muitas vezes, acontece inesperadamente (Turner 2012). Durante o meu trabalho de campo, tanto no espaço digital no grupo *Bloom Tribe* como no terreno com alguns informantes na *Boomland* (*v.g.* Wendy, Tyler e alguns desconhecidos), pude constatar que é durante esse quotidiano liminar, que se forma no evento, que a experiência de comunidade se vai inserindo lentamente no indivíduo, proporcionando-lhe um sentimento acrescido de "*being* "in the zone"" e "*belonging*" (Turner 2012: 43), que eu considero ser crucial para o sucesso deste evento cultural.

5.8. O fim do ritual

Hoje, sábado, 28 de Julho de 2018, é a última tarde de *psytrance*. Oficialmente, termina hoje o BF e, por isso, o *Dance Temple* está fora do normal. As pessoas vão-se juntado para ver o alinhamento de Djs famosos, há mantas espalhadas pelo chão, há espaços por preencher, mas desconfio que não será por muito tempo, pois, em menos de uma hora, a "maré" vai encher. O grupo de russos também não está no mesmo sítio. Vejo a peruca rosa, lá na frente, mas é outra russa que a usa e está agarrada a um homem. Os outros elementos do grupo andam espalhados. A calma da mente, nesta última tarde, é afetada por todos os fatores e mais alguns. Wendy está sentada na cadeira dela, como eu costumo encontrá-la, debaixo de uma das árvores que tem na parte traseira do *dancefloor*. Tem 51 anos e um problema na anca que não lhe permite ficar muito tempo em pé. No entanto, depois de fumar o seu cachimbo com *cannabis*, costuma dançar um pouco para fluir melhor com o efeito psicadélico. O espaço vai-se enchendo. Junto à cadeira da Wendy, senta-se uma mulher com traços latinos (talvez portuguesa), grávida e com uns olhos um pouco arregalados. Talvez já não durma há bastante tempo. Na sua mão traz uma cerveja Super Bock (a cerveja que se vende no festival) e acende um cigarro. Passam por mim pessoas com cartazes pendurados: "Finally normal people", "Free Hugs", "Moon Cups – 20 Euros" ((sic) (doces cozinhados com psilocibina), máscaras de vários feitios, pulverizadores às costas, bonecos de pelúcia, capacetes de várias maneiras. Se, durante a semana, já era notório todo este "carnaval", então, na última tarde, ninguém quer ser o "patinho feio", o normal.

À medida que o Dj brasileiro *Burn in Noise* "caminha" para o final do seu *live act* e se aproxima do encerramento oficial do BF, às 21h00, vejo mulheres em lágrimas a abraçarem-se. A emoção propaga-se e a despedida imprime um sentimento de tristeza incontornável. Alguns homens escondem-na como podem. Parece que ninguém se quer ir embora. Parece que ninguém quer que este "sonho" acabe, apesar de os corpos estarem à beira do *knockout*, depois de uma semana de muito calor, muito desgaste físico e, quiçá para muitos, pouca comida e pouca hidratação. Voltar à nossa vida normal pode ser algo para o qual não estamos preparados ainda, nem sequer para pensar nisso. A mente flutua lá bem alto e ter de "regressar à superfície da Terra" necessita de muito tempo e adaptação "I reckon those two guys behind us are space traveling! They look to high. I also need some time to

calm down" disse-me Wendy à medida que se aproximavam as 21h00. No final, a mesma mulher da organização que abriu o *Dance Temple*, sobe, novamente, ao palco do Dj, para encerrar o BF.

> It all started somewhere thousands of years ago with a beat of a drum and women used to dance together all just to connect to nature and to each other to their spirits and somewhere we reunited in the same way in 2018 to reconnect in the same way in seven days and all this love...
> And here we are, the sun has just set, the most beautiful Dance Temple we could ever imagine and everyone is united as one, one consciousness... And you know what? it is not a test, this is reality. This is what we gonna bring back home, when we exit the gates of Boom. Where we take responsibility for the love that we felt right here, where we take responsibility for the consciousness we felt right here, where we take responsibility to love each other the way we loved each other right here, where we take responsibility to create because we have to create like we did right here, where we realize that we are conscious and one, everywhere not just here, everywhere...
> So I want you to connect for a moment whether you wanna hold your heart or hold your bud or hold you gut it is all good, hold something you wanna hold right now cause maybe your too excited but hold something and close your eyes for a second and reflect what was the best thing you felt this week, just a moment, just feel it, just feel it...just feel it.
> With the love you can feel right now I wanna thank everybody who has created this Boom, I wanna thank everybody who has been building for years and been building for months all the constructions who have been keeping you safe at the perimeters who have been feeding you food, who have been taking care of your wounds everywhere when you were in pain, when you had to drink something, when you needed water, when you needed a friend or a hug, or in the Being Fields needed some enlightenment or needed some soul searching when you needed to dance all night the djs were there and all the musicians who played for you, when you needed to be illuminated at the liminal village they were all there to give you your illumination, I want you to be love for them.
> Right now the sun is setting and this is the end of Boom. I want you to realize in a conscious way that we will keep on working, we gonna break down all the starters fully and we need your help to do that, so be conscious, as you were consciously in celebrating this as we were consciously connecting to each other, also be conscious that we need to continue this work, so please in a slow and responsible manner take care of each other, have your last moments at the chill out, watch a movie at the liminal village, and then we will be very very honored to see you again at Boom 2020 (Discurso de encerramento oficial do *Dance Temple* e do BF).

As suas palavras calorosas, já depois de o sol se ter escondido, servem para alguns aquecerem o coração e levarem a ideia de que vão voltar em 2020. Eu, sou convidado por um sueco que me pergunta se quero partilhar a viagem com eles para outro festival que vai acontecer depois do BF. Agradeço, mas não aceito. Entretanto, a multidão de *psytrancers* abandona, lentamente, o *Dance Temple*. O pó no ar é tanto que forma um nevoeiro ténue. Percorremos o espaço da *Boomland* e dirijo-me para a tenda. A Wendy corta caminho para o lado direito e dirige-se à praça central ou praça da restauração. Estou a fim de tomar um duche rápido para me livrar deste pó. O sol já se pôs e a água está fria. Para minha alegria, não há filas nos duches. Existe, sim, uma excursão, rua acima, de pessoas a abandonar o festival com as malas às costas.

Apesar dos cuidados com a limpeza, não deixa de ficar lixo pelo chão, coisas perdidas, usadas e deixadas ao abandono na *Boomland*. Para trás, ficam imensas coisas esquecidas ou demasiado pesadas para serem carregadas. O espaço *Lost & Found* do BF informa o que aparece perdido, mas a grande quantidade do que fica para trás (tendas, mantas e material de campismo) não parece importar a quem o abandona. Encontro-me com Wendy na praça da restauração para uma última refeição em conjunto. A praça está quase lotada, apesar de milhares de pessoas (provavelmente) já terem abandonado a *Boomland* e outras estarem a preparar as malas. Estou com vontade de ir para a tenda. Tenho o corpo moído e tenciono abandonar o festival assim que apareçam os primeiros raios de sol.

À medida que caminhamos para o sítio onde estamos acampados, algo surpreende a Wendy. São 22h30 e uma multidão está abandonar a *Boomland*. Eu explico que, no meu entender, os *boomers* querem partir mal acabe o evento, assim que termine o *psytrance*, apesar de o *Chill-Out Gardens* ainda estar a funcionar. Baseado nas experiências passadas de relatos e testemunhos que surgiram no acompanhamento e troca de informações com outros companheiros, eu informo Wendy que ficar parado naquele espaço, sabendo que terminou, e saber que vão ter de regressar às suas vidas normais são demasiadas coisas para se pensar, depois de uma semana de festival psicadélico. Então, talvez o melhor seja partir. "Oh I see what you mean", diz-me ela.

Wendy adorou a experiência BF, que, para ela, superou "*by far*" as suas expectativas. É, para ela, agora, percetível o sucesso do festival pelo mundo inteiro e a sua lotação esgotada numa questão de horas. Um pouco cabisbaixa por esta experiência na *Wonderland* ter terminado (este é o semblante partilhado por tantos *boomers*) mas realista sobre o impacto que esta vivência, potencialmente transformacional, iria ter na sua vida. Ela transmitiu-me que esta experiência a enchia de esperança de que a humanidade se interligasse de uma forma mais harmoniosa e pacífica. Além do mais, ganhou bastante interesse pelas medidas de sustentabilidade que o BF implementa na *Boomland* e estava decidida a manter um estilo de vida mais sustentável, amigo do ambiente e fora da "rat race". Tentar viver o resto da sua vida de forma mais calma, decidida a manter o seu caminho focado na sua "inner journey" da qual o BF fazia agora parte.

Não houve uma hora em que aquela rua (*Mothership Landing Avenue)* estivesse "morta". Durante toda a noite saíram pessoas da *Boomland*, até que caíram os primeiros raios

solares e o caudal de gente aumentou. Com os primeiros raios, também eu já tinha tudo no carro. Faltava desmontar a tenda e despedir-me da Wendy, que iria ficar até à hora de almoço, comer alguma coisa, apanhar o *Boom Bus* de volta a Lisboa e voar para a Irlanda, perto das 23h00. Despedimo-nos calorosamente com um abraço sentido e o desejo de voltar a marcar presença na edição 2020. Iríamos, com certeza, manter contacto através das redes sociais.

À saída do recinto da *Boomland*, está um casal a pedir boleia. O meu carro é de cinco lugares e não levo ninguém. Decido parar e ajudar. Querem ir para a Idanha-a-Nova, que me fica a caminho. São do México. É a primeira vez que viveram o BF e esperam voltar em 2020. Falamos do consumo de psicadélicos e dizem-me que na região onde vivem, perto de Cancún, existem muitos retiros de ayahuasca que são muito procurados pelos *gringos* (termo também usado na cena psicadélica) americanos e outros.[71] O percurso de cerca de 15 quilómetros até Idanha-a-Nova feito com o casal, (ele, dono de um restaurante e ela, professora primária), torna-se muito interessante. Trocámos contactos das redes sociais e despedimo-nos com a sensação de que voltaríamos a ver-nos, no México, para onde me convidam a ir.

Faço o resto dos cerca de 250 quilómetros até minha casa, cansado e sozinho. A viagem de regresso é bem mais difícil do que a de chegada. Invade-me uma nostalgia, ao mesmo tempo que um sentimento de perda e de ligeira ansiedade. É aquele tempo em que estou sozinho com a minha mente e a única coisa que faço é "viver" no passado, na memória, enquanto conduzo. Aliado a isso, vem todo o desgaste fisico e mental de uma "trip" psicadélica que, mesmo sem o consumo de psicadélicos, é muito intensa e potencialmente transformacional. Ao longo da viagem, vou recordando momentos daquele festival. Um festival que, para mim, continua a ter tanto de único, como de misterioso. É com a mesma sensação de que um dia vou voltar, que encerro este capítulo dedicado à(s) vivência(s) da cultura psicadélica durante o BF.

[71] Para eles o consumo das chamadas "teacher plants", como ayahuasca, cactos que contém mescalina e cogumelos que contém psilocibina, fazem parte de uma cultura antiga e ancestral que se começou a desenvolver com a civilização Maya. Essas plantas crescem em solo mexicano, no deserto e na selva e o seu consumo é muito mais cultural do que uma moda adquirida do Ocidente.

Capítulo VI

Retorno à estrutura: a vida de todos os dias?

6.1. Transição e regresso

O BF é um evento que, após a sua realização bianual, perdura no mundo digital. Desde que as redes sociais se tornaram um dos principais veículos contemporâneos de comunicação, podemos concluir que o evento não termina após uma semana. O que termina é a sua dimensão espácio-temporal heterotópica. Fecha-se a "porta" da liminaridade propriamente dita, mas abrem-se várias janelas para "alimentar" os aficionados no período de interregno de dois anos, sobretudo *psytrancers* mais ecléticos cuja comunicação apresenta uma natureza bastante diversa, desde a arte visionária à escrita, música e vídeo. Considerando esta transição e o regresso à vida quotidiana, o presente capítulo encerra a abordagem do BF segundo a trilogia de Turner (1969): estrutura – anti-estrutura – estrutura. Neste sentido, a análise do retorno à estrutura é crucial para se compreender os impactos das experiências na *Boomland*, na vida de todos os dias. Para além da observação do grupo criado no *Facebook*, foi importante a pesquisa empírica em outros grupos (*v.g.* "Looking for Boomers 2018") e plataformas como o *Youtube*, para perceber o *feedback* que as pessoas davam da sua experiência.

De regresso a casa, decidi publicar no grupo *Bloom Tribe* um vídeo produzido pela organização do festival[72] e acrescentar a seguinte mensagem: "We were there! We shared experiences! We lived it! We will be there in 2020!" (30 de julho, 2018). Residia em mim uma necessidade de conectar novamente e promover uma partilha de opiniões relativa às subjetividades de cada um. Durante a semana do festival, o contacto direto com os elementos

[72] Vídeo Boom Festival 2018 – Day 2. Partilhado no grupo de pesquisa Bloom Tribe, no dia 30 de Julho de 2018, após a 12ª edição do festival. Youtube. Internet. Disponível em https://www.youtube.com/watch?v=AuHC8kq_dgQ&fbclid=IwAR3yA5jEqX5oWChiodBp8dfg5V7bXx7YAG0TtHvqWC6qeEzIpkP__J7NoKQ (consultado em 05/08/2019).

que compõem o meu grupo de pesquisa *Bloom Tribe* foi escasso e permanecia a dúvida de como esses elementos, que eu não encontrei, iriam reagir no período pós-Boom, quando voltássemos a interagir no grupo, através do *Facebook*. A minha mensagem surtiu pouco efeito, reunindo apenas alguns "gostos", mas nada de *feedback* escrito. No dia seguinte, optei por lançar uma nova pergunta: "Olá a todos! Espero que vocês tenham tido uma ótima experiência e que tenham voltado para casa com o coração cheio! Como é que vocês se sentem, voltando à vossa vida quotidiana?". As reações foram variadas. Alguns entenderam que a transição estava a ser mais suave do que nas edições anteriores: "Cada Boom que passa torna-se mais suave a transição para a vida quotidiana" [Português, 38 anos, gestor de recursos humanos, *old school*]; "Está a ser mais fácil que das outras vezes. Mas custa sempre. Por mim ficava lá mais um mês. Ou um ano…" [Portuguesa, 36 anos, terapeuta da fala, *newbie*]. Outros salientaram o efeito da mudança induzida pelo festival: "Renovada" [Portuguesa, 31 anos, arquiteta, *newbie*]; "Já tenho energia para mais uma boa temporada" [Português, 33 anos, enfermeiro, *old school*]. Outros, ainda, destacaram as dificuldades no regresso aos respetivos quotidianos: "First day work today, having great difficulty adapting back to the fucking slavery" [Alemã, 51 anos, técnica de informática, *virgin*]; "Ainda não regressei à vida quotidiana. Não tenho indicadores nesse sentido, mas algo me diz que não vou achar grande piada!" [Portuguesa, 42 anos, professora universitária, *old school*]. À exceção de um caso, todos os que responderam à minha pergunta foram, efetivamente, elementos que privaram comigo durante a 12ª edição do festival, ávidos por re-conectar e reviver memórias ainda bastante frescas. Perante as respostas (ou a sua ausência), pode depreender-se que o interesse em partilhar *feedback* sobre o evento não foi muito significativo. Daqueles que responderam, é notório que o regresso à vida de todos os dias tem que ser suave, pois existe uma certa resistência na transição entre aquele espaço idílico e o mundo de todos os dias. Não obstante, é percetível que o festival também funciona como veículo de purgação e carregador de energia.

