



Natureza, espiritualidade e alternativas subalternas: por conexões entre Índia e Brasil

RESUMO GERAL

Parece evidente que temas como natureza, povos tradicionais, outras cosmologias, outras economias e outros modos de viver entraram para ficar nos debates contemporâneos. Por todo o mundo, tem-se buscado alternativas ao modelo hegemônico de organização e produção do espaço, pensando o futuro a partir do (im)possível que já se anuncia como virtual, do porvir e de utopias experimentais concretas. As discussões pós- e de-coloniais, os discursos de transição expressos em conceitos como o Bem-Viver (Acosta, 2016) e as reinterpretações de ideias-práticas como o Comum (Dardot & Laval, 2014) são algumas das pautas desse movimento. Os povos originários e tradicionais vêm sendo reconhecidos como depositários de práticas que podem informar alternativas a serem construídas como políticas públicas e referências para se pensar um futuro comum.

Discutir essas alternativas buscando as conexões entre duas realidades nacionais – Brasil e Índia – é o objetivo central da Sessão Livre ora proposta.

Apesar de suas agudas diferenças, Brasil e Índia possuem inúmeras aproximações espaço-temporais. As cicatrizes econômicas da colonização, a industrialização e a urbanização incompletas tendo no Estado seu agente fundamental, a diversidade cultural e étnica, a intensa desigualdade social e econômica nas duas sociedades, o quadro agudo de pobreza de parcelas expressivas das suas populações, além do avanço recente da extrema direita são apenas algumas delas. Na interseção desses processos, encontram-se as múltiplas formas de exclusão e subalternização que recaem sobre as comunidades desses países, sobretudo suas populações originárias e/ou tradicionais. Eclodem disso, dentre outros lugares e fatores, algumas das narrativas e práticas de resistência/transformação.

O relato e discussão de algumas dessas experiências constituem nosso conteúdo básico de discussão. Todos os casos se referem a pesquisas desenvolvidas ou em desenvolvimento sobre o subcontinente indiano e/ou sobre populações tradicionais brasileiras. Propõe-se, assim, que a sessão seja uma primeira leitura e uma aproximação e eventual aprendizado a partir da Índia e suas formas de expressão e produção do espaço, em suas possíveis conexões com experiências de populações tradicionais e originárias brasileiras, até recentemente invisibilizadas. Maior atenção às práticas radicais dessas populações do Brasil-raiz e suas possíveis conexões com práticas similares na

Índia, como já vemos acontecer com outras populações tradicionais na América do Sul, pode contribuir para pensar essas alternativas que propomos discutir.

Tal escolha, dentre outros fatores, justifica-se pelo interesse crescente na relação entre os dois países, tanto nas dimensões geopolíticas e econômicas quanto, e talvez principalmente, nas práticas culturais e espirituais, cada vez mais disseminadas entre nós e, certamente, com muito a contribuir. Ademais, a aguda escassez de estudos sobre a Índia em língua portuguesa e inseridos no meio acadêmico brasileiro, sobretudo aquele voltado aos estudos urbanos, realçam essa importância.

Isto posto, sublinhamos três termos ou conceitos que balizam as exposições, para além da preocupação central com os espaços de vida (cotidiana), com o *oikos*.

O primeiro deles é a natureza a qual, como elemento constitutivo dos nossos espaços de vida e dos nossos mundos, é interpretada nas narrativas e práticas alternativas como sujeita tanto detentora de direitos quanto de ação ativa na conformação do espaço e das rotinas de (re)produção. Concebida dessa forma, a natureza é reintegrada ao homem a partir de uma nova relação de alteridade e de interesses mútuos. No Brasil, há muito perdemos, em especial nos ambientes mais modernizados, o sentido dessa integração entre natureza e espaços de vida. Os povos tradicionais brasileiros são ainda depositários dessa possível integração, apontando para alternativas de vida passíveis de serem tomadas como referências. A Índia, por sua formação histórica e tradições culturais, integra socialmente natureza no seu cotidiano e, conseqüentemente, nos seus espaços de vida, em que pesem as inúmeras contradições presentes em ambos os contextos, tão diversos e complexos.

