

Para além de Prometeu: as relações humano/natureza e a AgriCultura do Encantamento

Iran Neves Ordonio¹

Carla Ladeira Pimentel Águas²

Introdução

O povo indígena Xukuru coabita, com outros seres, a região da Serra, terras altas de Ororubá ou brejo de altitude, tendo em seu entorno o Agreste, seguido dos pés de serras com as terras baixas de Paratió, que caracterizam a região da Ribeira do Ipojuca. Compreende uma área de 27.555 hectares de terras situada no Agreste de Pernambuco, região semiárida do Nordeste brasileiro. Com uma população de mais de 12.000 indígenas, moradores de 24 aldeias, os Xukuru apresentam uma organização sociopolítica que representa sua população e, de forma conjunta e planejada, mantêm formas organizativas do sistema de saúde e de educação indígena, bem como os coletivos da juventude – *Poyá Lymolaygo* – e de mulheres e da agricultura – *Jupago Kreká*. Ambos são coordenados sob a liderança do cacique e do vice-cacique, do pajé e de todos os representantes das aldeias Xukuru.

Esse conjunto forma o grande conselho de líderes corresponsáveis pela cosmo-gestão do território sagrado Ororubá e representa ainda os indígenas em contexto urbano na cidade de Pesqueira/PE. Portanto, o coletivo Xukuru *Jupago Kreká* compõe o grande conselho gestor do território e assume a missão de coordenar, conjuntamente e em parceria com a associação da comunidade Xukuru, as ações e atividades – com práticas e saberes das tradições Xukuru – em torno da AgriCultura do sagrado, promotora da cultura de encantamentos.

O objetivo deste artigo é discutir outros modelos de gestão do território e de relação humano/natureza a partir da experiência da cosmo-gestão dos Xukuru do Ororubá, tendo como

¹ Membro da etnia Xukuru do Ororubá (Pesqueira, Pernambuco, Brasil) e integrante do Coletivo de Agricultura Xukuru Jupago Kreká. É engenheiro agrônomo, mestre em Ciências do Solo pela Universidade Federal Rural de Pernambuco (UFRPE), líder religioso do Terreiro Sagrado da Boa Vista e líder do complexo religioso Centro de Agricultura Xukuru do Ororubá Caxo da Boa Vista.

² Pós-Doutoranda do Departamento de Política Científica e Tecnológica do Instituto de Geociências da Universidade Estadual de Campinas (DPCT/IG/Unicamp), bolsista do Programa Nacional de Pós-Doutorado (PNPD/Capes), doutora pelo Programa de Doutorado em Pós-Colonialismos e Cidadania Global da Universidade de Coimbra.

foco os saberes e experiências denominados AgriCultura do Encantamento. Distante do paradigma predatório do neoextrativismo contemporâneo, este caso acena para a potencialidade das resistências ecoterritoriais indígenas e de outros paradigmas que não estejam fundados na dicotomia entre a humanidade e tudo o que a cerca, que caracteriza o pensamento moderno ocidental. Esta discussão, inspirada na experiência dos Xukuru – que se autodenominam Povo Semente – está alinhada com a necessidade de se pensar sobre o sofrimento ambiental gerado pelo capitalismo avançado e sobre outros horizontes possíveis de luta pela vida protagonizados por comunidades, coletivos, movimentos e frentes que constroem e construíram, historicamente, ações políticas em defesa de seus territórios e da natureza (Castillo, Adán e Roca-Servat, 2024).

A AgriCultura do Encantamento é compreendida como modos de vida que, em seu conjunto, promovem o viver na terra sem comprometer a vida biológica e espiritual da própria terra – que é descrita, segundo a cosmologia Xukuru, como Terra Mãe, macroorganismo vivo, casa dos reinados encantados de Ororubá. O *Jupago* vem adotando práticas e saberes que buscam promover atividades de (re)conexão com a Terra Mãe e, para isso, vem requalificando, promovendo e potencializando sua ação/missão em processos de encantamento através da educação Xukuru própria, com pedagogias de encantamentos e/ou da terra e com métodos também próprios que atuam em caráter coletivo e através de ações colaborativas.

Tais métodos dão-se através da implantação de sistemas agrícola-espirituais cosmo-regenerativos, por nucleação ou em linhas de *guyanças*, que visam garantir a produção de paisagens sadias potentemente biodiversas. Na prática, consiste em produzir nas paisagens impactadas pelo habitar colonial, processos de cosmo-regeneração através de caminhos ecológicos-pedagógicos-encantados que levam a espaços e equipamentos sociais concebidos como instituições próprias, que incluem lavouras, roças e quintais produtivos.

As roças do povo Xukuru são meios de produção de floresta. Ao invés de competir com esta, a AgriCultura é entendida como um tratamento, ou remédio, para curar os males da terra. Consiste em preencher espaços vazios, ou seja, recuperar áreas degradadas, que são substituídas por paisagens alimentares e medicinais, capazes de acolher e possibilitar o regresso dos pássaros através de ambientes com mais umidade, água e alimentos. Trata-se de uma estratégia agrícola que está focada na restauração e regeneração.

Essa produção utiliza técnicas e métodos da sagrada tradição de cultivar com leveza, segundo a chamada cultura de sutileza Xukuru, que implica em: 1) arranjos de policultivos associados aos processos de sucessão vegetal, com interligação e trocas entre os espaços cultivados e a vegetação natural das três regiões geográficas Xukuru (Serra, Agreste e Ribeira); 2) boas práticas que promovam envolvimento e reconexões, ou seja, relações saudáveis com a Terra Mãe, base de sustentação da cosmologia Xukuru; 3) usufruto comum, em liberdade, com acesso aos elementos de bem comum e da coletividade; 4) potencialização dos seus usos adequados, ocupações responsáveis e seus manejos e encantamentos.

Esta tradição sagrada, seus saberes e suas práticas destoam da perspectiva desenvolvimentista e baseada no capital. Como já mencionado, argumentamos que a crise ambiental tem como fundamento primeiro a relação entre ser humano e natureza historicamente enraizada no Ocidente, que se estrutura a partir de uma dicotomia. Na esteira de Marques (2018), a separação humano/natureza é aqui metaforicamente apresentada através do mito de Prometeu, um semideus que, nas narrativas gregas, roubou o fogo – um elemento divino – e o entregou à humanidade. Desde então, esta passou a ocupar, dentro do pensamento hegemônico ocidental, um patamar superior dentre todas as espécies vivas, o que também significou, no campo simbólico, o direito humano de conquistar e controlar tudo à sua volta. Essa cisão fundante foi a matriz a partir da qual surgiram muitas outras dicotomias, tais como natureza/cultura ou sujeito (aquele que vê) e objeto (aquele que é visto, analisado, dissecado).

A visão de mundo ocidental, como sabemos, espalhou-se a partir da expansão europeia e da consequente invasão e conquista dos territórios e de seus povos. Portanto, com as caravelas chegaram exclusões alimentadas pelo sistema colonial e perpetuadas através do que Quijano (2009) e outros autores denominam como colonialidade. Isso significa que com o fim do sistema colonial, as estruturas (de pensamento, de divisão dos povos baseada no racismo, de hierarquização entre Norte e Sul globais etc.) mantiveram-se nos imaginários e na organização das sociedades. Colonização, monoteísmo e patriarcado formaram uma tríade a partir da qual se estruturou o que entendemos hoje como nossa realidade; uma realidade que se manifesta sob a forma de uma espécie de “corrida do ouro” sem limites:

Claramente, no mundo há uma competição por recursos naturais pelas velhas e débeis economias que lutam para sobreviver e pelas novas economias emergentes; metais, minerais, petróleo e gás estão na lista comum de suas demandas. Mas também os novos recursos, uma

vez disponíveis em todos os lugares, são mais intangíveis, como a terra de qualidade e a água, bem como benefícios naturais novos e estratégicos antes não percebidos, como serviços e bens ambientais. Nada escapa à nova corrida pelo acesso a esses recursos (Pengue, 2017, p. 15-16 [tradução livre]).