Atendendo à relativa escassez de *feedback*, entendi que devia procurar outra fonte para colheita de dados relativos ao período pós-Boom. Suspendi a minha interação no grupo *Bloom Tribe* por mais de um mês, de forma a não me tornar fatigante e a deixar que cada elemento se reinserisse na sua rotina diária, sem qualquer pressão. A 3 de setembro de 2018, tentei novamente o contacto, de forma a cativar o interesse dos elementos com uma nova

publicação. Esta publicação era composta por o *live act* do Dj *Burn in Noise*, correspondente ao encerramento do *Dance Temple* e, também, uma nova pergunta: "Eu, depois de cada nova edição do BF, sinto uma aproximação diferente relativa à sociedade em que vivo. O efeito nostalgia imprime em mim um desejo de voltar contínuo, porque é lá que a palavra "liberdade" ganha expressão. De que forma a "liberdade" vivida no BF altera a tua forma de vida em sociedade?". Surgiu apenas uma reação: "By learning about true freedom which is the absolute freedom of mind. Boom got me a glimpse deeeeeep [sic] into the rabbit hole and beyond the illusion. And in that place, there's nothing but peace" [Alemã, 51 anos, técnica de informática, *virgin*]. Para meu lamento, esta foi a minha última intervenção no grupo *Bloom Tribe*. A única resposta que obtive surgiu da pessoa que viveu o BF pela primeira vez; a pessoa mais velha do grupo e a pessoa com quem eu partilhei o meu tempo durante aquela semana. A evidência, que a resposta à última pergunta me aportou, foi deveras reveladora: a nossa união, a nossa compartilha, respeito e liberdade, cultivados durante a semana, permitiram que houvesse, da parte dela, tanto um sentimento de pertença como um sentimento de cooperação/retribuição para a minha investigação. Ela sabia, de antemão, o quanto isso era importante para mim. Como referido anteriormente, não consegui acompanhar *in situ* a maioria dos elementos do grupo *Bloom Tribe*. As razões da ineficácia no acompanhamento e recolha de dados, junto desses elementos, foram discutidas no capítulo três.

Durante os primeiros três dias da semana depois do festival, as memórias continuaram frescas e avivadas pela provável presença de *boomers* na minha própria cidade, Vila Real, que fica a mais de 250 quilómetros a norte. Não posso precisar, em absoluto, se as pessoas, os furgões que vi ao cruzar na estrada, enquanto conduzia o meu camião, tinham, de facto, estado no BF. No entanto, a semelhança das roupas, as rastas, os furgões cobertos de pó, acionavam em mim um "gatilho" que me trazia, imediatamente, memórias frescas das vivências no festival. Cruzei-me com furgões e caravanas de matrícula francesa e holandesa, pelo que a vinda destas pessoas a Portugal não estará, apenas, confinada ao festival em si, mas também ao aproveitar a viagem para depois visitar monumentos, cidades e espaços naturais, ou seja, para turismo, tal como evidencia o estudo da Ernst & Young. Recentemente, foi publicada uma análise de Augusto Mateus (Ernst & Young), onde a avaliação do impacto

económico do BF, no interior português, se situa nos 55 milhões de euros (Publituris 2020). Pode também ler-se na notícia que:

> Desde a primeira edição, em 1997, o número de visitantes do Boom Festival cresceu de forma exponencial, passando de cerca de 3.500 para 41.766 em 2018, com o estudo a sublinhar que, "desde 2014 que o número de participantes do festival estabilizou em cerca de 40.000, devido a uma opção estratégica da organização.

6.2. "What happens in *Boom* comes outside": efeitos pós-festival

De forma a recolher dados sobre os efeitos subjetivos e sociais das experiências do BF, após o término do festival, lancei duas perguntas por mensagem privada a alguns dos elementos do grupo *Bloom Tribe*, procurando perceber o impacto que a experiência BF tem nas suas vidas quotidianas. As respostas, como a seguir o demonstram, remetem para os alegados ganhos pessoais em termos de tranquilidade, paz, pertença a uma "comunidade", recordações e retrospetivas, relaxamento, vitalidade, capacidade contemplativa e introspetiva. A estas, acrescentam-se o sentido de união, de partilha e de cidadania:

> BF makes me constantly think how to create a lifestyle that is truly sustainable, autonomous and outside of the rat race. BF isn't detached from my inner journey. All I can say that the sum of all my experiences over the last couple of years makes me a more peaceful, calmer person. Striving to bring more kindness into the world. It's experiences like Boom that enables me to cope with the collective dark night of the soul that we are going through right now. It gives me hope to see that humankind is able to live together in peace and harmony [Alemã, 51 anos, técnica de informática, *virgin*].

> The first Boom really made me feel less alone in this journey. [In my everyday life] I was in a place where I wasn't surrounded by people who were maybe going through similar processes on an inward journey, so I just felt really lonely and didn't have anyone to talk abou it. Going to Boom suddenly made me feel how big the community is, across the world. It gave me so much hope (in 2012) understand how many people are out there wanting to change their way of living and change the world and the way we treat the world. All of it gave so much hope. One of the things of Boom (for me personally) is you really do detach from outside world. I turn my phone off and take the time to live the experience. The magical thing is: We are different people every-time we go to Boom. The more and more work we do on ourselves the more we have evolved by the time we go back to Boom. It is a completely new experience every-time we go to Boom. I find the Boom as a teacher. The people, the lands, the energy, the experience as an all, it is a massive teacher. I have learnt big life changing lessons in every Boom. It is a process of two years to understand them before you go to the next Boom, so it is good there is that gap between them [Inglesa, 36 anos, professora ioga, *newbie*].

> Sinto um imenso privilégio em fazer parte de um evento cultural tão vasto e com tanto impacto a nível global. Imenso orgulho que o mesmo se realize em Portugal. As principais alterações no meu dia a dia foram as práticas ambientais e a preocupação constante com esta temática. Senti satisfação e felicidade pelos momentos de convívio e pelo reencontro com pessoas queridas que estão distantes e que em cada edição do Boom marcam a sua presença. O Boom é um compromisso que temos connosco, é como o Natal. É a família, a interação, o intercâmbio. É gratificante levar novos Boomers ao evento e quando acaba,

ouvir a pergunta: E agora como é que vou fazer dois anos sem Boom? A melhor experiência Boom foi na segunda edição que participei (2014). Embora a primeira edição (2008) tenha sido o maior impacto por todos espaços e pela dimensão. Na segunda edição senti-me mais conhecedor do evento. Eu era um repetente! Fui mais eficaz na escolha das experiências a realizar e participar. Lembro que, no Boom um dos maiores "problemas" é escolher onde estar e o que fazer, quando tudo o que gostamos está a acontecer em simultâneo. É uma oferta cultural muito vasta. A descoberta do *Sacred Fire* foi também marcante. Senti que o Boom caminhava agora numa convergência natural para as sonoridades orgânicas multidisciplinares. Uma nova cidade dentro do planeta Boom. Também gosto de lembrar a casa na árvore e os baloiços. Ambos me proporcionam retrospetivas à infância. No boom voltamos a ser crianças. Isso é lindo [Português, 38 anos, gestor de recursos humanos, *old school*].

Encaro o Boom como um festival de música electrónica em que passo bons momentos com amigos e aproveito para experiências mais psicadélicas. Diria que na semana imediatamente após o boom acabo por estar bastante mais relaxado, muito por causa do cansaço causado por uma semana em condições difíceis junto com as drogas utilizadas. Diria que, após uma semana, a única influência é estar atento à venda dos bilhetes para a edição seguinte [Português, 38 anos, investigador em programação de aprendizagem automática (*machine learning*), *old school*].

Esta foi a quinta edição do Boom que fui, pelo que o impacto não foi o mesmo dos primeiros. Ainda assim, a experiência é sempre diferente, pois cada Boom somos um ser humano diferente. Este foi um momento de reflexão e contemplação, que se manifestou a nível prático num momento de charneira, de mudança de atitude postura em relação ao que se passa dentro de mim. As memórias de todos os Booms são vividas com gratidão e entusiasmo. Posso dizer que se passa comigo em cada Boom o mesmo que se deve passar com muita gente a cada passagem de ano, quando fazem um ponto de situação de quem foram, o que são e o que querem... eu faço isso a cada Boom também, e só tenho sentido um profundo sentimento de gratidão e vitalidade para ir mais além. O Boom é um momento de balanço a nível do caminho pessoal [Portuguesa, 31 anos, arquiteta, *newbie*].

O pós-Boom deixa sempre alguma nostalgia e fica sempre a vontade de ficar mais um mês. Vivenciar extremos acabam por subtilmente, me conferirem algum equilíbrio (o frio da noite o calor do dia, a loucura do *Dance* e a serenidade do *Healing*, o cansaço extremo e o fare niente, enfim...). Não influencia especialmente o meu temperamento, mas volto sempre com aquela sensação de calma, maior conexão com o todo e, claramente desenquadrada da sociedade, o que tem a sua piada. Há sempre memórias que ficam mais vivas do que outras, em cada festival. Neste último em particular, retive o *Liminal Village* e as poderosas intervenções; os fabulosos cenários, instalações e a experiência VR na galeria; agradou-me ver a evolução das estéticas visionárias. Estas referências fizeram com que eu continuasse a seguir o trabalho de alguns oradores e artistas. O pôr do sol e aquelas cerimónias espontâneas partilhadas por desconhecidos são maravilhosas. O meu contacto com a cultura psicadélica (nomeadamente, festas e festivais de música *psytrance*) iniciou bastante cedo e ficou imediatamente claro para mim que me identificava com esta filosofia/movimento/ subcultura, o que lhe quiseres chamar e continuo a identificar. Faz parte da pessoa que sou. Não considero, no entanto, justo – no meu caso – chamar-lhe experiência Boom, uma vez que este festival foi apenas um, no meio de muitos outros, e esta experiência global é que acabou por ser determinante na formação da minha personalidade e pautar muitas experiências de vida que acumulei (extrapolando também à vida "cá fora"). Identifico-me há muitos anos não só com o estilo de música (*psytrance* e suas derivações), mas com as filosofias de partilha, amizade, pertença e respeito, para com os outros e tudo o que nos rodeia. Somos todos um, na realidade. Identifico-me mais com outros festivais do que com o Boom, porque se mantém mais pequenos e mais fiéis à essência que os alimenta. Ao longo dos anos, o Boom cresceu em tamanho e oferta cultural, a mensagem está lá, mas há mais ruído. Ainda assim, fui a todas as edições, e voltarei em 2020. Na minha simples opinião, o Boom é filho da cultura psicadélica e não o pai da cultura psicadélica, passando a metáfora. Quem vai fica deslumbrado, mais ainda se não teve contacto com esta cultura alternativa antes. Quem já vem estando familiarizado ao longo dos anos fica menos, e canaliza a experiência de outra forma. No meu caso, "what happens in Boom comes outside", há valores muito importantes ali cultivados, que não devem resumir-se a uma semana de êxtases, mas sim processados e aplicados, tanto em modo "freak" como em

> modo cidadão do mundo. Por fim, o que o Boom me tem concedido, mais do que os outros, é a possibilidade de assistir a palestras de pessoas excecionais e ter a felicidade de poder partilhar essas vivências [Portuguesa, 42 anos, professora universitária, *old school*].

De acordo com os depoimentos prestados pela maioria dos elementos do grupo *Bloom Tribe*, existe, sim, um impacto na vida de todos os dias, proporcionado pelas experiências suscitadas pelo BF. Esses efeitos têm a ver com (*i*) uma consciência mais ecológica e sustentável relativamente ao planeta onde vivemos; (*ii*) a perceção de que existe uma coletividade, uma comunidade que alimenta um movimento alternativo e/ou psicadélico e que se reúne de dois em dois anos para celebrar a liberdade, a paz, o amor e o poder do momento, do "aqui e agora" promovido numa dimensão espácio-temporal heterotópica, em contraponto com a realidade do "mundo normal", onde alguns dos elementos afirmam sentir-se subjugados ao domínio dos *media* e da sociedade ocidental capitalista; (*iii*) a transformação inerente à experiência subjetiva, seja esta através do recurso a drogas psicadélicas seja através das várias ofertas e programas culturais promovidos durante o festival; (*iv*) o entusiasmo, o orgulho, a gratidão em fazer parte de um movimento alternativo, que é visto pela maioria como um espaço de utopia, quase sagrado, de comunhão e unificação; (*v*) a segurança e liberdade necessárias a viver estados alterados da mente, à introspeção, à transcendência, a comportamentos mais infantis, inadequados na sociedade pós-industrial, que, segundo a generalidade dos meus informantes, nos formata para a rivalidade profissional em alcançar números num mundo cada vez mais desigual e competitivo. A *Boomland* e a experiência do BF podem, de forma alegórica, ser reconhecidas como um refúgio físico, uma "Disneyland de adultos" para aceder a uma semana de interlúdios face àquilo que a vida quotidiana proporciona. Os impactos destas vivências são variáveis e subjetivos, mas são, seguramente, sentidos no retorno às vidas diárias, quanto mais não seja na intenção de viver uma "experiência igual" dois anos depois.

No *Facebook*, existe um "refúgio" para *boomers*, intitulado *Looking for Boomers 2018*, que serve para (re)conectar, procurar e partilhar informação, seja ela escrita ou visual. O grupo conta com mais de 16700 membros, à data 29 de Fevereiro de 2020. Através do acesso a este grupo, procurei recolher dados que evidenciassem o impacto da experiência BF na vida de todos os dias. No entanto, o objetivo e o conteúdo desse grupo mudam antes do período pré-venda de bilhetes *online* (cerca de 12 meses depois da última edição), onde novas pessoas

procuram e partilham, essencialmente, informações sobre a nova edição do festival e outras partilham fotografias de edições anteriores, como sentimento nostálgico, reforçando a vontade de voltar à *Boomland*. Desde Julho de 2019, e já a pensar na próxima edição, o grupo passou a designar-se *Boom Festival 2020: Boomers Meeting Group*.