A espiritualidade, manifesta nos espaços de vida indianos pela profusão de templos e símbolos que integram o território indiano, apresenta-se como a segunda ideia orientadora de nossos debates. Conceito que nos toca em particular e profissionalmente, fugimos aqui da interpretação/perspectiva orientalista que percebe na espiritualidade indiana uma evidência de seu atraso ou de sua incapacidade ao pensamento dito racional. Nesses termos, procuramos entender as maneiras pelas quais a espiritualidade poderia atuar como um elo que aprofunda as relações entre o homem e seus espaços de vida, produzindo, assim, “territórios sacralizados” onde a vida cotidiana segue padrões, lógicas e mecanismos específicos de funcionamento. A experiência de Auroville exemplifica em determinados termos essa sistemática. Somam-se a ela, as diferentes cosmologias indígenas presentes nos territórios indianos e brasileiros que conferem um sentido sacro às florestas, à natureza como um todo, subordinando a produção e a reprodução do espaço a tal compreensão.

Por fim, a sessão se orienta também pelo que poderíamos denominar como “alternativas subalternas ou subalternizadas” pelo modo de produção capitalista. Tomando de empréstimo o clássico conceito de Gayatri Spivak, o subalterno ou subalternizado caracteriza-se como aquele que não pode falar, revelando nas lacunas de seu silêncio tanto as múltiplas opressões sobre ele impostas quanto as suas formas de resistência. Assim, os espaços deixados em branco, as histórias não contadas e a antítese dos rótulos simbólicos manifestam alternativas que demandam um exíguo esforço de decodificação. Na Índia, esse contingente de subalternos é não apenas existente como formalmente classificado. Denominadas nos instrumentos de planejamento como “classes atrasadas” (*backward classes*), esse agrupamento compõe-se, sobretudo pelas

inúmeras tribos indígenas existentes no subcontinente. Apesar do carimbo, são desses lugares que eclodem uma série de práticas consideravelmente “avançadas” para o re-pensar dos espaços de vida cotidiana. A comunização das terras, os sistemas de governança/decisão consensual e a aplicação radical dos princípios de não violência (*ahimsa*) e da evolução corpo-espírito são alguns desses manifestos.

No Brasil, é também no ‘mundo subalterno’, desde as periferias metropolitanas às periferias dos cerrados, campos e florestas, que se pode perceber o fortalecimento de uma crítica aguda e transformadora do mundo atual e a proposição do resgate e desenvolvimento de alternativas e de outros modos de organização social. Questões como a superação da dicotomia campo-cidade e a afirmação da centralidade das relações entre espaços de vida, naturezas e espiritualidades parecem pedir reflexões continuadas e aprofundadas, se queremos de fato repensar outros processos de urbanização, outras práticas de planejamento e projeto, outras formas de organização social e econômica, outras demandas de políticas públicas, enfim, outras epistemologias, mas também outras ontologias e mesmo, outras cosmologias.

Os painéis da Sessão Livre, detalhados a seguir, dedicam-se à exploração desses pontos.

PALESTRA 1: ESPAÇOS DE VIDA E POPULAÇÕES TRADICIONAIS NA AMAZÔNIA URBANA

Há sete décadas a narrativa desenvolvimentista sobre a Amazônia a definiu como vazio demográfico, como fronteira de expansão capitalista e de exploração de recursos naturais infinitos (LOUREIRO, 2002). Nesta perspectiva, as populações nativas e camponesas ligadas ao manejo da floresta viva foram subalternizadas, e seu desinteresse pelo processo de acumulação justificou genocídios e expulsões por parte de agentes públicos e privados que demandavam terras para a produção, nos termos da dicotomia urbano-rural (MALHEIRO, MICHELOTTI, PORTO-GONÇALVES, 2021). Todavia, a pesquisa arqueológica, geotecnologias e pesquisas de campo têm permitido a compreensão de padrões espaciais de localização e distribuição de assentamentos, que apesar de todas as transformações já ocorridas, guardam o registro de como foi possível constituir por milênios uma sociedade de abundância, biocentrada, que compreendia os ciclos e tempos da natureza e contava com recursos abundantes (NEVES, 2022; CARDOSO, 2021). Tanto os padrões macrorregionais que resistem quanto os gradientes territoriais entre cidades, comunidades e vilas, revelam sinais de uma organização do espaço da vida cotidiana ligada à apropriação do território como um bem comum (nos lugares onde a terra se mantém pública apesar das tentativas criminosas e oficiais de privatização), ou à compreensão de processos naturais (os ritmos e ciclos dos ecossistemas) e da ação humana como parte desse todo (como inteligência ou consciência espiritual). Apesar das narrativas, há coexistência entre formas de organização e produção do espaço hegemônica e nativa, e as segundas são um recurso para regeneração do bioma e para re-pensar o papel dos seres humanos no planeta. Cosmovisões indígena, quilombola, ribeirinha, camponesa convergem e demonstram equilíbrio entre sentir, pensar e agir, relações sociais horizontais e equilíbrio entre princípios masculino (ação) e feminino (sentir / cuidar), manifesto no protagonismo das mulheres na decisão sobre o cuidado com pessoas e com a natureza. O crime organizado, grileiros e grande extrativismo reeditam a pressão por transferência das populações

nativas de seus territórios para as periferias das cidades, e de modo que a alienação da natureza observada em ambientes metropolitanos intensifica a exclusão socioambiental. Mas é nas cidades que indígenas urbanos se organizam para reivindicar novas formas de vida, e onde os quintais de mulheres negras alimentam, curam e guardam espécies ligadas à economia, à medicina e à religiosidade popular.