Essa disputa pelos chamados recursos naturais exige de variados povos grande resistência ecoterritorial. No caso do Brasil, entre avanços e recuos na conquista de direitos sobre os territórios, a Carta Magna de 1988 representou um marco ao reconhecer o direito à terra de populações indígenas e quilombolas; porém, o avanço do capital sobre o espaço e a brutal expulsão dos povos seguiu ampliando as decorrências do neoextrativismo contemporâneo, com especial intensidade nos últimos anos. Isso exige de indígenas, quilombolas, ribeirinhos, pescadores artesanais, babaçueiros, sertanejos, pantaneiros, jangadeiros, dentre tantos outros povos, constantes estratégias de resistência e resiliência. No caso dos Xukuru, iniciaram um acirrado processo de retomada dos territórios tradicionais entre os anos de 1990 e 2009, a começar pela região de Pedra D'Água, um espaço sagrado e cacicado do líder Xicão Xukuru (Almeida *et al.*, 2012).³

Neste artigo, apresentamos alguns fundamentos, relatos, rituais e perspectivas abordados pelo povo Xukuru. Desde uma perspectiva qualitativa, em termos metodológicos esta discussão apoia-se na revisão de literatura e também na narrativa autobiográfica, uma ferramenta baseada na experiência vivida que integra aspectos cognitivos e afetivo-sociais para gerar a criação discursiva (Paiva, 2008). A partir dessa abordagem, a narrativa não consiste em um recontar de eventos, estando conectada à organização da experiência humana. Ela é usada como ferramenta metodológica, “visto que permite que sujeito e foco de estudo estejam reunidos na mesma pessoa” (Marques e Satriano, 2017, p. 371).

Nesse sentido, a presente discussão incorpora registros de encontros e celebrações elaborados pelo primeiro autor, indígena, responsável pelo Centro de Agricultura Xukuru do Ororubá Caxo da Boa Vista e cuidador do Terreiro Sagrado da Boa Vista. Tecendo uma narrativa a partir da perspectiva autobiográfica, traz reflexões sobre a cultura Xukuru desde um olhar interno e experienciado. Esta perspectiva é contrastada com o pensamento hegemônico ocidental, aqui discutido a partir do mito de Prometeu. Também em termos metodológicos, esta discussão se inspira no que Antônio Bispo dos Santos (2023) denomina “guerra das

³ Esse processo foi marcado por muita violência, derivando nos assassinatos de lideranças, inclusive do cacique Xicão Xukuru, em 1998.

denominações”, ou seja, uma estratégia que visa contrariar as palavras coloniais como modo de enfraquecê-las.

Nesse sentido, este artigo recorre a termos elaborados pelo autor em diálogo com a sua comunidade e a partir das vivências no território. As informações são baseadas na experiência e as associações de palavras se fundamentam nos processos comunitários materializados e compartilhados pelo povo Xukuru durante as atividades do coletivo *Jupago Kreká*. As palavras criadas pelo autor são discutidas e utilizadas nos espaços locais de encontro, sendo usadas localmente para descrever as práticas comunitárias. Trabalha-se com ressignificação de palavras, bem como com a associação entre diferentes termos, gerando novos sentidos que se adequam melhor à cosmologia do povo e que buscam fortalecer o seu projeto de vida. Portanto, trata-se de um processo translatório que utiliza o repertório disponível na língua hegemônica, sendo este reajustado conforme a estrutura de pensamento do povo Xukuru.

A cosmologia Xukuru de Ororubá está associada ao pássaro Uru e à árvore Ubá, Ubaia ou Ibá, que originaram o povo Árvore-Passarinho. A base desta narrativa se refere ao respeito, afeto, cuidado e zelo com a natureza. A agricultura Xukuru, baseada em sua cosmologia, é, portanto, entendida como uma manifestação cultural – o que levou à proposição do termo AgriCultura, com “C” maiúsculo, para expressar uma relação com a terra que se baseia na ideia de pertencimento deste povo à natureza.

Para pensarmos sobre a AgriCultura – em contraste com a visão hegemônica de relação com a natureza – este texto se divide em três perguntas: onde estamos? Como chegamos até aqui? Aonde queremos ir? A primeira refere-se à crise ambiental que, segundo alguns autores, nos conduziu à era do antropoceno, ou seja: a um contexto de tamanhas transformações geradas pela humanidade que os impactos sobre a moldagem do sistema Terra são comparáveis às grandes mudanças planetárias experimentadas nas eras geológicas antecedentes (Marques, 2018).

A segunda pergunta está voltada para os fundamentos do pensamento ocidental. Através do exemplo da atitude prometeica, exploramos as bases de um modelo pautado na dicotomia entre humano/natureza que nos conduz hoje, de maneira aparentemente imparável, ao colapso. Já a terceira pergunta – aonde queremos ir? – nos leva à discussão sobre outros paradigmas subjugados pelo processo colonial e invisibilizados pelos modelos dominantes de pensamento e ação. Esses modelos são pautados pela percepção da natureza como

totalidade, pela recusa ao antropocentrismo e pelo encantamento como componente intrínseco à vida e a tudo o que existe – o que nos conduz à Agricultura do Encantamento do povo Xukuru do Ororubá.

Onde estamos? Uma incursão pelo antropoceno

O conceito de antropoceno, que ganhou adesões entre acadêmicos provenientes de várias áreas do conhecimento, busca dar conta dos impactos do ser humano – o *antropos* – no nosso planeta. A essência do termo está na ideia de dimensão: segundo Luiz Marques (2018), o impacto das forças antrópicas sobre a moldagem do sistema Terra compete com as grandes forças terrestres, tais como as variações da órbita que levam às glaciações. Daí a ideia de que esses impactos seriam comparáveis às eras geológicas, que são descritas a partir de uma temporalidade sobre-humana: a cada ano, remove-se cerca de dois montes Fuji, no Japão (com seus 3.776 metros de altura), em rochas e terra para a construção civil; em 2000, a queima de combustíveis fósseis emitia na atmosfera cerca de 160 Tg/ano de dióxido de enxofre, o que significa mais do que a soma de todas as fontes naturais; mais nitrogênio sintético para fertilizantes era então usado na agricultura do que é fixado por todos os demais processos terrestres somados (*Ibidem*). Outro exemplo é o acúmulo de água em reservatórios, pois alguns deles são tão maciços a ponto de induzirem terremotos; de acordo com alguns geofísicos, essa redistribuição de peso na crosta terrestre é a causadora de um leve, mas mensurável, impacto no campo gravitacional da Terra (Linton, 2006).

Em síntese, o antropoceno retrata um contexto em que a força da ação humana prevalece sobre as forças geradas por fatores não humanos. Segundo os defensores do conceito de antropoceno, o somatório dos processos de desmatamento, desequilíbrios climáticos e extinções em massa gera rupturas comparáveis às cinco grandes extinções anteriores, experimentadas nos últimos 500 milhões de anos e motivadas por fatores tais como glaciações, esgotamento do oxigênio nos oceanos e impactos de asteroide. “Paleontólogos do futuro, se algum futuro ainda nos resta, notarão o súbito desaparecimento dos registros fósseis de um número incalculável de espécies”, explica Marques (2018, p. 473).

O termo “antropoceno” foi proposto em 2000 pelos biólogos Crutzen e Stoermer, argumentando que dentre as forças biofísicas que moldam a Terra, a ação antrópica prevalece sobre fatores não humanos em todas as escalas: “Parece-nos mais apropriado enfatizar o

papel central da humanidade na geologia e ecologia, propondo o uso do termo ‘antropoceno’ para a época geológica atual” (Crutzen e Stoermer, 2000, p. 17 [tradução livre]). Quanto à origem desta era, não há consensos; para alguns autores, ela teve início em 1784, ano da patente da máquina a vapor no contexto da Revolução Industrial, ao passo que outros preferem situá-la por volta dos anos 1950, período de aumento da poluição e de gases de efeito estufa (Marques, 2018). Seja como for, o conceito lança luz sobre uma espécie de efeito bumerangue que, segundo Luiz Marques, caracteriza um momento em que nos tornamos incapazes de deter os efeitos de que somos causa: “Mais do que nunca, somos hoje essencialmente vulneráveis ao que se tornou vulnerável a nós” (Marques, 2018, p. 477).

Há outros conceitos derivados da proposta de antropoceno, tais como capitaloceno, que sublinha a forma capitalista de organização do ambiente (Moore, 2016). Esse termo retira do conceito a ideia generalizante de “humanidade”, ao se referir a uma forma específica de sistema – o capitalismo. Segundo Moore, o sistema capitalista exige que toda a natureza, inclusive a natureza humana, trabalhe por um baixo custo. Esse “processo estranho e dinâmico de colocar a natureza para trabalhar de forma barata tem sido a base para as realizações da modernidade” (*Ibidem*, p. 11 [tradução livre]), o que gera a extração (e o esgotamento) de quatro “pechinchas”: comida, energia, matérias-primas e vidas humanas. Ele acrescenta que a acumulação por extinção foi fundamental para o capitalismo desde o seu início.