A análise dos testemunhos recolhidos no grupo *Looking for Boomers 2018* [73] serve para perceber quais os impactos das experiências no BF após o regresso à vida quotidiana. Os excertos que se seguem são elucidativos:

> Por fin en casa tras sobrevivir 8 días en el Boom Festival 2018... 180 km de ruta en tres días se notan en cada paso que doy y, sin embargo, me siento lleno de una nueva energía. Sintiéndome muy afortunado de haber conocido a personas tan especiales. Pequeña conversación traspequeña [sic] conversación, se comparten conocimientos, cambiando el mundo mente a mente [1 de agosto 2018, Espanha, dirigiu-se para o BF de bicicleta].
>
> Hey Boomers, thank you all for a magical and joyful experience. I never felt so much love and freedom before. If anyone has picked up my SHA 2017 hoodie after the last day of music at the Dance Temple, I would be so grateful to get it back – I really have an emotional attachment to it, because it went to every psychedelic event with me, since I got it. Love and light to all of you! Keep up the great spirit and carry good vibes into the rest of the world! [6 de agosto 2018, estrangeiro, perdeu um capuz e pede informações sobre o seu paradeiro].
>
> Hi, everyone. I hope the first week back in everyday life was not too harsh on all of you. I've met a lot of super interesting and awesome people on this year's Boom but forgot to connect with most of them as I was enjoying simply the present moment and had no phone with me. (...) The night from Friday to Saturday, my friend had a bad experience and was therefore brought to the Kosmicare area. There was a Portuguese girl working as psychologist that cared for my friend in a really heartwarming and lovely way. Her name was similar to Selia or Celia [6 de agosto 2018, Alemanha, procura pessoas que conheceu no festival].
>
> First of all thank you all for an amazing festival!! This one goes to the history page. So as I started looking at my photos, I found this one, and in my opinion it's one of the best. Maybe someone know this couple? And can tag or send them this nice photo? Bless you all. See you in 2020 (6 de agosto 2018, estrangeiro, procura pessoas que conheceu no festival).
> Resposta de outro utilizador: Dear, thank you so much for this nice photo!! I'm very happy to get this wunderfull [sic] remember photo from you!! hope to see you in 2020 @BOOM!!! [sic] [6 de Agosto 2018, Alemanha, são os protagonistas da foto tirada no BF e publicada no grupo *Facebook* que agradecem pela foto publicada].
>
> Anyone knows this girl on the bike? Think it looks pretty cool with the sky... Just to pass her the picture. Love!!
> Resposta: Thank you so much for share. I am the girl in the photo. A friend show me the photo. So good moments lived there. Love and gratitude.
> [10 de Dezembro de 2018, estrangeiro, procura a protagonista da sua foto].

Como se pode ver pelos comentários acima transcritos do *Facebook*, é comum um sentimento de agradecimento, de alegria, de amor e de vontade em manter a ligação com

[73] Deve ficar claro que todos estes testemunhos são fidedignos, omitindo-se a identificação pessoal de cada elemento, devido ao seu direito à privacidade, apesar de os dados em causa se encontrarem numa plataforma pública, a que qualquer um pode aceder.

pessoas conhecidas no decurso do festival. Parece existir uma necessidade, um interesse em "viver" aquele momento que perdura na memória. Como mostram os exemplos acima, é nesse reviver que se espalha através da Internet a vibração positiva e o amor que quase todos alegam viver na *Boomland*. Nos exemplos que se seguem, percebe-se que, não obstante o amor e alegria partilhados no período imediato ao festival através do *Facebook*, é percetível que o *boomer* busca, tendencialmente, outro *boomer*, na expetativa de manter e/ou criar interações que, de dois em dois anos, sejam reavivadas em presença, durante a semana do festival:

> Any Boomers in Munich???
> Resposta de outro utilizador: Yep.
> [6 de Agosto 2018, Alemanha, procura boomers para reconectar a tribo psytrance].
>
> Hello beautiful people! I'm moving to Lodz in Poland in two weeks, so I'm looking for some people who live in Poland and/or Lodz to meet each other and take a drink or party. Or just to have some advices about psytrance parties in Poland. Thank you everyone, enjoy your life!
> Resposta de outro utilizador: There are many cities in Poland with strong psytrance crews.
> [28 de Agosto, estrangeiro, procura *boomers* para reconectar a tribo psytrance].
>
> Hello beloved Boomers! Like many of you, I was a first timer at Boom and my mind was blown away... Coming back to reality was never this hard. I blame you all beautiful bastards for it and for being so damn amazing and creating some of the memories that will definitely be carved in my brain for the rest of my life! Sadly, now that I'm back in northern Spain (Gijón, Asturias), where I recently moved, is time to land into reality. Somehow, I feel like a small seed that was planted long time ago has finally grown strong after this summer and It would be amazing if there were some fellow boomers around the area to keep sharing Boom's spirit and plan something together, just drink some beers or even start a project of some kind. Good vibrations to all!
> Resposta de outro utilizador: This is why I am coming back to boom every 2 years. It's something else.
> [28 de agosto, estrangeiro, testemunho sobre a sua maravilhosa 1ª experiência na *Boomland* e a dificuldade em regressar a "realidade". Tem interesse em encontrar boomers na sua área para sair e se divertir com elementos da sua tribo].

Como podemos constatar a partir destas publicações, o BF é um evento produtor de memória que um grupo inteiro quer manter. Este local adota duas formas: o "real" e o simbólico. Neste caso, o "real" remete para as experiências vividas no espaço liminar heterótopico e o simbólico para a comunicação e apropriação cultural que se promove nos espaços virtuais digitais. E é assim que, *à posteriori*, tenta encontrar-se o nome daquela música associada a uma memória de puro êxtase (como depreendemos dos exemplos aqui apresentados). Procuram-se elementos da "tribo" na nossa cidade para trocar opiniões, para sair juntos ou, normalmente, para um reencontro em festivais congéneres. É percetível nos exemplos seguintes uma aproximação ao movimento *hippie* e comunitário do festival

Woodstock, de 1969, nos EUA. O *Woodstock* perpetuou um movimento libertário e rebelde responsável pela dinamização da qualidade alternativa, apartidária e igualitária global. Os sentimentos produzidos durante o BF podem, no período pós-Boom, conduzir a uma nostalgia, uma certa tristeza dos seus aficionados, principalmente pela ideia de que aquele "santuário", o sítio a que muitos chamam "casa", só voltará a existir passados dois anos:

> I found my greek friend!! I would like to say thank you to the girl that gave me a fresh beer on the last day while i was dancing near the trees close to the bars! If you are reading this thank you very much, you were so busy carrying drinks (i guess for your friends) that i couldn't see where you went to give you something in change! So many good vibes this year on the dance floor! Thank you Boomers, WE make this festival so special!! MUCH LOVE! [7 de agosto 2018, estrangeiro, agradecimento e relato de um momento memorável para este sujeito].
>
> Dear beloved boomers! First of all thank you for the magical experience which once again inspired me in 1000+ ways [7 de Agosto 2018, estrangeiro, agradecimento público].
>
> My 5. Boom and I'm so happy to be still a part of this, now my batteries get charged full of Love, Dance, Energy, Spirits, Workshops and a lot of Happiness, and I'm ready for next 720 days to handle my life in a boom way. thanks boom sisters and brothers, hope to see you again in 2020.
> Resposta de outro utilizador: For me it was great to see "old" friends again.
> [8 de agosto 2018, estrangeiro, agradecimento público].
>
> Take me back! can't wait 2 more years to see normal people.
> [8 de Agosto 2018, estrangeiro, evidência de nostalgia, tristeza].
>
> Today I saw a car full of dust right in front of me. Then I looked closer and it had BOOM written on the back along with some other typical finger art. I honked, they honked back. I hope they know we probably danced together. I miss that place already...
> Resposta 1 de outro utilizador: Me too... I have post-Boom depression.
> Resposta 2 de outro utilizador: know the feeling.
> Resposta 3 de outro utilizador: we all do brother.
> [8 de Agosto 2018, estrangeiro, sentimento nostálgico de pertença à tribo global psytrance e respostas sucessivas de conformidade com esse sentimento].
>
> My first time on Boom and I believe that change many things on my life, me most important was the ability to speak from my heart and quiet my mind [sic]. Everything is easy on *Boomland* but when you arrive to normal life appear a feeling of aloneness. Why? Today i would like a conscious tantra healing hug and i was looking around and no one is there. So i'm looking for non-judgmental heart connected conscious tantra boomers around Lisbon and Algarve for sharing the mood.
> Resposta 1 de outro utilizador: O boom muda mesmo a vida pá! [sic] Foi o meu sétimo e há sempre qualquer coisa que muda. Esse choque com a realidade por vezes é perigoso, porque estamos muito sensíveis e muito abertos. Depois tudo volta a encaixar, o importante é manteres os valores, tudo o que aprendeste e colocar tudo em prática no dia a dia e junto daqueles que amas. Vais ver que aos poucos eles mudam também, tornam-se melhores e assim vamos contribuindo para esse objetivo de um mundo melhor, cheio de paz, amor, união e respeito. We are one, we are love. Cultivate Freedom and Love. Um *bommer* bem perto, em Setúbal. Um abraço.
> Resposta 2 de outro utilizador: you don't need anything else than yourself to feel happy and good. forget the things that hipnotize you, just be more conscious and aware of yourself and of the world that surround you. use your senses, capture all the information that comes to you from all the tiny little sensors your body has, and then process all that information on the most incredible machine that ever was, your brain. When you do that you understand that you are never alone. we are all one with our world. we are all connected by shared electrons, part of the same energy.

> [8 de agosto 2018, portugueses, relato de uma primeira experiência na *Boomland* e duas respostas de conforto e enquadramento por parte de outros dois portugueses familiarizados com a experiência BF].

As publicações supracitadas são bons exemplos do impacto emocional que o BF imprime nos seus aficionados, sejam eles *virgins*, *newbies* ou *old school*: "can't wait 2 more years to see normal people" (excerto de um utilizador do grupo, no *Facebook*, mencionado acima) ou "I'm ready for next 720 days to handle my life in a boom way" (excerto de um utilizador do grupo, no *Facebook*, mencionado acima). Viver a vida no "modo Boom", fora do festival, é sobretudo seguir o *ethos* do festival "We are one, we are love. Cultivate Freedom and Love" (excerto de um utilizador do grupo, no *Facebook*, mencionado acima); é seguir os dez princípios descritos no capítulo dois e apresentados na página oficial do festival,[74] como os dez mandamentos da fé do "Boomismo".

6.3. Nostalgia, celebração e admiração

Se, por um lado, a energia positiva e a manifestação de admiração e maravilha, que são cultivadas ao longo de uma semana, recarregam baterias e enchem os corações dos seus *habitués*, por outro lado, à medida que o tempo vai passando e se regressa à inevitável rotina, tende a emergir um "feeling of aloneness", como referido por um utilizador no grupo, do *Facebook*, e mencionado acima. Há pessoas que superam melhor as "perdas" do que outras e isso é percetível nos testemunhos de *boomers* acima referenciados. Esse sentimento de euforia, positividade, excitação é comum durante as primeiras semanas pós-boom, quando o retorno à estrutura é feito calmamente de dia para dia. Porém, de seguida, é frequente os sujeitos serem tomados por estados nostálgicos, devido à ausência de algo que antes lhe provocara tanta euforia. Nos exemplos a seguir, é percetível o quanto é comum esta nostalgia e o quanto admiram as experiências que o BF lhes proporcionou:

> My 8th Boom (since 1998) was by far the most impressive yet! The Boom concept has grown so much (in size and diversity) that even a week on *Boomland* was not enough to get it all in [9 de agosto 2018, estrangeiro, sentimento de admiração].

[74] Os 10 princípios do Boom Festival apresentados na sua página oficial. Internet. Disponível em https://boomfestival.org/boom2020/vision/our-principles/ consultado em 24/01/2020

This is a long shot, but I've seen people find each other here based on less, so here goes.... Looking for a french (I'm pretty sure) girl named…, with blond dreadlocks and blue eyes who worked at the bookings in the being fields. We met on the third day (or maybe the fourth?), around noontime, as she was walking from the mud pit to the main stage all covered in mud and I was walking in the opposite direction to cool off in the lake. We talked for a bit and when we hugged to say goodbye her mud made a heart shape on my chest. She said to come meet her during her shift the next day, but I never managed to find her afterwards... Who knows?... maybe the universe will provide again.
Resposta de um utilizador: nome da mulher (omitido aqui).
[15 de agosto 2018, estrangeiro, busca por algo que ele considera amor e pelo que ele acredita que o universo pode ajudar].

First time Boomer here. At 30 years old and a decade of festivals it's incredible to still be able to say “this was my best festival yet!” It really is not a cliche that this was the most unexpected life changing experience I've ever had. I could not have asked for a better deck of cards to have been played. I never thought I could ever be lucky enough to experience falling hopelessly in love on the most purest of ways that probably happens only once in your life if you're lucky. It could only last a week. Better to have loved and lost... But who knows maybe it's only the beginning. I feel like every soul I met was hand picked by the Universe to play in my path. The mirrors held up to me and the enlightening conversations were better than any amount of reading or therapy. I really am a new and different person. for the first time in my life I feel like the REAL me has finally taken off the mask and knocked down the wall around me. Thank you Boomers! I can't wait to see you all again and meet new souls in 2020!!!
Resposta 1 de outro utilizador: I feel you man, 1st timer here too (1st festival actually). Totally a game changer. Thx everyone, love u [sic].
Resposta 2 de outro utilizador: 7th time Boomer here.. At every one of the 7 times I have been at boom festival, i am grateful for the experience, the kindness, the joy and the love..
Resposta 3 de outro utilizador: Boom is the festival to change you for life!! In a good way!!
Resposta 4 de outro utilizador: I did lot of festivals before and at 40 year old decided to do the boom.. it’s not easy to explain all the feeling. I felt so many beautiful things (...) now my goal is to come back on 2020 to see you all boomers. I miss you.
Resposta 5 de outro utilizador: 53 and my first festival ever. My son took me to Boom. Can’t wait till next one
Resposta 6 de outro utilizador: I fell in love too. This experience changed my perspective on life. Cannot wait until 2020
Resposta 7 de outro utilizador: Same thing happened to me here brother. It was my second Boom but every time you go you learn important life lessons and this will change your life like it did to me and so many other people and getting closer to the real you. So much love and joy in its purists form played out by the Universe.
[18 de Agosto 2018, estrangeiros, testemunhos que engrandecem o festival e o demarcam dos demais].

When I dance at the dance temple, I dance by myself and yet with all of you all at once. As I move my body around, my eyes are wandering through the crowd and looking to connect with yours, whoever you might be. Not to flirt or see what color they are, but to look for that fire that lies beyond. That look that just screams how alive and free you feel, without you ever opening your mouth. When you see it, you know it. You love life and life loves you back. The best moments are when you happen to do the same and see that fire in me in the same moment, sometimes even with 10 rows of people or more between us. Those are moments I celebrate, cherish and collect in my treasure box. What follows is a smile, but not just any smile. More like two warriors greeting each other on the battle ground. You dancing with you; me dancing with me. We are in control, yet we have both surrendered ourselves to the flow of music the DJ serves us with. With so many people between us, we make a little gesture to make sure that yes, we are connecting over such a long distance. You raise your hand in the air and I do the same. Both of our smiles increase. You see me and I see you. We dance together, at least for a couple of seconds. Then the moment passes and eye contact breaks... you continue your Boom story as I do mine... but that connection we made, that stays. Still here today.
Resposta 1 de outro utilizador: Most perfect explanation of the beast that is the dance temple I hope our eyes locked at some point.