PALESTRA 2: AUROVILLE, CIDADE DO AMANHECER: ESPIRITUALIDADE E COSMOPOLÍTICA

No território indiano, onde desde os primórdios sua sociedade busca o autoconhecimento e despertar da consciência surge em 1968 Auroville, próxima ao golfo de Bengala, no entorno de Pondicherry, sudeste da Índia. É uma mescla de experiências que giram ao redor dos aprendizados ministrados por Sri Aurobindo, filósofo, yogui, guru, poeta e um dos ícones da luta nacionalista que, em 1926, fundou seu Ashram, escola de Yoga Integral, matriz filosófica geradora dos princípios e da própria concepção de Auroville.

Sua área central abriga o espaço de concentração, uma cúpula dourada chamada Matrimandir. A territorialidade de Auroville se estrutura a partir dessa prática espiritual, tendo esse olhar interior e exterior enquanto centralidade nas vivências e experiências do local; no entorno e entremeios, a natureza.

De acordo com seu portal oficial, é o primeiro e único assentamento certificado de maneira internacional para integração dos seres, expansão do nível de consciência e direcionamentos para sustentabilidade. (BRITTO, 2018).

Fassbender (2011, p. 11) complementa que: “*Auroville pretende tornar-se um modelo da ‘cidade do futuro’, ou ‘a cidade que a Terra precisa’.*” Uma cidade que busca se integrar ao seu entorno, recuperar o solo e potencializar as relações cosmopolíticas (superando a dicotomia sociedade/natureza) a fim de inspirar outras cidades para construir outras formas de viver e de ocupar o território em harmonia com a natureza e todos os seres.

“O cerne é que Auroville não pertence a ninguém em particular, mas à humanidade como um todo. Em um nível metafísico, Auroville é sobre a vida coletiva em uma comunidade em unidade e harmonia”. (PANDYA, 2018, p. 05). Enquanto inspiração para a humanidade, Auroville busca despertar uma nova consciência humana. Por meio dessa demonstração de outra realidade em construção, inspira outras comunidades a serem criadas e potencializa as já existentes, uma utopia concreta e experimental. “Auroville adere ao maior ideal universal da utopia – não propriedade da terra, abolição do poder do dinheiro, centralização do refeitório, trabalho comunitário rotativo para evitar o tédio, educação interminável etc”. (BHATIA, 2014, p. 01)

Em um mundo cada vez mais artificial e afastado da natureza, Auroville inspira uma espiritualidade cosmopolítica por meio da reflorestação do território, antigamente em processo de desertificação, e da integração com todos os seres em sua vida cotidiana e suas práticas espirituais. Seus jardins e edificações integradas à natureza buscam intensificar as relações sociedade/natureza, a fim de alcançar uma revolução ecológica embasada pela espiritualidade e uma revolução espiritual através da integração com a natureza.

PALESTRA 3: INSISTÊNCIA REPRODUTIVA INDÍGENA NO BRASIL, APESAR DO CAPITALISMO

A inserção das relações capitalistas no Brasil significou para os povos originários um novo momento da guerra perpetrada pelos invasores. A cobiça da terra e do território como elementos importantes da reprodução capitalista à moda brasileira, em um movimento de contínua expansão, principalmente a partir da Lei de Terras de 1850, estabeleceu uma nova dinâmica de relações interétnicas e de choque entre diferentes formas sociais e seus mecanismos de reprodução. De um lado o movimento totalizante e potencialmente homogeneizador do capitalismo brasileiro, com seus aspectos institucionais, epistemológicos, discursivos e bélicos. De outro, uma multiplicidade de formas sociais originárias do continente, em contato direto e intenso com a dinâmica expansiva do capital, na busca por estabelecerem o que tenho compreendido como *insistência reprodutiva*.