Esse pulso de morte da nossa era é, segundo Luiz Marques (2018), caracterizado por uma passagem do nuclear ao ecológico. O autor explica tratar-se de uma armadilha da atualidade: nos tempos da chamada Guerra Fria, existia o temor apocalíptico derivado de uma explosão nuclear, que era indesejada pelo senso comum. Porém, passada essa etapa histórica, hoje o colapso se anuncia sob a forma da ameaça ambiental; mas, desta vez, o avanço da devastação sobre os ambientes não é tido necessariamente como um problema a ser combatido: “Diversamente da catástrofe nuclear, a ameaça ecológica não se transforma em catástrofe por causa de um evento bélico ou de uma falha trágica, mas de um processo econômico (relativamente) pacífico, considerado ainda por muitos como benéfico e mesmo imprescindível” (Marques, 2018, p. 470).⁴

⁴ O acirramento dos conflitos geopolíticos desta década nos permite, inclusive, inferir que agora convivemos simultaneamente com as duas ameaças: o colapso ambiental e o retorno da ameaça nuclear.

Por outro lado, principalmente a partir dos anos 1960 o Ocidente viu emergirem os debates sobre escassez, ou seja, sobre o medo de esgotamento dos chamados “recursos naturais” (Corazza *et al.*, 2015). Nascidos nos países ricos do Norte global, os movimentos ambientalistas passaram a alertar sobre os excessos de um otimismo desenfreado que desconsiderava os custos ecológicos do crescimento econômico (Sachs, 2007). Se até o final dos anos 1970 a sustentabilidade era um termo ligado à biologia, relacionado à resiliência dos sistemas, saltou dessa área do conhecimento para designar a ideia de uso responsável dos recursos no presente, de forma a não comprometer as novas gerações. Formou-se então um leque de soluções alternativas ao crescimento econômico desenfreado, tais como as tecnologias “brandas”, as ações preventivas, as tecnologias despoluentes, as energias “limpas”, as mercadorias duráveis, a reciclagem e assim por diante. Porém, conforme sublinhado por Kothari, citado por SACHS (2007), essas correntes de pensamento também foram alvo de críticas, ao apresentarem os seus limites:

Na falta de um imperativo ético, o ambientalismo ficou reduzido a uma receita tecnológica e, como sempre ocorre nesse caso, as soluções ficam nas mãos de empresários tecnocratas. Impulsionado por uma tecnologia intensiva e mantido por uma exploração excessiva da natureza, o crescimento econômico era, outrora, considerado uma das principais causas da deterioração do meio ambiente; subitamente, a ele se atribui um papel determinante para resolver a crise ambiental. Um papel ainda mais importante é atribuído à economia de mercado para organizar a natureza e a sociedade. O rótulo ‘meio ambiente’ e o slogan ‘sustentabilidade’ tornaram-se dispositivos falaciosos, utilizados como cobertura para se continuar a fazer negócios como se nada tivesse acontecido (Kothari, 1990, apud Sachs, 2007, p. 220).

Portanto, Kothari alerta para a insuficiência dos pacotes tecnológicos como respostas últimas aos dilemas ambientais que enfrentamos com crescente intensidade. Segundo Echeverría (1994), as intrincadas crises que nos desafiam, sendo uma delas a crise ambiental, apontam para algo mais profundo: para uma crise civilizatória. Portanto, argumentamos que é preciso aguçar o olhar sobre as raízes da construção do paradigma moderno ocidental, bem como para as possibilidades de diálogo com outros paradigmas, para que novas respostas às perguntas dos nossos tempos possam realmente emergir.

A atitude prometeica: controle e conquista da natureza no pensamento ocidental

Começamos nossa incursão rumo às raízes do pensamento ocidental a partir de uma cisão basilar: a separação entre humano e natureza. O modelo hegemônico de racionalidade é obcecado por totalidades e opta pelo uso de dicotomias na interpretação do mundo (Santos,

2006). Marques (2018) descreve esse aspecto filosófico fundante através da disputa entre o prometeísmo e o orfismo, o que pode ser traduzido como dois modelos de pensamento originados na antiguidade grega que contrapunham respectivamente a ideia de natureza como alteridade (conquista) com a ideia de natureza como totalidade (fusão). Vale observar que à dicotomia central humano/natureza (ou natureza/cultura) se segue uma série de segmentações, tais como universal/particular, objetivo/subjetivo, físico/moral, fato/valor, dado/construído, necessidade/espontaneidade, imanência/transcendência, corpo/espírito, animalidade/humanidade, dentre muitas outras (Viveiros de Castro, 2018).

Prometeu era um titã, personagem mitológico que furtou o fogo dos deuses, entregando-o para os humanos. Segundo Marques, esse fogo representa os segredos da natureza que, uma vez partilhados com a humanidade, a tornaria poderosa e um degrau acima de todos os outros mortais. Já Orfeu era um poeta e músico que encantava os animais com a sua lira, estando vinculado a uma concepção do mundo físico que não pode ser descolada do exercício espiritual. O autor afirma que as duas narrativas foram paralelas e concorrentes durante muito tempo, até que a atitude prometeica se tornou hegemônica, fazendo prevalecer a dicotomia humano/natureza.

Na esteira de Hadot, Marques acrescenta que Prometeu representa o ardil, a astúcia, o engano – afinal, o semideus enganou os deuses, tendo sido inclusive duramente castigado – tendo com isso garantido uma insuperável vantagem aos humanos perante todos os demais seres vivos. Interessante notar que “a palavra *mêchanê* designa, de resto, ardil” (Hadot, *apud* Marques, 2018, p. 475), ou seja: a própria mecânica reflete a astúcia humana perante as forças da natureza, que podem ser moldadas para satisfazer as suas necessidades.

Sem aprofundarmos aqui o tema, podemos apenas acrescentar que a tensão entre os dois personagens mitológicos gregos apresenta semelhanças com outras imagens concorrentes do sagrado. Todo um *ethos* foi erguido no Ocidente, ou em boa parte dele, em torno de um Deus criador monoteísta; mas se a divindade cria o universo e tudo o que nele existe, isso implica que esta mesma divindade é externa ao universo criado: ela é anterior à sua criação e pode observá-lo desde o ponto de vista da alteridade. Essa concepção difere do *ethos* fundado a partir de Deuses imanentes, entendidos como as próprias forças da natureza manifestada e, portanto, inseparáveis desta.

Vale acrescentar que a filosofia platônica, que tanta influência teve na formação do pensamento cristão, revelou o seu desprezo pelas pedras e plantas, reforçando o privilégio do humano e do mundo das ideias (Ribeiro *et al.*, 2012). Platão opera mudanças no conceito de *physis*, uma vez que só a ideia e o pensamento humano seriam perfeitos, frente à imperfeita realidade mundana. A tradição judaico-cristã, consolidada durante a Idade Média europeia, aprofundou a dicotomia humano-natureza (*Ibidem*). Afinal, dentre toda a Criação, o ser humano teria sido o único a ser feito à imagem e semelhança do ser divino.

Enfim, retornando à nossa imagem inicial, podemos dizer que dentro de uma extensa linha do tempo “a atitude prometeica reduz aos poucos a natureza a ‘objeto’ do sujeito, até estranhá-la completamente na Idade Moderna e convertê-la em quantidade” (Marques, 2018, p. 476). Luiz Marques defende a ideia de que a evolução desse percurso ligado ao controle humano sobre a natureza, aqui simbolizado pela saga de Prometeu, ganhou força no decorrer da história ocidental e firmou-se como um importante pilar do imaginário moderno.

Como já bastante discutido, René Descartes, uma figura central para a filosofia moderna e para a chamada revolução científica, legitimou a autonomia da razão humana para atuar sobre o mundo. Em seu célebre *Discurso do método* (1996 [1637], p. 69), qualificou os seres humanos como “senhores e possuidores da natureza”. Segundo Ribeiro e seus colegas, “o ideal cartesiano influenciou a fragmentação do pensamento ao impor a concepção de totalidade divisível, a qual privilegia a compreensão do todo através das propriedades das partes” (Ribeiro *et al.*, 2012, p. 10), implicando em uma visão parcial, antropocêntrica, utilitarista e reducionista da realidade.