> Resposta 2 de outro utilizador: Beautifully put and so true. Those moments are what makes Boom the magical place that it is.
> [19 de agosto 2018, estrangeiro, descrição da sua experiência no *Dance Temple*. Uma das publicações que reuniu mais gostos e comentários, na ilíada do período pós-Boom. Os 268 gostos na publicação e os 39 comentários em conformidade são apenas vínculos de uma comunidade que se revê nas palavras deste "guerreiro" que se sente livre, ali, naquele espaço liminar heterotópico].
>
> What can I say? Boom 2018 was everything and nothing like I thought it would be. An optical orgy of art, smiles and beauty. A mind melting trippy wonderland blanketed by psychedelic sounds flowing across a Utopia inhabited by 140 Nations all living in peace. A place where plans are completely and utterly pointless.
> [26 de agosto de 2018, Re-publicação de 10 de Agosto, estrangeiro, uma definição elaborada sobre o que representa para si o BF, referindo que naquele contexto os planos delineados são completamente inúteis].

Percebe-se, pelo discurso destas pessoas, que o BF sugere práticas e representações que, imprimindo impactos nos *boomers*, manifestam-se sobretudo, fora do evento. É, essencialmente, nas memórias e nas experiências individuais que reside o sucesso do evento, em concreto, no facto de se desenvolverem manifestações de admiração e de celebração que são massivamente ampliadas e difundidas através das redes sociais, desde logo, na página oficial do BF, no *Facebook*:

> This was amazing!!! I am not the same than when I left home [Mulher, francesa].
>
> Boom never disappoints! I always leave boom vibrating at the highest possible frequency, filled with love and passion and recharged to yet again face the realities of life in the real world [Mulher, sul-africana].
>
> (…) If God there is, he was with us these days. DJs are true shamans our times, who as doctors with magic music treated us. I cry few times per day from happiness and from awareness of the absolutely important things that I discovered with you my lovely Boom!!!!!!! [sic] [Homem, russo].
>
> Obrigado eu por tanta boa energia, por tudo ser tão mágico e espiritualmente enriquecedor. mais um excelente boom e uma experiência inesquecível. Gratidão [Mulher, portuguesa].

É também evidente, em comentários publicados em outras páginas e plataformas, como o sentimento de gratidão é transversal; como a experiência pode aproximar-se do sagrado, do transcendente e transformacional. A publicação de agradecimento realizada pela organização do festival, na página oficial do BF, no *Facebook*, no dia 31 de julho de 2018, contou com mais de 5 mil reações, 373 comentários e 221 partilhas. Tendo em conta que a página reúne mais de meio milhão de seguidores, a publicação não atinge um volume extraordinário de reações mas, para muitos, o BF está para além de reações e palavras. Supostamente, a experiência na *Boomland* só pode ser sentida e não descrita.

Para a grande maioria de *virgins*, *newbies* e de *old school(s)*, o BF é uma experiência maravilhosa que, quando acaba, deixa um sentimento de admiração, devoção e surpresa entre os *virgins* e deixa um sentimento de nostalgia, agradecimento e liberdade entre os *newbies* e *old school(s)*. Tive oportunidade de ler relatos de pessoas que declaram que apenas uma ida ao BF tinha surtido efeitos transformacionais nas suas vidas. Como ficou percetível pela recolha de testemunhos no grupo *Bloom Tribe*, para alguns, a experiência BF não pode ser isolada de uma jornada de introspeção, uma busca pessoal por respostas interiores que alguns acreditam percorrer. Portanto, essa experiência é parte de uma experiência global. Essa jornada de introspeção é passível de assumir um poder transformacional. No meu caso, posso testemunhar o impacto transformacional dessa experiência pontual na minha vida: levou-me a seguir um caminho que antes não fazia parte das minhas expectativas e projetos de vida.

Indo ao encontro dos relatos apresentados ao longo deste capítulo, sejam eles dos elementos do grupo *Bloom Tribe* ou de anónimos nas redes sociais, percebe-se que a experiência na *Boomland* tem, manifestamente, potencial para ser transformacional. Deixando de lado a opinião de que o consumo de psicadélicos pode ser transformacional, pois não há dados empíricos que sustentem este facto, é importante referir que o BF tem um poder transformacional em virtude, sobretudo, das práticas e representações de sustentabilidade ecológica, do *ethos* místico e espiritual do movimento *psytrance*, e do *pathos* da comunidade e alteridade, que se enraízam no sujeito ao longo de uma semana, perdurando muito para lá do tempo e do espaço e até, do festival propriamente dito.

Conclusão

Os factos históricos que fazem parte do espólio da última metade do século XX apontam para mudanças societais muito acentuadas. O período pós-grande guerra e pós-industrial acompanhou mudanças estruturais que permitiram um desenvolvimento tecnológico capaz de influenciar as gerações seguintes em termos de valores, ideologias, práticas e representações culturais. Estava e está em marcha uma nova forma de estar, de socializar e de comunicar. A passagem do sinal analógico ao digital e o desenvolvimento da *world wide web* veio permitir novos modos e pontos de contacto globais. Para além de um reforço tecnológico, a "era dourada" da democracia (Bauman 2011) permitiu uma fratura nos valores vigentes, dando espaço para a emergência de movimentos libertários, alternativos com génese no existencialismo (Sartre 1946), no hedonismo e na cultura popular. O domínio dos *mass media* trouxe novas formas de apropriação cultural e difusão de ideologias, para lá das políticas e práticas, confinadas aos estados-nação.

O consumo de psicadélicos, associado ao movimento de contra-cultura dos anos 60, ajudou a cristalizar uma nova forma de estar, avessa às produções culturais destinadas às massas. Com o objetivo de estudar estes novos fenómenos, o *The Centre for Contemporary Cultural Studies* (CCCS), criado em 1964, acompanhou, durante décadas, grupos cuja faixa etária correspondia aos 20-40 anos, libertários e rebeldes, baseados em gostos musicais específicos e com práticas e representações culturais distintivas. Os estudos culturais levados a cabo pelo CCCS permitiram uma melhor compreensão sobre as sociedades e os indivíduos contemporâneos, visto que se propôs analisar a cultura popular e o "everyday life", como uma emanação do conflito de classes (Gelder 2005). Foi nas últimas três décadas do século XX, o grande marco da modernidade tardia, que alguns autores discorreram sobre as reconfigurações e renovações profundas operadas no indivíduo e nas sociedades contemporâneas, chamadas por Bauman (1999) de efeito líquido. Um dos autores integrantes do projeto CCCS, Hall (2006), formulou a ideia de que as identidades estão em declínio, apontando para o que considerava ser uma crise de identidade cultural. É neste contexto que Maffesoli (1988) propõe a reutilização do conceito de tribalismo, desta feita, um novo tribalismo, na forma de

tribos urbanas. Ao prever o declínio do modernismo e o retorno a configurações sociais de cariz tribal no período pós-moderno, Maffesoli (*Idem*) deu espaço para o que Bennett (1999) viria a identificar como uma oportunidade para algo novo surgir a partir do consumismo do pós-Guerra, em que os jovens rompem com as tradicionais identificações sociais de classe, construindo alternativas baseadas na experiência individual e na apropriação coletiva de elementos simbólicos distintivos (*v.g.* formas de vestir, linguagem, consumos musicais, novas referências estéticas).

Os *ravers*, que se multiplicaram nas praias de Goa, nas décadas de 80 e 90, encontraram no BF o local de peregrinação cujo objeto de devoção era o *Goa trance*, conhecido hoje por *psytrance*. Em 1997, o BF era muito pouco conhecido, mesmo em Portugal continental. Surgiu como uma reunião de aficionados de trance psicadélico, para aqueles que vinham seguindo o movimento pró-hippie originário em Goa. Ainda que, durante quase uma década, a sua veia mais saliente tenha sido a de "anarquista", foi essencialmente a partir da sua 5ª edição (2004) que o festival ganhou uma dimensão de evento global, atraindo gente de toda a parte do mundo para vivenciar a experiência psicadélica do momento, que se produzia numa região do interior de Portugal, longe dos espaços urbanos, banhada por uma barragem a que muitos ainda chamam de lagoa. Tido como um dos festivais focados na ideologia hedonista, espiritual e onde o comércio e consumo de psicadélicos era livre, o BF rapidamente se demarcou no circuito internacional de festivais congéneres. Ironicamente, o governo português, ao descriminalizar a posse e o consumo de drogas, em 2001, tornou o BF a "Meca" do movimento da tribo *psytrance* internacional (Oroc 2018: 194-195).

Em 2004, a projeção do festival superou todas as expectativas dos produtores envolvidos, como afirma Diogo Ruivo (Good Mood 2017). O BF representa um epifenómeno, porque é resultante do fenómeno mais abrangente da EDMC. É possível afirmar que o surgimento da EDMC, a nova revolução psicadélica e a explosão das *event-cultures* estão interligados. Esta notável interligação deveu-se a uma tecnologia cada vez mais evoluída, quer a nível de gravação de som, quer de imagem e, sobretudo, na partilha desses conteúdos de forma global através da *world wide web*. Esta "experiência psicadélica", una e coletiva, que se vivia na *Boomland*, havia atravessado continentes através da palavra de *boomers* que, de dois em dois anos, faziam as suas mochilas e iniciavam a peregrinação, a *sacred journey* (Graburn 1989) de volta à *Boomland* (uma década depois da sua génese). Hoje, a Herdade da

Granja, espaço físico da *Boomland*, é um local de peregrinação. A mera comparação a práticas de peregrinação ou a locais religiosos não surge aqui de forma hiperbólica, ainda que a *Boom Team* se distancie de tal paralelismo.

Através dos dados recolhidos nesta investigação, a *Boomland* e a experiência de viver o BF é holisticamente uma "forma de terapia", "um local especial onde se vivem experiências espirituais", um local que as pessoas procuram para "se encontrarem a si próprias". Duas décadas e doze edições depois, a *Boomland* esgotou a sua capacidade de cerca de 40 mil pessoas, incluindo clientes e todos os trabalhadores das diversas áreas, em 90 minutos. A organização atribuira bilhetes a pessoas com passaportes de mais de 150 estados-nação, ávidas por retornarem ou, simplesmente, ansiosas por viverem "a quinta-essência" da experiência psicadélica sob as ondas e frequências de um cuidado programa de *psytrance*. No limite, o *boomer* rejeita toda esta senda principal e desenvolve a sua experiência na *Boomland* em torno do caminho espiritual, terapias e atividades de grupo promovidas manifestamente no espaço *Being Fields*.

Ao longo das primeiras duas décadas do século XXI, festivais que convergiam com algumas ideias do BF e do Burning Man (EUA) multiplicaram-se pelo globo, apresentando objetivos que lhes permitiram demarcar-se no circuito dos festivais internacionais. Pode concluir-se que estes devotos dos psicadélicos, na ânsia de alimentarem um movimento libertário e postulado como contra-cultura, e, também numa fusão entre hedonismo, sustentabilidade e formação de comunidades espontâneas (St John 2017a), originaram uma "rede" que foi denominada por transformacional (Leung 2010). Foi neste contexto que este tipo de festivais de Verão, tanto no hemisfério norte como no sul, ganharam cada vez mais adeptos e se massificaram. Para colmatar uma necessidade de uma cultura psicadélica global, cujo porto de abrigo eram estes festivais "à margem da lei", surgiu uma indústria que solidificou durante a segunda década do presente século. Ao fim de duas décadas de existência, o BF surge como um laboratório sociológico, i.e., um espaço de contacto entre culturas e nacionalidades diferentes, cujo programa cultural e a forma de produzir cultura revelam uma miríade de oportunidades para os *outsiders* e os que viajam e vivem em trânsito, de festival em festival de cultura psicadélica, como estilo de vida. Hoje, o festival não representa apenas uma reunião global da tribo *psytrance.* Dá espaço também para o desenvolvimento de matérias relacionadas com a permacultura, a sustentabilidade e o impacto

ecológico efetivo, resultante da criação e desmantelamento da cidade heterotópica tecnológica que existe, durante uma semana, nas margens da barragem Marechal Carmona.

Sendo eu um *boomer* desde 2004 e acompanhando a evolução do festival ao longo das últimas décadas, sempre me questionei sobre o que realmente se passava naquela cidade efémera de interstício entre o real e o imaginário. Aproveitei a oportunidade para produzir uma investigação sobre os meandros de uma "post-national zone" (Inda 2000), cujo valor antropológico, sociológico e cultural tinha potencial de interesse para as ciências humanas e sociais. Com a perceção de que é um festival bienal, cuja durabilidade é muito limitada, foi importante definir uma orientação analítica que me permitisse acompanhar um grupo no período trifásico que Turner (1969) definiu por processo ritual. Baseando-me na teoria de Turner e reconhecendo que a *Boomland* representa um espaço liminar de fusão entre a mitologia e o arquétipo (Jung 1969, Campbell 1990), considerei essa experiência de *being-in-transit* dos *outsiders* como a jornada do herói (Campbell 1949). Com recurso à etnografia digital, acompanhei o grupo *Bloom Tribe* durante essa jornada no mundo de todos os dias (estrutura pré-festival), no mundo liminar especial (anti-estrutura – festival) e o retorno ao mundo quotidiano (estrutura pós-festival). O acompanhamento do grupo *Bloom Tribe* e a contribuição dos elementos no espaço virtual digital representou o alicerce da investigação empírica. Partindo da observação de Miller e Slater (2004), que concluíam que os cenários sociais *online* e *offline* devem ser considerados, de igual modo, como veículo de abordagem etnográfica da Internet, desenhei um primeiro esboço daquilo que poderia ser uma conclusão antecipada: a forma como a Internet alimenta os *boomers* no hiato do festival, representa uma ferramenta de apropriação cultural tão importante como o próprio espaço físico da *Boomland*.

A recolha de dados, no grupo *Bloom Tribe*, no período pré-festival, permitiu-me concluir que o impacto do festival começa por revelar-se na "anticipation of a desired experience" (Johansson e Toraldo 2015: 5) e na busca da excitação individual (Elias e Dunning 1992). Este sentimento era transversal a todos os elementos do grupo. Alguns referiam-no como entusiasmo, outros como excitação e/ou curiosidade e refutavam a palavra "ansiedade". Para além disso, este sentimento propaga-se em redes de contacto e de socialização, onde os *old school(s)* e os *newbies* são responsáveis por uma "convocatória" de novos elementos para viver a experiência no BF. Ou seja, para alguns, esta experiência não se foca apenas na diversão e na promessa de uma eventual suspensão da rotina diária, mas

também numa chamada para conhecer e "pertencer" a uma comunidade tida como livre e alternativa. Esta comunidade que "habita" a *Boomland* é percebida por alguns elementos como ecológica e sustentável e permeável a desenvolver sentimentos de pertença, alegadamente tribais, característica que não é exclusiva do BF, mas de um movimento global que se encontra e difunde em *event-cultures* de perfil psicadélico (St John 2017a). Estas qualidades evidenciadas são a razão do impacto do festival no período pré-festival, i.e., que promove a tal antecipação da experiência desejada e estimula a peregrinação à *Boomland*.