Portanto, segundo Marques, houve um lento e gradual processo de diferenciação e distanciamento da espécie humana em relação às demais espécies e, nesse caminho, “a natureza significava ao mesmo tempo o não humano, o que está à volta do humano” (MARQUES, 2018, p. 477). Argumentamos que um exemplo flagrante dessa dicotomia está na própria expressão “meio ambiente” que, ao fim e ao cabo, significa tudo aquilo que se situa em torno de nós, os humanos – localizados no centro de um palco onde gravitam todas as demais formas de existência. Essa separação implica em uma exclusão: o que gira em torno de nós não nos iguala. Segundo Descola (2012, p. 79-80 [tradução livre]),

A própria escolha do termo “meio ambiente”, em vez de natureza, já indica um deslizamento de perspectiva; no seu sentido mais comum, a natureza era antropocêntrica de forma quase clandestina, na medida em que aquela que recobria, por preterição, um domínio ontológico

definido pela sua ausência de humanidade - sem acaso ou artifício -, enquanto o antropocentrismo do meio ambiente está claramente enunciado: é o mundo sublunar de Aristóteles enquanto for habitado pelo homem. Da estratosfera aos oceanos, passando pelas florestas tropicais, ninguém o ignora hoje, a nossa influência faz-se sentir em todas as partes, admitindo-se então facilmente que ao estar o nosso entorno natural antropizado por todos os lados e em graus variados, a sua existência como entidade autônoma é não é mais do que uma ficção filosófica.

A natureza que envolve o humano – o meio ambiente – não corresponde a uma totalidade à qual todos pertencemos, tornando-se, portanto, passível de ser medida, matematizada, segmentada, controlada e conquistada. Mas, se é assim, para onde vamos? Será que percorremos um caminho inescapável rumo ao abismo, que se apresenta sob a forma do colapso ambiental anunciado por Luiz Marques? Ou será que, perante a encruzilhada civilizatória, nossas sociedades irão olhar para além da dicotomia?

Segundo Vandana Shiva, um elo comum que guia as sociedades sustentáveis é o princípio da regeneração. “Sem renovação não pode haver sustentabilidade”, observa (Shiva, 1992: 152 [tradução livre]). Porém, segundo ela, na sociedade industrial não há tempo nem espaço para se viver regenerativamente, o que é a causa da nossa atual crise ecológica. Naomi Klein (2014), por sua vez, ao discutir o desafio climático, diz que qualquer tentativa de o superar será infrutífera, a menos que faça parte de uma batalha muito mais ampla de visões de mundo e da reinvenção da própria ideia de coletivo, comunal e cívico, depois de tantas décadas de negligência. Segundo o intelectual indígena Ailton Krenak,

Neste momento, estamos sendo desafiados por uma espécie de erosão da vida. Os seres que são atravessados pela modernidade, a ciência, a atualização constante de novas tecnologias, também são consumidos por elas. Essa ideia me ocorre a cada passo que damos em direção ao progresso tecnológico: que estamos devorando alguma coisa por onde passamos. Aquela orientação de pisar suavemente na terra de forma que, pouco depois de nossa passagem, não seja mais possível rastrear nossas pegadas, está se tornando impossível: nossas marcas estão ficando cada vez mais profundas (Krenak, 2020, p. 52).

Krenak acrescenta que a ideia de ecologia nasceu da constatação de que o que buscamos na natureza é finito; porém, o desejo é infinito, não tem limites. Ele descreve uma visão de natureza distinta da atitude prometeica por ser fluida, imanente e a essência daquilo que também somos: “Para além da ideia de ‘eu sou a natureza’, a consciência de estar vivo deveria nos atravessar de modo que fôssemos capazes de sentir que o rio, a floresta, o vento, as nuvens são nosso espelho na vida” (Krenak, 2020, p. 54). A partir de uma perspectiva semelhante, o intelectual yanomami Davi Kopenawa explica:

Na floresta, a ecologia somos nós, os humanos. Mas são também, tanto quanto nós, os xapiri,⁵ os animais, as árvores, os rios, os peixes, o céu, a chuva, o vento e o sol! É tudo o que veio à existência na floresta, longe dos brancos; tudo o que ainda não tem cerca. As palavras da ecologia são nossas antigas palavras, as que Omama [o demiurgo yanomami] deu a nossos ancestrais. [...] Os brancos, que antigamente ignoravam essas coisas, estão agora começando a entender. É por isso que alguns deles inventaram novas palavras para proteger a floresta. Agora dizem que são a gente da ecologia porque estão preocupados, porque sua terra está ficando cada vez mais quente. [...] Somos habitantes da floresta. Nascemos no centro da ecologia e lá crescemos (Kopenawa e Albert, 2015, p. 480).

Voltando a Krenak, o autor descreve que na floresta a vida flui “e você, no fluxo, sente a sua pressão. Isso que chamam de natureza deveria ser a interação do nosso corpo com o entorno” (Krenak, 2020, p. 54). Experimentar essa sensação é um motivo de alegria. Porém, o *ethos* moderno operou a expulsão desses elementos – o corpo, a alegria, o riso, a celebração – de forma a promover o *Entzauberung*, o desencantamento do mundo weberiano (Santos, 2002). A aridez desse paradigma e seus impactos sobre várias dimensões da realidade, dentre elas a crise ambiental, nos remete à necessidade de ampliar a escuta rumo a modos de vida e a epistemologias capazes de fluir com a vida e com o encantamento – como veremos a seguir.

A AgriCultura do Sagrado entre os Xukuru do Ororubá

Para o coletivo *Jupago Kreká* do povo Xukuru do Ororubá, a AgriCultura do Sagrado, ou do Encantamento, é Ciência Boa da Terra de Ororubá e compreende práticas e saberes correlacionados à manutenção da comunhão entre céu e Terra, em integrada cooperação dos humanos. Tem como base epistemológica uma noção de ciência associada à ecologia dos encantados, que, por sua vez, é sagrada: uma racionalidade radiada pelos espíritos de luz. Vem da Mata, mora na Mata, é conhecimento e essência que preenchem os corpos d’água, as pedras, os solos, além dos corpos vegetais e animais. Na agricultura Xukuru, as plantas sagradas ou de poder detêm o saber da cura e de cuidados e, portanto, são consideradas as mestras e nós, humanos, os estudantes das plantas e de suas ecologias.

As pedras sagradas que formam os afloramentos rochosos o Reino de Laje Grande, morada do Mestre Rei de Ororubá e suas encantarias, são fontes de saber-ser-fortaleza e estão sempre nos ensinando sobre o “aprender-caminhar”. A AgriCultura Xukuru ensina a caminhar pelas pedras: o calendário social do povo é marcado pelas caminhadas às pedras sagradas, ensinando também a trilhar os caminhos que levam às Terra Antigas dos ancestrais,

⁵ Espíritos da floresta, segundo os yanomami.

às Terras Altas de Ororubá, bem como às Terras Baixas do vale do Ipojuca, terra de Paratió. Quando aprendemos caminhando, passamos também a ensinar.

A AgriCultura do Encantamento compreende que a floresta é um espelho que reflete o Reino Grandeza do Verde, que traz os ensinamentos sagrados de acolhimento e proteção. A floresta de Ororubá é manto sagrado que envolve a Terra Mãe, e dessa relação emerge uma noção de sustentabilidade que não admite a lógica do desenvolvimento. A sustentabilidade compreendida pelo povo Xukuru é baseada na lógica do envolvimento.

A cultura associada ao termo AgriCultura designa uma relação com a terra que se dá para além do plantar, colher e comer. O seu uso e ocupação estão baseados em uma relação de fidelidade, respeito e cuidado com a terra e com a ancestralidade que, de acordo com a cosmologia Xukuru, coabita o espaço com outros seres. A origem mítica Uru-Ubá do povo Árvore-Passarinho se traduz com a noção de que, além de produzir alimentos, deve-se produzir floresta, através da recuperação de áreas degradadas. A cosmo-nucleação regenerativa é um termo proposto e usado coletivamente para sublinhar o fato de que a regeneração é um processo natural que não deve ser rompido pelos seres humanos. Estes devem evitar a perturbação e promover a restauração, de maneira assistida e monitorada. Deve-se assim evitar quaisquer práticas que sejam inadequadas à capacidade de regeneração, como uso de venenos no solo.

Além disso, a AgriCultura do Encantamento ou do Sagrado não prevê a dicotomia entre a matéria e a sacralidade, pois tudo o que ocupa lugar no espaço reflete os reinados encantados de Ororubá. Da Grandeza do Verde vem a liberdade da terra e, desta maneira, se a terra é livre, os humanos são livres. Não há possibilidade de liberdade em terra devastada. As práticas de cuidado, zelo e proteção garantem a liberdade de tudo o que há. Só há liberdade Xukuru com a terra livre, e isso, conseqüentemente, garante a existência das matas – uma vez que se há mata, há também a ciência da AgriCultura de Ororubá. Portanto, de acordo com a AgriCultura do Encantamento, antes dos processos de cura dos humanos, devem ser consideradas as práticas de cuidado dos territórios.

Vale observar que as teorias sobre a globalização produziram, no decorrer das últimas décadas, uma marginalização do significado do lugar. Segundo Escobar (2000), o lugar, ou seja, a experiência específica de sentimento de raízes, limites e conexão cotidiana com a vida – ainda que se considere a identidade como algo construído e nunca fixo – continua a ser algo

importante para a maioria das pessoas. “Há um sentimento de pertencimento que é mais importante do que queremos admitir”, considera ele (Escobar, 2000, p. 68 [tradução livre]).

O mesmo autor (Escobar, 2012, p. 52) menciona que um suposto “espaço global” é tido como natural, sendo uma extensão da modernidade ocidental e um aprofundamento e universalização da modernidade capitalista. Ele entende que há algo “terrivelmente errôneo” neste imaginário, se forem tomados a sério o conceito de *Buen Vivir* e os direitos da natureza, ou se realmente quisermos enfrentar a atual crise ecológica. Para Porto-Gonçalves (2001), por sua vez, a relação entre sociedade e organização espacial – que é quase sempre objeto de pouca atenção – é particularmente relevante neste momento de crise. Convergindo com tal visão, Escobar (2014) considera que em um contexto marcado por crises ecológicas e sociais cada vez mais acentuadas, os discursos sobre a transição são cada vez mais inevitáveis, acenando para a necessidade de outro modelo civilizacional.

O aprisionamento gerado pelas crises ecológica e social da modernidade ocidental, aqui retratadas a partir do conceito de antropoceno, pode ser contrastado com a imagem do pássaro, que ocupa um lugar privilegiado dentro da cosmologia Xukuru. Ele é o símbolo da liberdade. Ao cantar e voar livre na mata, apresenta a sua pedagogia – do passarinho – que é essencial na promoção da AgriCultura do Encantamento. A pedagogia do passarinho é promotora das possibilidades de reconexão: ela traz na sutileza, no pisar leve e devagar, a cultura de baixo impacto.

Portanto, a cosmologia Xukuru insiste nos saberes que promovem atenção complexa e intensa para o território saudável. E isso implica nas garantias de manutenção de corpos saudáveis para além do humano, promovendo práticas de cuidado que respeitam a ser-biodiversidade. Por exemplo, antes da tirada de casca ou raiz da planta, são necessários saberes para viabilizar boas práticas de manejo e de encantamentos, ou seja, trata-se de uma agricultura sistêmica, atenta aos cuidados e ancestralidades. Nesta AgriCultura promotora de vidas, saúde é saudar passarinho, conversar com olho d’água e caminhar para as pedras. Tudo isso é sagrado.

***Lymolaygo Toype*, o Bem Viver Xukuru, e o ritual de celebração das sementes**

No plano de vida Xukuru, o *Lymolaygo Toype* corresponde ao Bem Viver Xukuru e compreende a integração humano-natureza. Essa condição de ser natureza e de estar

conectado aos elementos que compõem a natureza é essencial para viver e materializar a AgriCultura de Encantamento. Segundo essa perspectiva, saúde é o estado normal dos seres. Pode ser entendida ainda no encantamento de Ororubá, para a pessoa humana, como as conexões corpo-mente-espírito-ambiente. A fratura humano/natureza e, conseqüentemente, seu desencantamento, traz processos de adoecimento que incidem fortemente sobre a Terra, causando males e ferimentos aos ancestrais.

Através das práticas e saberes da AgriCultura do Encantamento, são promovidas ações a fim de restaurar a saúde do território, produzindo assim paisagens saudáveis que, por sua vez, são mantidas por boas práticas de manejo e muito encantamento. Dentre esses complexos, a concepção de Povo Semente, que corresponde a uma das formas com que o povo Xukuru se autodenomina, e de práticas rituais da agricultura Xukuru, promovem a manutenção de uma base saudável, mantenedora da vida. O ritual de celebração das sementes é um esforço de viver e materializar o encantamento enquanto condição para o Bom Conviver. Esta prática ritual e seus processos cerimoniais ocorrem sempre no último domingo de janeiro de cada ano. O cenário sagrado onde ocorrem as performances para ritualizar, celebrar e consagrar as sementes é o terreiro de ritual sagrado Xukuru da Mata da Boa Vista. Sob essas condições de magia e de encantamento, as sementes são apresentadas pelo Povo Semente, conforme relato abaixo que descreve o encontro de 2023:⁶

Avoei as sementes pra cima, meu mestre...

Em 28 de janeiro de 2023, no Urubá Terra, fomos ao terreiro sagrado Xukuru da Boa Vista apresentar as nossas sementes, e sendo sementes representar os demais parentes do Povo Semente, como também revalidar todas as formas de ser sementes do mestre Rei de Ororubá. O Povo Semente se fez presente e cada um, ser mente em corpo-espírito, levou a sua semente grão, semente saber, semente resistência, entre muitas outras formas de ser semente, para referenciar práticas e saberes associados em múltiplas relações de cooperação à Natureza Sagrada e Encantada. As sementes do Mestre Rei presentes e suas variadas sementes apresentadas ao Terreiro foram consagradas no dia seguinte, último domingo de janeiro, e assim vem sendo desde 2012.

Lonjy-abaré Clareia é o ritual para celebração das sementes, que consiste no acolhimento de todas as formas de semente. Através dele, o povo Xukuru valida a condição de patrimônio biocultural das sementes e sua função sagrada de encantamento, de forma a consagrar a prática de plantio ritual, que ocorre em 02 de fevereiro, dia da Apresentação da Sementes. Segue o relato:⁷

⁶ Relato de autoria própria, intitulado *Para Boas Vistas em território Xukuru do Ororubá*, de 02 de fevereiro de 2023. A frase inicial é retirada da letra de um toante Xukuru.

⁷ Idem.

Em Lonjy-abaré, na condição de ser mente em corpo-espírito, com o poder do silêncio ou em fortaleza do silêncio interior, os sábios e sábias detentores dos conhecimentos das tradições da AgriCultura do Encantamento socializam suas experiências de leituras dos sinais e demais manifestações das naturezas, bem como leituras de mundos, compartilham suas interpretações e manifestam suas previsões de tempos: de plantar-colher-comer, cura-cuidar, festejar-ritualizar, lutar-resistir, racionalizar-radiar-encantar...

Em dinâmicas de partilha e solidariedade, promovem práticas e saberes que potencializam acúmulos de abundância para prosperar terra e liberdade, bem como consolidar os modelos de uso e ocupação territorial para coabitar com Todo-Ser, seja por exemplo através de práticas e saberes como a Cosmo-nucleação regenerativa e seus encantamentos, mas sempre em cosmo-gestão com os Reinados de Ororubá. Vários reinados nos orientam com seus ensinamentos sagrados e nos conduzem em luz com as Guyanças de mestres e mestras das sábias encantarias Xukuru. O Reino Grandeza do Verde sempre nos oferta com a sabedoria ancestral as valiosas práticas encantadas de adoção dos passarinhos-sementes, sempre aos cuidados de Guardiã Yanowá, pássaro-Mãe protetora. Com esse conteúdo sagrado de passarinho-encanto que uma vez aprendemos, passamos a não mais apreender passarinho que canta bonito e, essencialmente, passamos ainda à condição de guardiões das sementes sagradas em Ororubá. A exemplo de Yanowá, nos transformamos em protetores e guardiões das sementes sagradas e seus encantos.

O *Lonjy-abaré* é compreendido ainda como um dos esforços coletivos para a identificação das sementes povo, ou seja, dos guardiões e guardiãs e suas sementes, entendidas como material genético, para que se possa sistematizar e reorganizar as estruturas de pensamento de complexos saberes e práticas associadas. Essa estratégia de sistematização busca garantir a continuidade das partilhas. Para os Xukuru, todo esse saber, que em essência vem de um mundo velho, deve circular entre o povo e para o bem do próprio povo:⁸

O vento é agente sagrado e também encantado que nos proporciona essa potente comunicação para o bem comum. O Reinado Silvestre nos ensina, orienta e ordena, segundo o toante Xukuru, que diz: “Avoei a semente pra cima, meu mestre, e deixa o vento levar. Que ela serve de remédio, meu mestre, ela é boa pra curar. E ela tem o poder de cura, meu mestre, pra quem nela acreditar. Povo Semente presente!” E é semente pois sabe ser mente em corpo-espírito. E sendo semente, “se avoa para cima e deixa o vento levar, serve então de remédio para os males da terra curar. Mas para quem não quer ser semente-remédio pode ser os cuidados das sementes sobre a terra, pisando leve e sempre devagar” ...