A existência de uma rede social de passa-a-palavra também é importante, uma vez que, duas décadas depois, o BF não se limita a uma experiência psicadélica sob a influência do *psytrance*, mas num vasto programa cultural que promove o interesse até dos que se distanciam deste género da EDMC. Por outro lado, existe uma expectativa por parte dos *virgins* que a *Boomland* seja o espaço ideal para viver experiências de ordem mística e transcendental, alegadamente para dar espaço à própria mente e para experienciar um estado alterado de liberdade, expansão e imaginação, face àquilo que são os quadros normativos e os padrões habituais da vida quotidiana. Esta expectativa não preenche o imaginário dos *newbies* e, muito menos, dos *old school* que, habituados às vivências da *Boomland*, remetem essa busca da excitação individual para a experiência desejada de transgressão e libertária do sistema competitivo de regras e deveres estritos, que o quotidiano lhes impõe. Existe, portanto, uma concordância quanto ao facto de o consumo de psicadélicos no BF estar diretamente ligado à suspensão temporal da rotina diária. Anexa a essa razão do sucesso internacional do BF, existe a ideia (principalmente por parte dos *newbies*) que a *Boomland* é um ponto de contacto entre residentes de estado-nação diferentes, que permite a criação de comunidades espontâneas. A comunidade é inspirada no sentimento amigável que existe entre duas pessoas (ou mais) que partilham o mesmo interesse. É esse interesse e esse propósito que vão permitir irradiar prazer nas experiências grupais. Este é o alicerce do sentimento comunitário que se difunde na *Boomland* e o que distingue o BF dos demais, tanto em festivais congéneres como em outros tipos de festivais culturais. Reiterando a atribuição que Turner (1982: 48) dá à *communitas* – "a feeling of immediate community, and may involve the sharing of special knowledge and understanding; a flash of mutual understanding on the existential level", é percetível que a *Boomland* funcione como uma forma embrionária de comunidade que promove a suspensão da "atitude natural" fomentada pelos quadros culturais

da vida quotidiana. A minha experiência e contacto com as pessoas no grupo *Bloom Tribe* permitiu-me perceber que o entusiasmo caía à medida que a excitação inicial (Johansson e Toraldo 2015), de pertencer a algo (Turner 2012) relacionado com o BF, se desvanecia.

Partindo ao encontro de um enquadramento sócio-cultural, permeável à renovação de práticas e representações das sociedades contemporâneas, mais concretamente, o movimento global *psytrance*, retomo Maffesoli (2005), que referiu que as sociedades do século XXI vivem da circulação, da troca, da abertura à alteridade. Vive-se numa sociedade tribalista e politeísta, onde o que importa é o prazer, como bem supremo da vida humana. O período contemporâneo é anti-futurista, é extremamente presenteísta: vive-se o momento, ou seja, aquilo que Maffesoli relacionou com o *amor fati* – expressão admirável de Nietzsche: "Aqui, poderíamos viver, uma vez que aqui vivemos" (Maffesoli 2000: 22). Esta expressão representa a melhor premissa da *Boomland*. É esse "agarrar-se" ao "carpe diem", ao "seize the day", que os *boomers* perpetuam na Herdade da Granja. De certo modo, é a partilha desse imaginário coletivo – esse imaginário que estabelece vínculo –, que reflete o que Maffesoli chama de tribalismo (Maffesoli 1988, 2005a) e que deixa antever que existe uma espécie de "algo mais", uma superação da cultura que se produz e dinamiza na *Boomland*. De novo, retornando a Jung (1969) e a Campbell (1990), este espaço mitológico que promove a emancipação de arquétipos e representa um lugar de memória propaga-se numa dimensão espácio-temporal. Representa uma possibilidade alternativa de viver e manifesta esse espaço imaginado num espectro social, aquilo a que Foucault se propôs chamar de heterotopia (1967). Por outras palavras, uma alternativa para se pensar esse campo sociológico que subsidia a vida, o pensamento e o comportamento dos indivíduos que assumem esse mesmo sítio. Esta alternativa é fecundada pelo sentimento transversal de segurança e liberdade que eu tive oportunidade de recolher dos meus informantes e que eu próprio senti ao longo das várias edições do BF e, na 12ª, em particular. Como já tive oportunidade de referir anteriormente, o método auto-etnográfico permitiu-me não só descrever a experiência atual do BF, como refletir sobre as minhas vivências passadas na *Boomland*.

O BF promove uma narrativa que aponta para um desmame tecnológico, uma visão anti-capitalista e promoção de uma comunidade igualitária, livre e global. Para além disso, promove-se, também, como um evento independente que rejeita qualquer tipo de patrocínio, financiamentos estatais e filiações político-partidárias. Embora tudo isto seja apregoado

discursivamente, tal não se verifica de forma incontestável. Ainda que o festival não queira ligações à política partidária, toda esta narrativa é, em si mesma, política. A alternativa proposta pelo festival é uma declaração política. A ideia de transformação é, em si, política, pois está associada a uma mudança de consciência, a uma tomada de decisão e a uma agenda que tem impacto na vida quotidiana. De edição para edição, os *outsiders* ou aqueles que não vivem de e para a cultura psicadélica, apresentam-se na *Boomland* com *gadjets* tecnológicos vanguardistas de foco num prazer individual, vulgo *skates* e monociclos elétricos, câmaras de filmar e telemóveis de última geração, como foi referido no capítulo cinco. Além do mais, a tão propalada visão anti-capitalista não se coaduna com a identidade corporativa recentemente desenvolvida pela *Boom Team* na forma de mercantilização da marca – BF. O evento é, por si só, um produto promovido de forma a atingir o consumo das massas: a bilheteira do evento esgota em pouco mais de uma hora, realizando diretamente mais de seis milhões de euros (mais de 30 mil bilhetes a mais de 200€ cada). Por outro lado, são disponibilizados *on demand* espaços de alojamento com outras comodidades, a preços mais altos, tais como aluguer de tendas *Tipi* e *Star Tent* confinadas a um recinto reservado, direcionadas para um público com mais condições económicas e disposto a despender a diferença em dinheiro. Estas evidências contradizem as narrativas em torno de um comunitarismo e igualitarismo. É possível afirmar, assim, que o BF evidencia um deixar-se colonizar pelo sistema capitalista, num sinal claro do modo como este consegue mercantilizar até as manifestações culturais que se dizem alternativas e anti-capitalistas. A sua identidade corporativa promove o retorno idílico a uma humanidade ancestral, a celebração da natureza, o natural e orgânico, contudo, o BF surge como um espaço onde as *technomad tribe*s (St John 2009) emergem com todo o fulgor e se apresentam suportadas em tecnologias de ponta. Apesar de na 12ª edição ter surgido um mural com a expressão "Unplug to Connect", também surgem postos elétricos que permitem carregar o telemóvel. Nota-se, portanto, um evidente paradoxo entre a promoção de "deixar a realidade virtual" de lado e as fontes energéticas para as baterias que permitem essa mesma ligação virtual.

Ao longo da minha jornada pela *Boomland*, constatei que a população de *boomers* se apresenta com mais tatuagens, mais alargadores nas orelhas, fios, pulseiras e brincos ornamentados com ossos de animais, penas de aves, pedras, pele natural e sintética e bijuteria variada, suplantando a edição de 2004, por exemplo. Esta observação permite-me deduzir a

existência de uma tentativa de aproximação cultural dos *boomers* aos povos indígenas, fomentada por imaginários, conceções descontextualizadas e apropriações estéticas que contribuem para a diversidade identitária na pós-modernidade. É nestas influências que surge o retorno do arcaico e emocional, próprio do neotribalismo, como defende Maffesoli (1988). Ao promover um inconsciente heterotópico, o BF abre caminho a uma ecologia de transgressão. Dá espaço ao ator social para revelar um arquétipo espácio-temporal, ou seja, ao *boomer* é "cedida" a oportunidade de "representar um papel", seja de malabarista do fogo, malabarista de bolas de circo, ou contorcionista com arco, seja andar com o corpo todo nu e pintado, ou fantasiar-se a seu belo prazer, como se o BF fosse um certame idílico e promotor de viver as fantasias mais ousadas, algo que foi anteriormente revelado através da noção de *plastic hippies* (Howard 1969). É aqui que uma nova dúvida se levanta: será que esta suspensão temporal, este limbo utópico, propulsor de uma certa "metamorfose" do homem urbano contemporâneo no homem indígena ancestral, remete para as práticas e representações de uma tribo nómada cujo rito é efervescência coletiva resultante da dança, sentimentos de euforia e excitação sob o efeito de psicadélicos e o culto do *psytrance*? Esta dúvida tem potencial para representar, na íntegra, a experiência mística e transcendente que fui observando durante a minha permanência no *Dance Temple*, tanto através da metodologia etnográfica convencional, como através da auto-etnografia.

A grande bandeira do BF remete para uma fuga à rotina, uma fuga que pode ser controlada e efémera, mas que não implica, necessariamente, um impacto transformacional. O impacto transformacional, que a experiência da *Boomland* tem na vida de cada um, é limitado, considerando o modo saudosista como anseiam e esperam pela próxima edição do evento. As queixas em relação à rotina diária, à prisão que é viver como peças no mecanismo da sociedade de consumo capitalista, tudo isso evidencia mais depressa uma dependência e não um exercício de emancipação em relação às condições estruturais da vida social fora do BF. Este raciocínio abre um paradoxo do qual o BF é refém e dele beneficia: são as condições estruturais de opressão e falta de liberdade para a emancipação, colocadas pela vida em sociedade, que garantem ao BF a sua razão de ser. Se o evento, efetivamente, produzisse transformação estrutural nos seus participantes, como seres transformados, teriam razões para continuar a ir lá de dois em dois anos? A necessidade de uma pausa numa rotina, numa ação contínua, nas obrigações e deveres é necessária para o bom desempenho do ser humano. O BF

representa essa pausa, essa suspensão na vida de todos os dias, e permite isso de uma forma que o distingue dos demais, ou seja, é avesso aos logos publicitários e é favorável ao espírito livre, selvagem e orgânico orquestrado para superar as demandas dos seus aficionados. As drogas circulam livremente, permitindo o uso a qualquer um dos residentes. Uma das diferenças entre os ditos festivais transformacionais e os convencionais é exatamente a liberdade e a segurança que o sujeito encontra no BF para experimentar psicadélicos. Noutros festivais, mais direcionados para o *mainstream*, essa liberdade e segurança não existem. [75]

Este trabalho permitiu perceber como, atualmente, os *boomers* tendem a consumir elevadas quantidades de enteógeneos para viver a experiência transcendente, a "viagem". Não é necessariamente com o fito de alterarem a sua consciência para *saborear* uma festa de música eletrónica, mas, acima de tudo, para alcançar estados alterados da mente em perseguição de contactos metafísicos, místicos e transcendentes. No limite, a experiência transcendente é a busca incessante por algo melhor, que não pode ser descrito, mas que, efetivamente, tem potencial para imprimir uma transformação cognitiva de enorme alcance emocional, passível de ter repercussões na vida pessoal, social e/ou profissional. Nesta última década, as experiências de *self-indulgence* em regimes de *microdosing*, na América do Norte, sobretudo em Silicon Valley, para fins criativos e profissionais, foram amplamente divulgadas e debatidas (Kelly 2020). Por outro lado, as experiências de *self-indulgence* vividas em festivais de Verão, ao ar livre, para fins transcendentes e de catarse, estimulam a revolução psicadélica atual. Estas observações justificam uma forte tendência para que o consumo de psicadélicos faça parte das escolhas, e do quotidiano, das sociedades atuais tanto em regime profissional como em regime lúdico.

No retorno à vida de todos os dias, ficou percetível que o BF perdura no mundo digital, não se confinando à "aparição" de uma semana, a cada dois anos, na *Boomland*. De facto, essa dimensão espácio-temporal heterotópica, essa "porta" da liminaridade propriamente dita, fecha-se, mas abrem-se novas janelas para "alimentar" os aficionados no

[75] Dada a minha auto-etnografia, a partir das experiências pessoais ao longo de décadas no espectro do *psytrance*, posso afirmar que esse *background* é potencialmente transformacional, ainda que de forma superficial. Isto é, os *rastafári* (termo emic) que usam roupas e cortes de cabelo irreverentes, vivem sob práticas e representações culturais divergentes da sociedade atual e são a causa e efeito dos *plastic hippies* (Howard 1969) que se dissimulam nos limites da *Boomland*. Esses peregrinos [*rastafári*] ávidos por viver a sua experiência *out of body* nos limiares do *Dance Temple*, são conhecidos na cena por *freaks* que, em grupo ou individualmente, cativam o olhar dos *virgins* e *newbies*, promovendo um choque cultural e, inconscientemente, potenciando a ecologia de transgressão aos considerados *outsiders* que, de quando em vez, "caem de pára-quedas" na Herdade da Granja.

período de interregno de dois anos e, para desta forma, mercantilizar a marca BF, provocando novo caos e histeria, aquando da venda de bilhetes *online* para a nova edição. Verifiquei no regresso à recolha de dados no grupo *Bloom Tribe* (período pós-festival) que, à exceção de um caso, todos os que interagiram comigo *online* foram, efetivamente, elementos que privaram comigo durante a 12ª edição do festival, ávidos por re-conectar e reviver memórias ainda bastante frescas. Porém, o interesse em partilhar *feedback* sobre o evento não foi muito significativo. Daqueles que responderam, é notório que o regresso à vida de todos os dias tem de ser suave, pois existe uma certa resistência na transição entre aquele espaço idílico e o mundo de todos os dias. A análise das respostas permite-me deduzir que a ideia da antecipação da experiência desejada e o seu impacto na vida quotidiana está diretamente relacionada com as experiências acumuladas de cada elemento na *Boomland*. A transição do quotidiano para o festival, e vice-versa, acontece em modo relativamente suave para os *old school* e alguns *newbies*, visto estarem mais impregnados desta cultura e da experiência *per se.* Para os *virgins* e outros *newbies*, a transição verifica-se de forma mais vincada ou com uma resistência mais acentuada. Independentemente destas nuances, o festival funciona como veículo de purgação e carregador de energia em quase todos os sujeitos que responderam às minhas perguntas.

Para os *habitués*, a ansiedade pode estar associada ao consumo de substâncias psicoativas, porque essa "viagem" é descontrolada e incerta. Apesar de haver uma excitação gerada pela antecipação dessa tal experiência desejada, a fase que perfaz esse consumo desperta no ator social um certo nervosismo devido, essencialmente, à incerteza que essa experiência transcendente acarreta e já vivida anteriormente em outros episódios. Também posso concluir que existe um impacto na vida de todos os dias proporcionado pelas experiências suscitadas pelo BF. A experiência, *per se*, tem potencial para ser transformacional, sendo que o respetivo impacto está relacionado com uma consciência mais ecológica e sustentável relativamente ao planeta onde vivemos. Está relacionado com a perceção de que existe uma coletividade, uma comunidade que alimenta um movimento alternativo e/ou psicadélico, que se reúne de dois em dois anos para celebrar a liberdade, a paz, o amor e o poder do momento, do "aqui e agora". Tal movimento é promovido numa dimensão espácio-temporal heterotópica, em contraponto com a realidade do "mundo normal", onde alguns dos elementos afirmam sentir-se subjugados ao domínio dos *media* e da

sociedade ocidental capitalista. O referido impacto está relacionado com a transformação inerente à experiência subjetiva, quer através do recurso a drogas psicadélicas, quer através das várias ofertas e programas culturais promovidos durante o festival. Com o entusiasmo, o orgulho, a gratidão em fazer parte de um movimento alternativo, que é visto pela maioria como um espaço de utopia, quase sagrado, de comunhão e unificação. E, por último, com a segurança e liberdade necessárias a viver estados alterados da mente, à introspeção, à transcendência, a comportamentos mais infantis, inadequados na atual sociedade, que, segundo a generalidade dos meus informantes, nos formata para a rivalidade profissional em alcançar números num mundo cada vez mais desigual e competitivo. Como também tive oportunidade de analisar e concluir através da componente etnográfica *online*, a experiência do BF pode, de forma alegórica, ser reconhecida como um refúgio físico, uma "Disneyland de adultos" para aceder a uma semana de interlúdio face àquilo que a vida quotidiana proporciona. Os impactos destas vivências podem ser variáveis e subjetivos, mas são, seguramente, sentidos no retorno às vidas diárias, quanto mais não seja na intenção de viver uma "experiência igual" dois anos depois.

O BF é um evento produtor de memória que um grupo inteiro quer manter, porque parece existir uma necessidade em "viver" aquele momento que perdura na memória, razão pela qual muitos *boomers* procuram outros *boomers* nos espaços sociais digitais. Apesar de o sentimento de comunidade difundido na *Boomland* remeter muito mais para uma heterotopia, entendo que aqueles que procuram, de facto, esses contextos de *communitas*, procuram-nos em configurações sociais alternativas ao sistema político e económico do panorama atual, tais como ecovilas e acampamentos à margem da lei, que se regem por um regime "anarquista".

Por último, posso concluir que o BF sugere práticas e representações que podem imprimir impactos nos *boomers*, manifestando-se, sobretudo, fora do evento. Estas práticas e representações remetem para a sustentabilidade ecológica, o *ethos* místico e espiritual do movimento *psytrance*, e o *pathos* da comunidade e alteridade que se enraízam no sujeito ao longo de uma semana, perdurando muito para lá do tempo e do espaço do festival propriamente dito. No decurso dos festivais ditos transformacionais, a experiência transcendente é promovida de acordo com o seguinte mote: encontre-se a si próprio, conheça a verdadeira essência do ser. Os eventos de arte e cultura psicadélica, onde o participante é incitado a co-criar o espaço do festival e revelar a sua veia artística, através do *slogan* "Do-It-

Yourself", prometem, nas suas estratégias de *marketing*, desenvolver e cultivar comunidades espontâneas pró-ambiente e sustentáveis. É impossível profetizar um futuro para este epifenómeno cultural, que vê no renascimento psicadélico do século XXI, um forte aliado para uma expansão cada vez mais global e *mainstream*. É na congruência de todas estas valências que reside o sucesso rápido e coletivo destes eventos ditos transformacionais cuja experiência catártica, de descoberta coletiva/pessoal e terapêutica, se revela num sucesso cada vez maior e recorrente a nível global. Prova disso foram as edições de 2020 dos festivais europeus mais conceituados esgotarem a bilheteira, apesar de terem sido adiados devido à pandemia covid-19.

Bibliografia e outras fontes

Livros e artigos

Allenby, Braden R. e Sarewitz, Daniel (2011): *The Techno-Human Condition*. Cambridge, Massachusetts: The MIT Press.

Araujo, Cíntia Langie (2005): Resenha do livro "A Sombra de Dionisio: contribuição a uma sociologia da orgia" de Michel Maffesoli. In: *Revista FAMECOS*. no 26. Porto Alegre.

Assmann, Jan (2008): Communicative and Cultural memory. In: *Cultural Memory Studies: An International and Interdisciplinary Handbook*, Astrid Erll and Ansgar Nünning (Eds.) in collaboration with Sara B. Young. Berlin. New York. p. 109-118.

Atkinson, Paul, e Hammersley, Martyn (2007 [1983]): *Ethnography, Principles in Practice*. 3ª Edição. New York/London: Routledge.

Baade, Christina e Deaville, James A. (2016): *Music and the Broadcast Experience: Performance, Production and Audiences*. Oxford University Press.

Balsa, Casimiro (2005): Festa e droga: circunstâncias dos consumos de substâncias psicoativas ilícitas na população portuguesa. Revista da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas. Nº17. Lisboa: Edições Colibri. pp.17-31.

Banks, James A. (1998): The Lives and Values of Researchers: Implications for Educating Citizens in a Multicultural Society. Educational Researcher. Vol. 27. Nº 7. pp. 4-17.

Barros, D'[Assunção] José (2011): A Nova História Cultural – considerações sobre o seu universo conceitual e seus diálogos com outros campos históricos. In: *Cadernos de História*. PUC Minas. v. 12, n. 16.

Batalha, Luís (1998): *Emics/Etics revisitado: nativo e antropólogo lutam pela última palavra*. Etnográfica. II(2). pp. 319-343.

Bauman, Zygmunt (2001 [1999]): *Modernidade Líquida.* Tradução: Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

_____(2007): *Tempos Líquidos*. Tradução: Carlos A. Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.

Beck, Jerome, e Rosenbaum, Marsha (1994): Pursuit of ecstasy – The MDMA experience. State University of New York Press. pp. 254.

Bell, Daniel (1973): *The Coming of Post Industrial Society: A Venture in Social Forecasting*. Basic Books. 507pp.

Bennett, Andy (1999): "Subcultures or Neo-Tribes? Rethinking the Relationship Between Youth, Style and Musical Taste". In: *Sociology*, vol. 33, nº 3, pp. 599-617.

Bennett, Andy, e Peterson, Richard A. (2004): *Music Scenes: Local, Translocal and Virtual*. New York: Oxford University Press.

Bennett, Andy, Jodie Taylor e Ian Woodward (2014): *The Festivalization of Culture*. Aldershot: Ashgate.

Berlin, Isaiah (1969): Two Concepts of Liberty. In: *Four Essays on Liberty*. England: Oxford University Press. p. 118-172.

Bernardo, Mariana, e Carvalho, Maria C. (2012): *El significado del uso de las drogas en el discurso de los jóvenes consumidores portugueses*. Vol. 12. Nº 2. pp. 227-252.

Bernstein, Abbie (2015): *The Art of Mad Max: Fury Road*. Titan Books Ltd.

Berzano Luigi, e Genova, Carlo (2015): *Lifestyles and Subcultures: History and a New Perspective*. London: Routledge.

Bhabha, K. Homi (1990): Nation and Narration. In: *A Identidade Cultural da pós-modernidade*. 2006. Hall, Stuart. DP&A Editora. 10ª Edição. p. 51.

Brunier, DeLysa (2006): Encounters With the Self in Social Science Research: A Political Scientist looks at Autoethnography. *Journal of Contemporary Ethnography.* Vol. 35. Nº 4. pp. 410-418.

Buber, Martin (1961): Between man and man. Tradução: R. G. Smith. London and Glasgow: Fontana Library.

Calado, Vasco (2007): Trance psicadélico, drogas sintéticas e paraísos artificiais – Representações: uma análise a partir do ciberespaço. Revista Toxicodependências. Edição IDT. Vol. 13. Nº1. pp. 21-28.

Campbell, Joseph (1990 [1988]): *O Poder do Mito com Bill Moyers*. Betty Sue Flowers (org.). Tradução: Carlos Filipe Moisés. São Paulo: Palas Atena.

_____(2007 [1949]): *O Herói de Mil Faces*. Tradução Adail Ubirajara Sobral. São Paulo, Cultrix/Pensamento.

Caria, Telmo H. (2002): *Experiências Etnográfica em Ciências Sociais*. Porto. Edições Afrontamento.

Carvalho, Maria C. (2007): Culturas Juvenis e Novos Usos de Drogas em Meio Festivo – O Trance Psicadélico como analisador. Porto: Campo de letras.

Carvalho, Maria C. e Sousa, Mariana P., e Frango, Paula, e Dias, Pedro, e Carvalho, Joana, e Rodrigues, Marta, e Rodrigues, Tânia (2014): Crisis Intervention Related to the Use of Psychoactive Substances in Recreational Settings - Evaluating the Kosmicare Project at Boom Festival. In: *Current Drug Abuse Reviews*. Vol. 7, No. 2. pp. 81-100

Certeau, Michel (1998 [1980]): *A Invenção do Quotidiano*. Tradução: Ephraim Ferreira Alves. 3ª Edição. Petrópolis: Editora Vozes.

Chartier, Roger (1990): *A História Cultural entre práticas e representações*. Lisboa: Difel.

_____(1995): Cultura Popular – Revisitando um conceito historiográfico. In: *Estudos Históricos*. Rio de Janeiro. v. 8, n. 16, p. 179-192.

Chavez, Christina (2008): Conceptualizing from the Inside: Advantages, Complications, and Demands on Insider Positionality. The Qualitative Report. Vol. 13. Nº 3. pp. 474-494. Retrieved from https://nsuworks.nova.edu/tqr/ vol13/iss3/9

Clark, J., Hall, S., Jefferson, T. & Roberts, B. (2003): Subculture, Cultures and Class. In: *Resistance through Rituals: Youth Subcultures in Post-War Britain.* Hall, Stuart & Jefferson, Tony (eds). London: Routledge – pp. 9-74.

Clasquin-Johnson, Michel (2017): Towards a metamodern academic study of religion and a more religiously informed metamodernism. *HTS Teologiese Studies/Theological Studies*, *73*(3): e1–e11.

Cormany, Diane L. (2015): *Coachella Fans, Online and Translocal*. Journal of Popular Music Studies, 27 (2): 184–98.

Cuche, Denys (1999): *A Noção de Cultura nas Ciências Sociais*. Tradução: Viviane Ribeiro. São Paulo: Bauru EDUSC.

Cunha, Diogo Silva (2014): Usos e Abusos da Cultura: Richard Hoggart e a Cultura Vivida da Classe Trabalhadora. *Comunicação Pública* [Online]. Vol.9 nº16. DOI: https://doi.org/10.4000/cp.861

Damásio, António (2013): *O Sentimento de Si*. Lisboa: Círculo de Leitores.

_____(2017): *A Estranha Ordem das Coisas – A Vida, os Sentimentos e as Culturas Humanas*. Tradução Luís Oliveira Santos e João Quina Edições. 1ª Edição. Lisboa: Temas e Debates - Círculo de Leitores.

D'Andrea, Anthony (2007): *Global Nomads – Techno and New Age as Transnational Countercultures in Ibiza and Goa*. London / New York: Routledge.

Danielou, Alain (1964): *Hindu Polytheism.* New York: Bollinger Foundation.

Da Silva, Juremir Machado (2001): "O Imaginário é uma Realidade". Entrevista a Michel Maffesoli. In: *Revista FAMECOS*. no 15. Porto Alegre. pp. 74-82

Dass-Brailsford, Priscilla (2007): A Practical Approach to Trauma: Empowering Intervention. USA: Sage Publications.

Davis, Erik (2004): Hedonic Tantra: Golden Goa's Trance Transmission. In G. St John (ed.), *Rave Culture and Religion* (pp. 256–272). London: Routledge.

_____(2009): Tribal Revival. In K. Wiltshire and E. Davis (eds.), *Tribal Revival: West Coast Festival Culture* (pp. 24–31). San Francisco: Lovevolution Press.

DeLyser, Dydia (2001): "Do you Really Live Here?" Thoughts on Insider Research. *Geographical Review.* Vol. 91. Nº 1-2. pp. 441-453.

Doblin, Rick (2017): Na ocasião da Ciência Psicadélica 2017. *MAPS Bulletin Spring 2017*: Vol. 27, No. 1 - Special Edition: Psychedelic Science. Internet. Disponível em https://maps.org/news/bulletin/articles/420-bulletin-spring-2017/6609-from-the-desk-of-rick-doblin-phd. Consultado em 20/01/2020).

Doncel, Carlos (2017): Ayahuasca chega à Europa como 'droga dos deuses'. In: *El País Brasil*. Internet. Disponível em https://brasil.elpais.com/brasil/2017/07/25/internacional/1501009144_012847.html (consultado em 12/11/2018).

Dowd, T. J., Liddle, K., e Nelson, J. (2004): Music festivals as scenes: examples from serious music, women's music and skate punk. In: A. Bennett & R. A. Peterson (Eds.), Music Scenes: Local, translocal and virtual. Nashville, TN: Vanderbilt University Press. pp.149-167.

Dumazedier, Joffre (1968): Article on "Leisure". *In*: David Sills, ed,. *Encyclopedia of the Social Sciences.* New York: Macmillan and Free Press. pp: 248- 253.

Durand, Gilbert (2012 [1992]): *As Estruturas Antropológicas do Imaginário — Introdução à Arquetipologia Geral*. Tradução: Hélder Godinho. 4ª Edição. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes.

Durkheim, Émile (2001 [1912]): *The Elementary Forms of Religious Life*. Oxford: Oxford University Press.

Dyer, W. Wayne (2010): *The Shift: Taking Your Life from Ambition to Meaning*. USA: Hay House Inc.

Eliade, Mircea (1964 [1951]): *Shamanism: Archaic Techniques of Ecstasy*. Translated by Willard R. Trask. Princeton University Press. Bollingen Foundation. USA.

Elias, Norbert, e Dunning, Eric (1992): *A Busca da Excitação*. Tradução: Maria M. A. e Silva. Memória e Sociedade. Lisboa: Difusão Editorial.

EMCDDA (2019): *Relatório Europeu sobre Drogas 2019: Tendências e evoluções, Serviço das Publicações da União Europeia, Luxemburgo*. Observatório Europeu da Droga e da Toxicodependência. Internet. Disponível em http://www.emcdda.europa.eu/system/files/publications/11364/20191724_TDAT19001PTN_PDF.pdf (consultado em 29/02/2020)

Eve (2006): Between experience and imagination: A liminal invocation. *Pathways: Liminal Zine* 01, 5. In: *The Festivalization of Culture*. ed. Andy Bennett, Jodie Taylor e Ian Woodward. pp.49-67. Aldershot: Ashgate.

Ferdinand, S., Souch, I. e Wesselman, D. (Eds.) (2020): *Heterotopia and Globalisation in the Twenty-First Century*. London and New York: Routledge.

Ferrer, Jorge N. (2000): Transpersonal knowledge: A participatory approach to transpersonal phenomena. In T. Hart, P. L. Nelson, & K. Puhakka (Eds.), *Transpersonal knowing: Exploring the horizon of consciousness,* (pp. 213–252). Albany, NY: State University of New York Press.

Fletcher, Adam, e Calafat, Amador, e Pirona Alessandro, e Olszewski, Deborah (2010): Young People, Recreational Drug Use and Harm Reduction. In: *Harm Reduction: Evidence, Impacts and Challenges*. Rodhes, Tim e Hedric, Dagmar (eds.). European Monitoring Centre for Drugs and Drug Addiction. Luxembourg: Publications Office of the European Union.