Assim acontece o processo ritual para a Consagração das Sementes – com os participantes cantando e dançando, com o Povo Semente sobre sementes ao vento, lançadas ao ar. Uma vez consagradas, são dadas as condições para a apresentação das sementes no dia 02 de fevereiro, data da prática ritual de plantio. Se o solo estará úmido no ato da apresentação-plantio, ou se as chuvas cairão em condições ideais para uma produção agrícola farta, é o que de fato menos importa: nesse dia, em processo ritual, é semeada a fé

⁸ Idem.

para cultivo da espiritualidade, na esperança sempre de colher com fartura e abundância os frutos-encantos da AgriCultura Sagrada para o Bem Viver. Além disso, apresentar as sementes em fevereiro não deixa de ser também, paralelamente, um plantio das sementes-passarinhos, que uma vez semeadas e cultivadas darão como frutos os cuidados. Quem cultiva lavoura de cuidados merece cuidados.

Cantando o encanto: o Reino Grandeza do Verde

O Reino Grandeza do Verde é formado por uma árvore grande, de dimensão planetária. Não tem raízes fixas, é uma árvore encantada que compõe um reinado, o reino de *Yanowá* Pássaro-mãe Protetor. *Yanowá* é único. Já os *Weré* são vários, tantos quanto são as constelações de espíritos de todos os Reinados, isto só no Encantamento de Ororubá. *Weré* são os passarinhos sementes que ressurgem nesse Reinado. Portanto, eles não nascem, mas reaparecem para uma espécie de reenergização da Luz Encantada, de renascimento; são espíritos de luz. Surgem na forma de passarinho flor, que viram frutos e depois sementes, sem perder a forma de passarinho espírito, nos brotos terminais da árvore Reinado Grandeza do Verde. Cabe a *Yanowá* a missão de acolher a todos, um de cada vez, com a delicadeza e o cuidado específicos que são dedicados a cada semente espírito. Todos são recolhidos a um grande ninho que fica ao centro de Grandeza do Verde. Cerimonialmente são acolhidos em manto de flores amarelas e alimentados com mel de abelhas. O rito de *Yanowá* segue colhendo um a um em seu dorso, fazendo o receptivo em um ninho de flor e alimentando-os com mel, além da função de vigiar. Ele é único, e cumpre sua missão de forma amorosa. *Yanowá* é proteção! Quando maduros, os *Weré* seguem para o Reinado Celestial: livres, alegres a cantar. Cantam *Were*, uma vocalização que é a voz da criação, da Terra Mãe.

Todo o Reinado tem sua imagem refletida na matéria, no ser, que passa a ser espelho dos Reinados Encantados. Para ver o Reino Grandeza do Verde, basta olhar para a mata (mata viva, mata verde, mata em pé). Como ela está? Para ver *Weré*, passarinho semente, basta ver o passarinho livre, alegre a cantar. Para ouvir a vocalização da criação, novamente basta ver o passarinho livre, alegre a cantar. Para ver *Yanowá* Protetor, basta ser. Sim, de acordo com o pensamento Xukuru, podemos ser espelhos, por um viver e materialização do Encantamento.

Para o povo Xukuru do Ororubá, o que garante o encantamento é o humano em estado de encantamento, uma epistemologia humano-natureza. O Povo Encantado só pode festejar,

cantar e dançar se o “humano encantado em vida” balançar o maracá. Esta dança traz a condição de pertencimento à Terra Mãe. A poética expressão Mãe Terra se concretiza nas relações entre uma Terra viva e de diretos com humanos filhos dessa Terra e guardiões desses direitos sagrados:

O Encanto está presente!

Povo Semente, presente!

Então vou para a mata da Boa Vista só pra ver passarinho cantar, conversar com olho d'água, dançar com a folha seca, voar com os brincantes do vento sem sair do lugar, correr sobre a copa da mata sem uma só folha pisar..., mas isso fica pra outro conto de encanto do meu canto.⁹

Ensinar e aprender: a pedagogia do passarinho

Ensinar-aprender ciências da AgriCultura do Encantamento dá-se através da Escola Viva, através da “pedagogia do passarinho”, que promove ações de identificação, levantamento de saberes locais e das dinâmicas de (re)construção das regras e acordos para uso e ocupação em base comum – o território. Ela possibilita o diálogo entre o conhecimento científico e as tradições de conhecimentos sagrados da mata. Isso potencializa o conhecimento associado ao local, sistematizado através de métodos científicos e das metodologias próprias da pedagogia do encantamento, que promove uma inteligência sutil de baixo impacto e de (re)conexão.

Segundo o povo Xukuru, essa ciência, em cooperação com outras ciências, irá animar e articular processos, ressignificando e potencializando práticas e saberes relacionados ao conhecer e manejar a mata para o enfrentamento de desafios tais como as mudanças climáticas e as consequências do aquecimento global. A reconexão, segundo esta perspectiva, é conquistada através da leveza dos passarinhos:

Foi assim que aprendi, ou melhor, venho aprendendo: “Se quiser ver a ciência, vá na mata procurar”. Ao aprender, apreendo e solto ao vento, logo passo também a ensinar. Mas sem esquecer do caminhar-refletir-agir para aprender-ensinar. A pedagogia do passarinho nos ensina essa leveza que nos leva a reconexões. Salve os beija-flores! Salve todos os passarinhos! Reino Alado só vive livre! *Weré* - passarinho-semente, Livre! *Arawé* - brincantes do vento, livres! *Yanowá* - pássaro-Mãe protetora, livre! *Inarú* - abertura de caminhos, livre! Nós, povo semente, para ser mente em corpo-espírito, aprendemos com os passarinhos.

O compartilhar de saberes é ensinamento sagrado de Domínio Silvestre. Salves e Vivas ao Reinado das Sementes “Saber-Ser”! Salve para saudar o poder das sementes ao Vento-Reino, *Invultur*, sendo este Reinado de poder comunicante extremamente potente. Comunica-se com e através do vento só em *Lonjy-abaré*, o poder do silêncio interior. Como também um salve para guardar e proteger as sementes patrimônio biocultural e seus magníficos arranjos de multiculturas em sistemas de policultivos. Salve *Bateysakar Xinumpre!* “Sementes de caboco

⁹ *Encanto de Ororubá*, 04 de setembro de 2022 - Complexo de Laje Grande, Terreiro Sagrado da Mata da Boa Vista Xukuru, documentado pelo autor.

ou Caboco Semente”. Salve a Agricultura Xukuru! Ela encantadoramente cultiva vidas, e com ela regeneramos florestas com manejo, sutileza e encantamento sempre. Salve a AgriCultura do Encantar Mentas em Ororubá! A semente é continuidade e evolução da vida, garante a biologia sagrada em Todo-Ser. Ela é sagrada e serve também de remédio. Ela é boa pra curar, desde que nela se passe a acreditar. Salve *Xeker Jetí* de Ororubá! A Casa de Cura nos ensina a curar as feridas dos ancestrais complexamente plantando árvores. Isso é sagrado! Pode evitar o fim dos mundos.¹⁰

A floresta e o plantio de árvores emergem, portanto, como um caminho de cura – inclusive cura ancestral – e como espaço de saberes, de regeneração e de conexão com o sagrado: “Eu e tantos outros estamos nesses caminhos de busca e procura. A gente sempre se encontra nessas rotas em circuitos de encantamentos que nos levam às Terras de Boas Vistas com suas matas sagradas, espelhos de florestas encantadas, seus terreiros biodiversos em medicina e alimentos e seus Terreiros de Ritual Sagrado”.¹¹ Essa missão de busca começa também – mas não se limita – pelo entrar na mata. A entrada em si é real, é encantada e é também (re)construção e ressignificação. Essas entradas têm, segundo o povo Xukuru, portais sagrados e encantados de acesso que se abrem, desde que peçamos a permissão:

A licença é algo magicamente construído, não é simplesmente dada. Quem cuida, protege e guarda tem permissão. Logo passa a cooperar e regenerar. Não destrói, nem tampouco extrai para consumir e degradar. A construção e permissão são processos de autoconhecimento para as construções e manutenções de caminhos. Salve *Inarú* Pássaro! Aquele que abre os caminhos. Salve *Jetí Radiah!* Ela nos ensina a ser luz do próprio pensar para o caminhar. Aí é só seguir as Trilhas Encantadas das *Guyanças Dultrapyá*.

Salve o novo e ancestral Urubá Terra!
Salve o novo e ancestral Lonjy-abaré!
Na defesa, sempre, da Ecologia Sagrada para o Encantar das Mentas, avançaremos!
Com Mentas encantadas teremos o território saudável e muitas Boas Vistas em Xukuru de Ororubá.¹²

As parcerias e orientações para as ações em cooperação passam por esses processos, que são contínuos. Alguns são supostamente novos, mas todos, em essência, são ancestrais. São tão velhos que de tão velhos passaram a ser novos.