Foucault, Michel (1984 [1967]): *Des Espace Autres* (Of Other Spaces: Utopias and Heterotopias). In: *Architecture, Mouvement, Continuité*. Tradução: Jay Miskowiec.

_____(2015 [2001]): Ditos e Escritos. *Estética, Literatura e Pintura, Música e Cinema*. Volume 3. 4 ª edição. Rio de Janeiro: Forense Universitária. pp. 428-438.

Frehse, Fraya (2006): As Realidades que as "Tribos Urbanas" Criam. In: *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. ol. 21. nº 60. suppl. 60, São Paulo.

Fritz, Jimi (1999): *Rave culture: An insider's view.* Victoria, BC: Small Fry.

Gallimore, Andrew R. (2019): *Alien Information Theory: Psychedelic Drug Technologies and the Cosmic Game*. UK: Strange Worlds Press.

Gauthier, François (2004): Rave and religion? A contemporary youth phenomenon as seen through the lens of religious studies. *Studies in Religion*. Vol. 33 (3/4). pp. 397– 413. https://doi.org/10.1177/000842980403300307

Gelder, Ken (2005): *The Subcultures Reader*. Psychology Press.

Gennep, Arnold Van (2011 [1960]): *Os Ritos de Passagem*. Tradução: Mariano Ferreira. 3ª edição. Petrópolis, RJ: Editora Vozes.

Giddens, Anthony (1991 [1990]): *As Consequências da Modernidade*. Tradução de Raul Fiker. São Paulo: Editora UNESP.

Giroux, Henry A. (1997): *Pedagogy and the Politics of Hope – Theory, Culture and Schooling* – A Critical Reader. 290 pp. Colorado: Westview Press.

Giroux, Henry A., McLaren, Peter (1989): Critical Pedagogy, the State, and Cultural Struggle. USA: State University of New York Press.

Giroux, Henry A., Giroux Susan S. (2004): *Take Back Higher Education: Race, Youth, and the Crisis of Democracy in the Post-Civil Rights Era*. New York: Palgrave Macmillan. pp. 89-125

Goffman, Erving (1956): *The Presentation of Self in Everyday Life*. Anchor. 259p.

_____(1974): *Frame analysis: An essay on the organization of experience*. Harvard University Press.

Graburn, Nelson H. H. (1983): The Anthropology of Tourism. In: *Annals of Tourism Research*. Vol. 10. USA: Jafari and Pergamon Press Ltd. pp. 9-33.

_____(1989): Tourism: The Sacred Journey. In: *Hosts and Guests: The Anthropology of Tourism*. Smith, Valene ed. University of Pennsylvania Press. 2nd edition. pp. 21-36

Grey, Alex (1990): *Sacred Mirrors: The Visionary Art of Alex Grey*. US: Inner Traditions.

Guerra, Paula (2018): Ceremonies of Pleasure: An Approach to Immersive Experiences at Summer Festivals. In: Simão, Emilia & Soares Célia (Eds.) – *Trends, Experiences, and Perspectives in Immersive Multimedia and Augmented Reality*. Hershey: IGI Global.

_____(2019): Espaços Liminares de Sociabilidade contemporânea. O caso ilustrativo do Festival Paredes de Coura, Portugal. In: *Estudos de Sociologia*. Recife. Vol. 2. n. 25.

Guerra, Paula e Bennett, Andy (2019a): *DIY Cultures and Underground Music Scenes*. London and New York: Routledge.

_____(2006): *When The Impossible Happens: Adventures In Non-Ordinary Reality*. Sounds True.

Halbwachs, Maurice (1992 [1925]): *On Collective Memory*. Translated by Lewis A. Coser (ed.) Chicago, IL: University of Chicago Press.

_____(1994): *Los Marcos Sociales de La Memoria.* Barcelona: Anthropos.

_____(1997 [1950]): *La mémoire collective*. Paris: Albin Michel. [*The collective memory*. New York: Harper Colophon, 1980].

_____(2008 [1941]): *La topographie légendaire des évangiles en Terre sainte*. Paris: PUF.

Hall, Stuart (1997): *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices*. SAGE Publications.

Hall, Stuart, e Jefferson, Tony (2003 [1975]): *Resistance through Rituals: Youth Subcultures in Post-War Britain.* London: Routledge.

Hall, Stuart (2006): *A Identidade Cultural na pós-modernidade*. 10ª Edição. Rio de Janeiro: DP&A Editora.

Han, Byung-Chul (2020): *Do Desaparecimento dos Rituais – Uma Topologia do Presente*. Tradução: Carlos Leite. Lisboa: Relógio de Água.

Harari, N. Yuval (2011): *Sapiens – Uma Breve História da Humanidade*. Tradução: Janaína Marcoantonio. Porto Alegre: L&PM Editores.

Harvey, David (2008 [1989]): *Condição Pós-Moderna: Uma Pesquisa sobre as Origens da Mudança Cultural*. Tradução Adail Sobral e Maria Gonçalves. 17ª Edição. São Paulo: Edições Loyola.

Hebdige, Dick (2002 [1979]): *Subculture: The Meaning of Style.* London: Routledge.

Hill, David (2016): Peru's ayahuasca industry booms as westerners search for alternative healing. In: *The Guardian*. Internet. Disponível em https://www.theguardian.com/travel/2016/jun/07/peru-ayahuasca-drink-boom-amazon-spirituality-healing (consultado em 11/11/2018).

Howard, John Robert (1969): *The Flowering of the Hippie Movement*. The Annals of the American Academy of Political and Social Science, 382 (1), 43–55.

Hutson, Scott R. (2000): The Rave: Spiritual healing in modern Western Subcultures. *Anthropological Quarterly.* Vol. 73. Nº 1. pp. 35–49.

Inda, Jonathan Xavier (2000): *A Flexible World: Capitalism, Citizenship, and Postnational Zones.* In: PoLAR: Vol. 23, No. 1, pp 86-102.

Ingold, Tim (2000): *The Perception of the Environment: Essays on Livelihood, Dwelling and Skill*. Routledge: London and New York.

Jay, Mike (2011 [2000]): *Emperors of Dreams – Drugs in the Nineteenth Century*. Dedalus Books. pp. 254

_____(2019): *Mescaline: A Global History of the First Psychedelic*. Yale University Press. pp. 304

Johansson, Marjana, e Toraldo, Maria Laura (2015): *"'From mosh pit to posh pit": Festival Imagery in the Context of the Boutique Festival'*. Culture and Organization. Published Online. http://dx.doi.org/10.1080/14759551.2015.10. 32287.

Johner, Andrew (2015): Transformational Festivals: A New Religious Movement? In: *Exploring Psychedelic Trance and Electronic Dance Music in Modern Culture*. Simão, Emilia, Da Silva, Armando M., Magalhães, Sérgio T. (Eds). IGI Global.

Jung, Carl Gustav (1969): *Archetypes and the Collective Unconscious* [*sic*], Collected Works of C.G. Jung, Volume 9 (Part 1), Princeton, N.J.: Princeton University Press.

_____(2005 [1952]): *Sincronicidade*. Tradução: Dom Mateus Ramalho Rocha. 13ª Edição. Editora Vozes: Petrópolis.

Junior, Dirceu Arno Kruger (2016): Foucault: A Heterotopia como alternativa para pensar o espaço social, In: *Revista Enciclopédia* - revista de Filosofia. Pelotas. vol. 5. UFPel/RS. p. 22-37.

Kane, Pat (2018): Think festivals are all about hedonism? No, they're evolving. In: *The Guardian*. Internet. Disponível em https://www.theguardian.com/commentisfree/2018/aug/11/festivals-hedonism-escapism-woodstock-ideas?CMP=Share_iOSApp_Other (consultado em 11/11/2018).

Kanuha, Kalei V. (2000): "Being" Native versus "Going Native": Conducting social work research as an insider. *Social Work.* Vol. 45. Nº 5. pp. 439-447.

Kavanaugh, Philip R., e Anderson, Tammy L. (2008): Solidarity and drug use in the electronic dance music scene. *Sociological Quarterly, 49*(1), 181–208. https://doi. org/10.1111/j.1533-8525.2007.00111.x

Kelly, Jack (2020): Silicon Valley Is Micro-Dosing 'Magic Mushrooms' To Boost Their Careers. In: *Forbes*. Internet. Disponível em https://www.forbes.com/sites/jackkelly/2020/01/17/silicon-valley-is-micro-dosing-magic-mushrooms-to-boost-their-careers/#42bab5535822 (consultado em 05/03/2020).

Kettner, Hannes e Gandy, Sam e Haijen, Eline C.H.M. e Carhart-Harris, Robin L. (2019): From Egoism to Ecoism: Psychedelics Increase Nature Relatedness in a State-Mediated and Context-Dependent Manner. In: *International Journal Environment Research Public Health. 16 December.* 5147. Internet. Disponível em https://www.mdpi.com/1660-4601/16/24/5147

King, Debra Walker (1998): *Deep Talk: Reading African-American Literary Names*. Charlottesville: University of Virginia Press.

Krenske, Leigh e McKay, Jim (2000): *"Hard and heavy": Gender and power in a heavy metal music subculture. Gender, Place and Culture. Vol. 7. Nº* 3. pp. 287-304

Kruger, Simone, e Trandafoiu, Ruxandra (2014): *The Globalization of Musics in Transit, Music Migration and Tourism*. 1st edition. New York: Routledge

Labaree, Robert V. (2002): The Risk of "Going Observationalist": Negotiating the hidden dilemmas of being an insider participant observer. *Qualitative Research.* Vol. 2. Nº 1. pp. 97-122.

Laclau, Ernesto e Mouffe, Chantal (2015): *Hegemonia e Estratégia Socialista: por uma política democrática radical*. Tradução: Joanildo Burity, Josias de Paula e Aécio Amaral. São Paulo: Intermeios.

Law, Alex (2011): *Key Concepts in Classical Social Theory*. Sage Publications Ltd.

Lewis, J. Lowell (2008): Toward a unified theory of cultural performance: A Reconstructive Introduction to Victor Turner. In: *Victor Turner and Contemporary Cultural Performance*. Edited by Graham St John. New York/Oxford: Berghahn Books. 368pp.

Levy, Ariel (2016): The Drug of Choice for the Age of Kale – How ayahuasca, an ancient Amazonian hallucinogenic brew, became the latest trend in Brooklyn and Silicon Valley. In: *The New Yorker*. Internet. Disponível em https://www.newyorker.com/magazine/2016/09/12/the-ayahuasca-boom-in-the-u-s (consultado em 12/11/2018).

Lyotard, Jean-François (2009 [1979]): *A Condição Pós-Moderna*. Tradução Ricardo Barbosa. 12ª Edição. Rio Janeiro: Editora José Olympio.

Machado, Maria C., e Cruz, Olga (2010): Consumo "não problemático" de drogas ilegais. Revista Toxicodependências. Edição IDT. Vol. 16. Nº 2. pp. 39-47.

Maffesoli, Michel (1995 [1993]): *A Contemplação do Mundo*. Tradução: Francisco Settineri. Porto Alegre: Artes e Oficios.

_____(1998 [1988]): *O Tempo das Tribos: O Declínio do Individualismo nas Sociedades de Massa*. 2ª Edição. Tradução: Maria Lourdes Menezes. Rio de Janeiro: Forense Universitária. Brasil.

_____(2000): *O Eterno Instante: O Retorno do Trágico nas Sociedades Pós-Modernas*. Tradução: Maria Ludovina Figueiredo. Lisboa: Instituto Piaget. colecção: Epistemologia e Sociedade.

_____(2005 [1982]): *A Sombra de Dionisio: contribuição a uma sociologia da orgia*. Tradução: Rogerio de Almeida. 2ª edição. São Paulo: Zouk. 160 pp.

_____(2005a [1997]): *A Transfiguração do Político – A Tribalização do Mundo*. Tradução: Juremir Machado da Silva. 3ª edição. Porto Alegre: Sulina.

Marcus, George E. (1995): Ethnography in/of the World System: The Emergence of Multi-Sited Ethnography. *Annual Review of Anthropology*. Vol. 24. pp.95-117

McKenna, Terence (1992): *The Archaic Revival*. San Francisco: Harper Collins.

_____(1992): *Food of the Gods: The Search for the Original Tree of Knowledge*. US: Bantam Books (NY et al.).

Mendes, Artur (2012): Kosmicare, o serviço "incomum" do Boom Festival. In: *Publico*. Internet. Julho de 2012. Disponível em https://www.publico.pt/2012/07/27/sociedade/noticia/kosmicare-o-servico-incomum-do-boom-festival-1556491 (consultado em 19/01/2020).

_____(2016): O que acontece no Recinto do Boom Festival. In: *Publico*. Internet. Agosto de 2016. Disponível em https://www.publico.pt/2016/08/17/culturaipsilon/noticia/afinal-o-que-acontece-no-recinto-do-boom-festival-1741547. (consultado em 19/01/2020).

Merriam, S. B., Johnson-Bailey, J., Lee, M.-Y., Kee, Y., Ntseane, G., & Muhamad, M. (2001): Power and positionality: Negotiating insider/outsider status within and across cultures. *International Journal of Lifelong Education.* Vol. 20. Nº 5. pp. 405-416.

McLuhan, Marshall e Fiore, Quentin (1967): *The Medium is the Massage*. CA: Gingko Press.

McLuhan, Marshall (2001 [1968]): *War and Peace in the Global Village*. Gingko Press.

Miller, Daniel, e Slater, Don (2004): "*Etnografia on e off-line — cibercafés em Trinidad*", *Horizontes Antropológicos*, 21: 41-65.

Miller, Daniel (2011): *Tales from Facebook*. Cambridge. Polity Books. 220 pp.

Mitchell, Austin (2019): *This Psychological Concept Explains Why You Love Being Part of a Crowd*. Março 2019. Internet. Curiosity. Disponível em https://curiosity.com/topics/this-psychological-concept-explains-why-you-love-being-part-of-a-crowd-curiosity/

Morey, Y., e A. Bengry-Howell, e C. Griffin, e I. Szmigin, e S. Riley (2014): 'Festivals 2.0: Consuming, Producing and Participating in the Extended Festival Experience'. In: *The Festivalization of Culture*, eds. A. Bennett, I. Woodward and J. Taylor, 251–58. Aldershot: Ashgate.

Naples, Nancy A. (1996): The Outsider Phenomenon. In: C. D. Smith & W. Kornblum (Ed.), *In the field: Readings on the field research experience*. Westport, CT: Praeger. 2nd edition. pp. 139-149

Nietzsche, Friedrich (1974 [1882]): *The Gay Science*. Translated by Walter Kaufmann. New York. Vintage Books. Aphorism # 276.

Nora, Pierre (1993): *Entre Memória e História: A Problemática dos lugares*. Projecto História. Tradução: Yara Aun Khoury. São Paulo. nº 10.

Oroc, James (2018): *The New Psychedelic Revolution – The Genesis of the Visionary Age*. Rochester, Vermont: Park Street Press.

Osho (2005): *O Livro do Ego: Liberte-se da ilusão*. Portugal: Editora Pergaminho.

Perry, Elizabeth (2013): *Transformational Festivals: Where Ecstatic Spirit and Sonic Celebration Unite*. Internet. Disponível em http://www.redefinemag.com/2013/transformational-festivals-spiritual-preview-guide/ (consultado em 26/08/2018).

Piaget, Jean (1962): *Play, Dream and Imitation*. New York: Norton.

_____(1976): *A Equilibração das Estruturas Cognitivas: Problema central do desenvolvimento*. Tradução: Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Zahar.

Pires, Cristiana (2016): *Estatísticas do projecto Kosmicare*. Universidade Católica do Porto. Internet. Disponível em https://repositorio.ucp.pt/bitstream/10400.14/22431/1/Nights_Kosmicare_MCC_23nov16.pdf). (consultado em 26/08/2018).

Pollan, Michael (2018): *How to Change Your Mind: What the New Science of Psychedelics Teaches Us About Consciousness, Dying, Addiction, Depression, and Transcendence.* New York: Penguin Press.

Polledri, Patricia (2016): *Envy in Everyday Life*. New York: Clink Street Publishing.

Postman, Neil (1992): *Technopoly: The Surrender of Culture to Technology*. New York: Vintage Books.

Publituris (2020): *Boom Festival gera impacto económico de 55,3M€ no país*. Internet. Disponível em https://www.publituris.pt/2020/02/06/boom-festival-gera-impacto-economico-de-553me-no-pais/. (consultado em 06/02/2020).

Readhead, Steve (1997): *Subculture to Clubcultures: An Introduction to Popular Cultural Studies*. New Jersey: John Wiley & Sons.

Reboul, Olivier (2004): *Introdução à Retórica*. Tradução: Ivone Benedetti. São Paulo: Martins Fontes.

Redfield, Audrey, e Thouin-Savard, Marie (2017): Electronic Dance Music Events as Modern-Day Ritual. *International Journal of Transpersonal Studies*. Vol. 36 (1). http://dx.doi.org/https://doi.org/10.24972/ijts.2017.36.1.52 pp. 52-66. (consultado em 24/07/2020).

Ribeiro, Manuela (2002): «E Como é Que, Realmente, Se Chega às Pessoas? Considerações Introdutórias Sobre as Notas e o Trabalho de Campo Como Processo Social». In: Caria, Telmo H. (2002). *Experiências Etnográfica em Ciências Sociais*. Porto. Edições Afrontamento. 99-114.

Rinpoche, Sogyal (2009): *The Tibetan Book of Living and Dying*. Edited by Patrick Gaffney and Andrew Harvey; 1st edition; USA: HarperOne.

Roberts, Albert R. (2005): *Crisis Intervention Handbook: Assessment, Treatment and Research*. 3ª edição. New York: Oxford University Press.

Rochow, Katie (2019): Home Economics: fusing imaginaries in Wellington's musical underground. In: Guerra, Paula e Bennett, Andy (Eds.). *DIY Cultures and Underground Music Scenes*. London and New York: Routledge.

Rowe, Sharon (2008): Modern Sports: Liminal Ritual or Liminoid Leisure?. In: *Victor Turner and Contemporary Cultural Performance.* Edited by Graham St John. 368pp.

Sacramento, Octávio J. R. (2014): *Atlântico passional: mobilidade e configurações transacionais de intimidade euro-brasileiras*. Tese de Doutoramento.

Santos, Boaventura de Sousa (1993): Modernidade, identidade e cultura de fronteira. *Tempo Social*. 5(1-2). 31-52.

Sarmento, Clara (2015): *Estudos Interculturais Aplicados: Textos, Turismos e Tipologias*. Porto. Vida Económica.

Sartre, Jean-Paul (1987 [1946]): *O Existencialismo é um Humanismo*. Tradução: Rita Correia Guedes. São Paulo: Nova Cultural.

Zavella, Patricia (1996): Feminist insider dilemmas: Constructing ethnic identity with Chicana informants. In: Diane L. Wolf (Ed.). *Feminist dilemmas in fieldwork.* Boulder, CO: Westview Press. pp. 138-159.

Saviano, Roberto (2014 [2013]): *Zero, Zero, Zero*. Tradução: Vasco Gato. Lisboa: Ojectiva: Penguin Random House.

Sessa, Ben (2012): *The Psychedelic Renaissance: Reassessing the Role of Psychedelic Drugs in 21st Century Psychiatry and Society*. London: Muswell Hill Press.

Sherif, Bahira (2001): The ambiguity of boundaries in the fieldwork experience: Establishing rapport and negotiating insider/outsider status. *Qualitative Inquiry.* Vol. 7. Nº 4. pp. 437-447.

Shulgin, Alexander, e Shulgin Ann (1990): *PIHKAL: A Chemical Love Story*. US: Transform Press.

_____(1997): *Tihkal: The Continuation*. US: Transform Press.

Simão, Emilia (2014): *Neo-tribalismo e info-comunicação nas plataformas digitais: O estudo de caso da Tribo Transe*. Tese Doutoramento.

Soccio, J. Douglas (2015): *Archetypes of Wisdom: An Introduction to Philosophy*. Wadsworth Publishing, 9th ed., UK.

Strassman, Rick (2000): *DMT: The Spirit Molecule: A Doctor's Revolutionary Research into the Biology of Near-Death and Mystical Experiences*. Vermont: Park Street Press.

St John, Graham (2008): *Victor Turner and Contemporary Cultural Performance*. Edited by Graham St John. New York/Oxford: Berghahn Books. 368pp.

_____(2009): *Technomad: Global Raving Countercultures*. London/Oakville: Equinox Publishing Ltd.

_____(2010): *The Local Scenes and Global Culture of Psytrance*. New York/London: Routledge. Edited by Graham St John.

_____(2012): *Global Tribe: Technology Spirituality & Psytrance*. London/Oakville: Equinox Publishing Ltd.

_____(2014): The Logics of Sacrifice at Visionary Arts Festivals. In: *The Festivalization of Culture*. Edited by Andy Bennett, Jodie Taylor e Ian Woodward. pp.49-67. Aldershot: Ashgate.

_____(2014a): Liminal Being: Electronic Dance Music Cultures, Ritualization and the Case of Psytrance. In: *The Sage Handbook of Popular Music*. Bennett, Andy, and Steve Waksman, (eds.). London: Sage. pp. 243-260

_____(2015): *Mystery School in Hyperspace: A Cultural History of DMT*. Berkeley: North Atlantic Books: Evolver Editions. 520pp.

_____(2017): Electronic Dance Music: Trance and Techno-Shamanism. In: *The Bloomsbury Handbook of Religion and Popular Music*. Edited by Marcus Moberg, Christopher Partridge. 278-85. Bloomsbury Academic.

_____(2017a): *Weekend Societies: Electronic Dance Music Festivals and Event-Cultures*. Edited by Graham St John. Bloomsbury Academic.

Sylvan, Robin (2005): *Trance formation: The Spiritual and Religious Dimensions of Global Rave Culture*. New York, NY: Routledge. https://doi.org/10.4324/9781315024509

Takahashi, Melanie, e Olaveson, Tim (2003): Music, Dance and Raving bodies: Raving as spirituality in the central Canadian rave scene. *Journal of Ritual Studies, 17*(2), pp. 72–96.

Takahashi, Melanie (2004): Theatre in search of a storyline: *The role of the "technoshaman" in rave culture* (Unpublished doctoral dissertation, University of Ottawa).

_____(2017): Theater in search of a storyline: The DJ as technoshaman in the digital age of EDM. In A. Hager (Ed.), *Religion and popular music: Artists, fans and cultures* (forthcoming) (pp. 1–28). Bloomsbury Press: London.

Thornton, Sarah (1995): *Club Cultures: Music, Media and Subcultural Capital*. Wesleyan University Press. pp. 201

Turner, Edith (2012): *Communitas: The Anthropology of Collective Joy*. New York: Palgrave MacMillan.

Turner, Fred (2006): *From Counterculture to Cyberculture: Stewart Brand, the Whole Earth Network, and the Rise of Digital Utopianism*. University of Chicago Press.

_____(2013): *The Democratic Surround: Multimedia and American Liberalism from World War II to the Psychedelic Sixties*. University of Chicago Press.

Turner, Victor (1974 [1969]): *O Processo Ritual: Estrutura e Anti-estrutura*. Tradução: Nancy Campi de Castro. Petrótoplois: Editora Vozes.

_____(1977 [1969]): *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*. New York: Cornell University Press.

_____(1982): "Liminal to Liminoid, in Play, Flow, Ritual: An Essay in Comparative Symbology." In: V. Turner, *From Ritual to Theatre: The Human Seriousness of Play*. pp. 20–60. New York: Performing Arts Journal Publications.

_____(1987): *The Anthropology of Performance*. New York: Performing Arts Journal Publications.

Turner, Victor e Bruner, Edward (1986): *The Anthropology of Experience*. Urbana and Chicago: University of Illinois Press.

Turner, Victor e Turner, Edith (1978): *Image and Pilgrimage in Christian Culture*. New York: Columbia University Press.

Tymieniecka, Anna-Teresa (2002): *Phenomenology World Wide: Foundations; Expanding Dynamics; Life-Engagements – A Guide for Research and Study*. Springer Science & Business Media.

Watts, Alan (1957): *The Way of Zen*. New York: Vintage Spiritual Classics.

_____(1997): *The Culture of Counter-Culture*. USA: Tuttle Publishing.

Witkin, Stanley (2014): *Narrating Social Work Through Autoethnography*. Columbia University Press.

Van Poecke, Niels (2014): *Beyond postmodern narcolepsy* [Notes on Metamodernism]. Retrieved from www.metamodernism.com/2014/06/04/beyond-postmodern-narcolepsy. (consultado em 29/08/2020).

Vasconcelos, Alfredo (2020): *Boom Festival apresenta nova edição e aguarda "com serenidade" indicações quanto ao coronavírus*. In: sapo.pt. Internet. Fevereiro 2020. Disponível em https://mag.sapo.pt/showbiz/artigos/boom-festival-apresenta-nova-edicao-e-aguarda-aguarda-com-serenidade-indicacoes-quanto-ao-coronavirus. (consultado em 29/02/2020).

Vermeulen, Timotheus e Van den Akker, Robin (2010): Notes on metamodernism. *Journal of Aesthetics & Culture*. Vol. 2. Retrieved from www.aestheticsandculture.net/index.php/jac/article/view/5677. (consultado em 29/08/2020).

Zed, Gurik (2017): *Anthropological guide to the Psychedelic Dancefloor*. Trancentral TV. Internet. Disponível em http://trancentral.tv/anthropological-guide-to-the-psychedelic-dancefloor/.(consultado a 14/02/2019).

Filmografia

Fear and Loathing in Las Vegas (1998): Filme. Dir. Terry Gilliam. Produced by Patrick Cassavetti, Laila Nabulsi, Stephen Nemeth. USA

Mad Max – As Motos da Morte (1979): Filme. Dir. George Miller. Produced by Byron Kennedy. Australia.

The Game Changers (2018): Documentário. Dir. Louie Psihoyos. Produced by James Cameron e Arnold Schwarzenegger. USA

Entrevistas

Pereira, Tiago (6 de Maio 2019a): Entrevista a Graham St John via e-mail.

Pereira, Tiago (11 de Maio 2019b): Entrevista a James Oroc via e-mail.

Pereira, Tiago (15 de Maio 2019c): Entrevista a Jeet-Kei Leung via Messenger video call. 1ª Parte. Youtube. Internet. Disponível em https://www.youtube.com/watch?v=iELHWY_IzVc&t=12s

Pereira, Tiago (15 de Maio 2019d): Entrevista a Jeet-Kei Leung via Messenger video call. 2ª Parte. Youtube. Internet. Disponível em https://www.youtube.com/watch?v=p2uhbsZa_Ng

Sítios de pesquisa na Internet – Youtube (acessos 2018 – 2020)

Bauman, Zygmunt (2011): *Diálogos com Zygmunt Bauman*. Youtube. Internet. Disponível em https://www.youtube.com/watch?v=in4u3zWwxOM.

Bauman, Zygmunt (2016): *A Fluidez do Mundo Líquido*. Youtube. Internet. Disponível em https://www.youtube.com/watch?v=7P1MAZXFVG0.

BBC (1989): *The Summer of Rave*. Documentário produzido pelo canal de televisão do Reino Unido. Youtube. Internet. Disponível em https://www.youtube.com/watch?v=A-XrlMpwEuM

Doblin, Rick (2019): *The Future of Psychedelic-Assisted Psychotherapy*. Internet. Disponível em https://www.ted.com/talks/rick_doblin_the_future_of_psychedelic_assisted_psychotherapy?fbclid=IwAR1arPx6WML3m_dnGYRA2nHwji_usA6f-UgG7QqmgJsKVQ9yJuLu3BOIsps#t-10183

Droid id (2013): *The Alchemy of Spirit*. Documentário sobre o Boom Festival 2012. Youtube. Internet. Disponível em https://www.youtube.com/watch?v=ZTrsenzgJCQ

Good Mood (2010): *A Universal Message*. Documentário sobre o Boom Festival 2010. Youtube. Internet. Disponível em https://www.youtube.com/watch?v=KSDwFsnFQns.

Good Mood (2017): *Boom Festival 20 Years Movie (1997-2017)*. Documentário. Youtube. Internet. Disponível em https://www.youtube.com/watch?v=yh4Yv7jZIWQ

Good Mood (2018): *Boom Diaries 2018 - Day 1*. Youtube. Internet. Disponível em https://www.youtube.com/watch?v=kti9CjhUDYk.

Hein e Iris (1992): *Festa de Goa Trance, gravado em Anjuna Beach*. Goa, India. Youtube. Internet. Disponível em https://www.youtube.com/watch?v=HqjMGYHoewQ.

Johner, Andrew (2011): *Electronic Awakening*. Documentário. Realizado por A.C. Johner. Youtube. Internet. Disponível em https://www.youtube.com/watch?v=CTamMOmqTcQ

Leung, Jeet-Kei (2010): *Transformational festivals*. TEDxTalk em Vancouver. Youtube. Internet. Disponível em https://www.youtube.com/watch?v=Q8tDpQp6m0A

Leung e Cheng (2014): *The Bloom: A Journey Through Transformational Festivals*. Youtube. Internet. Disponível em https://www.youtube.com/watch?v=iF7bH1wQ_d4

Ozora Festival (2018): *Vídeo oficial do evento anual de cultura psicadélica*. Hungria. Youtube. Internet. Disponível em https://www.youtube.com/watch?v=s91NHNETFsI

Suzuki, Severn Cullis (1992): *Intervenção na conferência das Nações Unidas da Organização Ambiental das crianças*. Rio de Janeiro. Youtube. Internet. Disponível em https://www.youtube.com/watch?v=XdK0uYjy85o.

Wesch, Michael (2013): *The End of Wonder in the Age of Whatever*. EUA. Youtube. Internet. Disponível em https://www.youtube.com/watch?v=B0Ghq7UWqpQ.