Superando Prometeu: regeneração, cuidado e encantamento

A AgriCultura do Encantamento e seus sistemas agrícolas-espirituais cosmo-regenerativos são potenciais promotores das vozes do Ororubá, visibilizando os sábios/as

¹⁰ Relato do autor, intitulado *Para Boas Vistas em Território Xukuru do Ororubá*, 28 de janeiro de 2023.

¹¹ Idem.

¹² Idem.

detentores/as de conhecimentos sagrados para o manejo e a arte do encantamento local, com seus pontos de força e respectivos locais de poder (topografia sagrada e cartografia espiritual).

Os cuidados com os corpos – sejam árvores, pedras, solo, animais – se configuram numa saúde holística fundada na Cultura da Sutileza, que significa pisar leve e devagar sobre a terra, o que se traduz em uma cultura de baixo impacto ou, nos termos do povo Xukuru, na pedagogia de passarinho.

A complexidade da biodiversidade e seus encantamentos são garantias para a vida. Sendo assim, como promover saúde sem ver passarinho cantar? Sem conversar com olho d'água? Sem repousar na folha seca? Sem abraçar a Barriguda? Qual o sentido? Os espíritos da mata e seus Reinados Encantados, segundo esse povo, dependem da saúde dos seres da natureza. Ações de regeneração por cosmo-nucleação, manejos sustentáveis e os encantamentos da Medicina Sagrada da Mata – *Jetí Radyáh* – promovem a saúde da Terra Mãe e, conseqüentemente, dos seus filhos e filhas, humanos e não humanos. Como diz o toante Xukuru, “se quiser ver a ciência vá na mata procurar”.

Estaria então o desencanto da modernidade ocidental nos adoecendo como sociedades? Haraway (2015), por exemplo, converge com a sabedoria Xukuru ao afirmar que as saídas para o iminente colapso ambiental devem ser buscadas nas conexões entre humanos e não humanos: a ênfase na relação coletiva, solidária, interconectada e interdependente entre os seres seria a saída à catastrófica prisão do antropoceno.¹³

Também em diálogo com a perspectiva Xukuru, Vandana Shiva (1992) alerta que a regeneração está no cerne da vida e tem sido o princípio central que orienta as sociedades sustentáveis. Como vimos, a autora alerta que sem renovação não pode haver sustentabilidade, mas a sociedade industrial moderna não tem tempo para pensar na regeneração, nem para viver de forma regenerativa – o que, segundo ela, é a causa última da crise ecológica e da insustentabilidade. Saúde, Bem Viver, por sua vez, segundo os Xukuru, são conseqüências de um enredamento complexo, entrelaçado à floresta e ao seu encantamento e distante da suposta superioridade humana anunciada pelo fogo prometeico.

Considerações finais

¹³ A autora utiliza a denominação “chthuluceno” para denominar esta era.

O objetivo deste artigo foi discutir outros modelos de gestão do território e outros parâmetros de relação humano/natureza a partir da cosmo-gestão do povo Xukuru. Apresentamos a AgriCultura do Encantamento como uma tradição sagrada que implica em arranjos policultivos, em reconexões com a Terra Mãe, no usufruto comum, entre outras características. Dentre as suas bases, está a Cultura da Sutileza, ou seja, o propósito de caminhar pela vida de maneira leve, sem que marcas profundas sejam deixadas.

Esta discussão estruturou-se a partir de três questões simples: onde estamos, como aqui chegamos e para onde queremos ir. Para responder à primeira, recorreremos ao conceito de antropoceno, que vem sendo utilizado por alguns autores de diferentes áreas do conhecimento acadêmico para ilustrar os profundos impactos da ação humana sobre o planeta. Como descreve Luiz Marques, “por onde quer que vagueie, da estratosfera ao mar profundo, o homem encontra doravante – objetivamente, e não mais apenas como projeção de sua consciência – os efeitos de si próprio” (Marques, 2018, p. 477). Isso acena para uma encruzilhada civilizatória, que assume a forma de um emaranhado de crises – crises ética, política, sanitária, social, ambiental, dentre outras – levando-nos à segunda questão: como chegamos até aqui?

Exploramos o mito de Prometeu – o semideus que entregou o fogo aos humanos – como metáfora do pensamento hegemônico ocidental, que tem em suas raízes uma dicotomia basilar: a separação humano/natureza. Segundo Marques (2018), essa cisão fundante multiplicou-se em muitas outras, mantendo como pano de fundo a ideia de que a natureza é algo a ser controlado, conquistado, consumido. A partir da expansão colonial europeia, essa matriz de pensamento espalhou-se, gerando sucessivas exclusões:

A abstração Natureza/Sociedade conforma-se historicamente a uma série aparentemente interminável de exclusões humanas – não importa as disciplinas racionalizadoras e políticas exterministas impostas às naturezas extra-humanas. Essas exclusões correspondem a uma longa história de subordinação de mulheres, populações coloniais e povos não brancos – os humanos raramente são aceitos como membros da ‘sociedade civilizada’ de Adam Smith (MOORE, 2016, p. 2 [tradução livre]).

Os povos colonizados, apesar de toda a exclusão e extermínio, não foram plenamente silenciados. Dentre a multiplicidade de povos que compõem o nosso continente, trouxemos aqui o exemplo da AgriCultura do Encantamento, que apresenta homens e mulheres Xukuru detentores e detentoras das tradições de conhecimentos sagrados na condição de guardiões da natureza – a Ciência da Mata ou Ancestral. Este conjunto de saberes assenta sobre um eixo ético-mítico a partir do qual emerge, entre outras percepções, uma relação íntima com a Terra

Mãe que promove a abundância e as cooperações como formas de garantir a vida na Terra; garantir a vida da própria Terra. Consideramos, nesse sentido, que o processo de apropriação da natureza, inerente a qualquer sociedade humana, não pode ser compreendido como exclusivamente material, sendo ao mesmo tempo simbólico (Porto-Gonçaves, 2001) e, em muitas culturas, dotado de sacralidade.

Para discutirmos a experiência de cosmo-gestão dos Xukuru do Ororubá, a partir da AgriCultura do Encantamento e dos seus contrastes com a perspectiva moderna ocidental, somamos a revisão de literatura à narrativa autobiográfica. Recorremos aos registros elaborados pelo primeiro autor durante as celebrações do povo Xukuru, bem como às observações, diálogos e vivências experienciadas durante encontros e rituais, para explorarmos aspectos culturais e epistêmicos que diferem da cisão representada pelo mito prometeico.

Na descrição aqui empreendida da AgriCultura do Encantamento e da ciência da mata Xukuru, foi abordada a natureza física/material, mas sagrada, que emana encantamentos, através da Pedagogia do Passarinho, que potencializa processos de ensino-aprendizagem animados por um calendário social tempo-encanto, bem como por formas e métodos de caminhar-ensinar-aprender orgânicas, adequadas às condições culturais, sociais e ambientais do fluxo natural da vida. Esta instituição própria Xukuru é ancestral e apresenta práticas e vivências sob a ótica de base epistemológica que entrelaça humano e natureza, superando esta dicotomia.

Plantar floresta é um grande conselho oferecido pelo povo Xukuru. A floresta regenerada significa a regeneração da vida; ela oferece cura, sendo simultaneamente pedagogia, sabedoria, conhecimento. Na AgriCultura do Encantamento, estas várias dimensões estão sobrepostas e são dialogantes: elas atravessam diferentes níveis das existências humana e não humana, oferecendo abundância. Essa imanência e transversalidade difere em muito do pensamento moldado a partir da dissociação entre humanidade e natureza; uma natureza que poderia, segundo a perspectiva ocidental, ser moldada, conquistada, segmentada e plenamente compreendida por um personagem que hipoteticamente estaria acima dela – o humano. Como afirma Descola (2011, p. 94 [tradução livre]), “na linguagem da modernidade, a cultura tira as suas especificações da sua diferença

com a natureza: é tudo o que a outra não é. Em termos antropológicos, chamaremos isso de antropocentrismo”.

E para onde queremos ir? A pergunta final da tríade de questões que nos moveram até aqui nos remete à necessidade de aprofundamento do diálogo entre diferentes fontes de conhecimento, dentro e fora da academia, para que o espectro de possibilidades de futuro seja amplificado, distanciando-se do colapso anunciado pelo caminho do antropoceno. A ciência da AgriCultura Xukuru fortalece a Cultura do Encantamento de Ororubá, ou o encantar das mentes como forma de manter uma relação de fidelidade ao mundo velho, o Bem Viver Xukuru. Em seu conjunto de práticas e de saberes, insiste na reconstrução e no ajuste da condição humano-natureza na natureza. A condição de possíveis comportamentos em desajuste ecológico é foco de um conjunto de ações coletivas e colaborativas com metodologias próprias, que enfocam as ciências da mata, as ciências ancestrais e a ciências dos invisíveis na promoção de ações educativas que levem a uma (re)acoplagem, reconexão, ou seja, a humanos encantados em vida – isso é o encantamento.

Referências bibliográficas

ALMEIDA, Alfredo W. B. et al. Nova Cartografia Social dos Povos e Comunidades Tradicionais do Brasil: Xukuru do Ororubá-PE. Manaus: UEA Edições, 2012.

CASTILLO Oropeza, ADÁN, Oscar y ROCA-SERVAT, Denisse. “Introducción”. In: Oropeza Castillo, Oscar Adán y Denisse Roca-Servat (orgs.), Ecología política, sufrimiento socioambiental y acción política. Algunos debates contemporáneos en América Latina. Buenos Aires, CLACSO, 2024.

CORAZZA, Rosana I.; FRACALANZA, Paulo S.; BONACELLI, Maria Beatriz M. “Visões da escassez: uma interpretação do debate entre cientistas naturais e economistas no renascimento do ambientalismo”. Revista CTS, v. 29, n. 10, pp. 91-127, 2015.

CRUTZEN, Paul; STOERMER, Eugene. “The “Anthropocene””. Global Change Newsletter, n. 41, pp. 17-18, 2000.

DESCARTES, René. Discurso do método. Tradução Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

DESCOLA, Philippe. “Más allá de la naturaleza y de la cultura”. In: Leonardo Montenegro Martínez (org.), Cultura y naturaleza. Bogotá: Jardín Botánico de Bogotá José Celestino Mutis, 2011, pp. 75-96.

ECHEVERRÍA, Bolívar. “El ethos barroco”. In: Bolívar Echeverría (org.). Modernidad, mestizaje cultural, ethos barroco. México: ENAM/El Equilibrista, 1994, pp. 13-36.

ESCOBAR, Arturo. “El lugar de la naturaleza y la naturaleza del lugar: ¿globalización o postdesarrollo?”. In: Edgardo Lander (org.). La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas. Buenos Aires: CLACSO, 2000, pp. 68-87.

ESCOBAR, Arturo. “Más allá del desarrollo: postdesarrollo y transiciones hacia el pluriverso”. In: Revista de Antropología Social, 21, pp. 23-62, 2012.

ESCOBAR, Arturo. Sentipensar con la tierra. Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia. Medellín: Ediciones UNAULA, 2014.

HARAWAY, Donna. “Anthropocene, Capitalocene, Plantationocene, Chthulucene: making kin”. Environmental Humanities, v. 6, pp. 159-165, 2015.

KLEIN, Naomi. This changes everything: capitalism vs. the climate. Toronto: Penguin Random House/Knopf Canada, 2014.

KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. A queda do céu: palavras de um xamã yanomami. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

KRENAK, Ailton. A vida não é útil. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

LINTON, James. What is water? The history and crises of a modern abstraction. Ottawa: Carleton University, 2006.

MARQUES, Luiz. Capitalismo e colapso ambiental. Campinas: Editora da Unicamp, 2018.

MARQUES, Valéria; SATRIANO, Cecília. “Narrativa autobiográfica do próprio pesquisador como fonte e ferramenta de pesquisa”. Linhas Críticas, v. 23, n. 51, pp. 369-386.

MOORE, Jason. “Introduction. Anthropocene or Capitalocene? Nature, History, and the Crisis of Capitalism”. In: MOORE, Jason (ed.). Anthropocene or Capitalocene? Nature, History, and the Crisis of Capitalism. Oakland: PM Press, 2016, pp. 1-11.

PAIVA, Vera. “A pesquisa narrativa: uma introdução”. Revista Brasileira de Linguística Aplicada, v.8, n.2, pp. 1-7, 2008.

PENGUE, Walter A. “Hacia el pensamiento ambiental del Sur. Recursos naturales, desarrollo y reflexiones sobre una región estratégica”. In: Walter Pengue (org.), El pensamiento ambiental del Sur: complejidad, recursos y ecología política latinoamericana. Buenos Aires: Ediciones UNGS, 2017, pp. 11-62.

PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. Geo-grafías: movimientos sociales, nuevas territorialidades y sustentabilidad, Ed. Siglo XXI, 2001.

QUIJANO, Aníbal. “Colonialidade do poder e classificação social”. In: Boaventura de Sousa Santos e Maria Paula Meneses (orgs.). Epistemologias do Sul. Coimbra: Almedina, 2009, pp. 73-117.

RIBEIRO, Wallace; LOBATO, Wolney; OLIVEIRA, Lídia; LIBERATO, Rita. “A concepção de natureza na civilização ocidental e a crise ambiental”. Revista da Casa da Geografia de Sobral, v. 14, n. 1, pp. 7-16, 2012.

SACHS, Inacy. Rumo à Ecosocioeconomia. Teoria e Prática do Desenvolvimento. São Paulo: Cortez, 2007

SANTOS, Boaventura. A gramática do tempo. Por uma nova cultura política. Porto: Afrontamento, 2006.

SANTOS, Boaventura. A crítica da razão indolente. Contra o desperdício da experiência. Porto: Afrontamento, 2002.

SHIVA, Vandana. “The seed and the Earth: biotechnology and the colonisation of regeneration”. Development Dialogue, v.1, n.2, pp. 151-168, 1992.

VIVEIROS DE CASTRO. “Perspectivismo y multinaturalismo en la América Indígena”. In: Viveiro de Castro, A inconstância da alma selvagem. São Paulo: Ubu, 2018, pp. 345-400.

Para além de Prometeu: as relações humano/natureza e a AgriCultura do Encantamento

Resumo

O objetivo deste artigo é discutir outros modelos de gestão do território e de relação humano/natureza a partir da experiência da cosmo-gestão dos Xukuru do Ororubá, tendo como foco os saberes e experiências denominados AgriCultura do Encantamento. Distante do paradigma predatório do neoextrativismo contemporâneo, esta agricultura reflete modos de vida que, em seu conjunto, promovem o viver na terra sem comprometer a vida biológica e espiritual da Terra Mãe, entendida como um macroorganismo vivo, casa dos reinados encantados de Ororubá. Em termos metodológicos, recorreremos à revisão de literatura e à narrativa autobiográfica para discutir a dicotomia basilar entre humano e natureza do pensamento moderno ocidental, o que nos remete à necessidade de diálogo com outras matrizes epistêmicas que se fundam em princípios tais como a regeneração e a reconexão.

Palavras-chave: Xucuru do Ororubá, gestão territorial, antropoceno, povos indígenas.

Más allá de Prometeo: las relaciones humano-naturaleza y la AgriCultura del Encanto

Resumen

El objetivo de este artículo es discutir otros modelos de gestión de la tierra y de relaciones entre el humano y la naturaleza a partir de la experiencia de cosmo-gestión de los Xukuru de Ororubá, centrándose en los conocimientos y experiencias conocidos como la AgriCultura del Encanto. Lejos del paradigma depredador del neoextractivismo contemporáneo, esta agricultura refleja formas de vida que, en su conjunto, promueven la vida en la tierra sin comprometer la vida biológica y espiritual de la Madre Tierra, entendida como un macroorganismo vivo, hogar de los reinos encantados de Ororubá. En términos metodológicos, recurrimos a la revisión bibliográfica y a la narrativa autobiográfica para discutir la dicotomía basilar entre lo humano y la naturaleza del pensamiento occidental moderno, lo que nos remite a la necesidad de dialogar con otras matrices epistémicas que se fundamentan en principios como la regeneración y la reconexión.

Palabras clave: Xucuru do Ororubá, gestión territorial, antropoceno, pueblos indígenas.

Beyond Prometheus: human/nature relations and the AgriCulture of Enchantment

Abstract

The objective of this article is to discuss other models of territory management and the human/nature relationship based on the experience of the cosmo-management of the Xukuru of Ororubá, focusing on the knowledge and experiences called AgriCulture of Enchantment. Far from the predatory paradigm of contemporary neoextractivism, this agriculture reflects ways of life that, as a whole, promote living on the land without compromising the biological and spiritual life of the Motherland, understood as a living macro-organism, home of the Ororubá enchanted kingdoms. In methodological terms, we resort to literature review and autobiographical narrative to discuss the basilar dichotomy between human and nature of modern Western thought, which leads us to the need for dialogue with other epistemic matrices that are founded on principles such as regeneration and reconnection.

Keywords: Xucuru do Ororubá, territorial management, anthropocene, indigenous peoples.