O papel do indígena no projeto capitalista brasileiro era o de ser incorporado, subsumido, como força de trabalho, rural ou urbana, em condições precárias. Nada mais do que isso. Mas, o que a análise acurada da história nos revela – e para tanto destaca os extensos volumes de etnografias e trabalhos de história étnica que precisam ser melhor explorados pelas ciências sociais em geral – é que, apesar das evidentes incorporações e desestruturação de diversos povos ao longo de toda a história de fricção (OLIVEIRA, 1996), mesmo em condições muito adversas, as formas sociais indígenas encontram maneiras de se reproduzir, de modo mais ou menos imiscuídas à forma social envolvente e, fundamentalmente, apontando para um futuro.

Com o conceito de “insistência reprodutiva” procura-se colocar em evidência o movimento histórico e múltiplo de povos indígenas na manutenção dos elementos “irredutíveis” de sua sociabilidade (CARNEIRO da CUNHA, 2009) e que dão sentido a sua autonomia enquanto forma social, apesar das intensas violências, para as quais permanecem expostos por arcos históricos longos e que caracterizam o processo de privatização da terra e do território e sua incorporação no movimento capitalista de acumulação.

A história também nos revela que a “insistência reprodutiva” é suportada por elementos das próprias cosmologias indígenas e sua orientação *perspectivista*, em sentido empregado por Viveiros de Castro (2014), que tem na relação com o *outro*, humano e não humano, o seu motor de movimento. Melhor dizendo, é o próprio movimento relacional múltiplo, como o que dá sentido à forma de *ser*, o que permite que as diferentes formas sociais indígenas não sejam desestruturadas e definitivamente incorporadas na homogeneidade das relações capitalistas.

Para ilustrar esse debate serão apresentados elementos que compõem a história de *insistência reprodutiva* comparada de três povos e suas relações com a multiplicidade de seres, conforme sua cosmologia: dos *Tupinambá* do sul da Bahia e seu movimento de retomada da terra e suas relação com os *encantados* (ALARCON, 2020); dos *Kaiowa* do Mato Grosso do Sul, a construção cotidiana e relacional do *teko araguyje* (jeito sagrado de ser), e a retomada dos *tekohas* (VIETTA, 2007; BENITES e PEREIRA, 2021); e dos *Huni Kuin*, do Acre, e a noção de “pessoa cumulativa” e o processo *diferenciante* de construção da sociabilidade (MACIEL, 2018; McCALLUM, 2013).

PALESTRA 4: ALTERNATIVAS SUBALTERNIZADAS: OS ÍNDIOS DE MENDHA-LEKHA NA ÍNDIA

O conceito de subalternidade, conforme proposto por Spivak (2014), remete-nos à incapacidade de fala imposta sobre determinado povo. Nessa mudez, as formas de expressão e representação do subalterno derivam sempre de agentes externos, criando-se uma verdadeira cisão entre o automeado Sujeito e o “Outro” representado (SAID, 2007).

Entendemos que esse subalterno também corresponde a uma considerável parcela de pessoas que, utilizando uma expressão de Polanyi (2021:238), percebe o “desmoronamento” e a substituição plena ou parcial de seus valores culturais, sociais e afetivos pela tríade de ferro do modo de produção capitalista (mercado de trabalho, de crédito e de terras). Os empreendimentos coloniais foram protagonistas na constituição dessa subalternidade.

Tal caracterização dupla – mudez/marginalização –, ao mesmo tempo que nomeia, revela os elementos de resistência ou permanência dessa subalternidade no mundo. Aos seus modos e meios, o subalterno feito mudo e desmoronado milita tanto formas próprias de expressão e interpretação de seus espaços de vida quanto por sistemas de produção não enquadrados pelo modelo hegemônico.

Na Índia contemporânea a existência e os desdobramentos dessas “estratégias subalternizadas” se mostram em profusão.

No ambiente urbano, diferentes trabalhos procuraram identificar esses sistemas alternativos. Dentre outros, aparecem aqui os conceitos de urbanismo de ocupação (BENJAMIN, 2008), urbanismo subalterno (ROY, 2017) e urbanismos de transgressão (CRUZ, 2007). Em todos, os comportamentos destoantes ao circuito urbano neoliberal (barganhas políticas, arranjos de propriedades, informalidade habitacional, etc.) são interpretados não como doenças e corrupções que precisam ser banidas do meio urbano, mas sim como as verdadeiras vozes políticas que ocupam as cidades indianas.

No meio rural, tais alternativas revelam-se, sobretudo, no interior das tribos indígenas do subcontinente. Com um contingente populacional de aproximadamente 105 milhões de pessoas e ocupando cerca de 13% do território nacional (WAHI & BATIA, 2018), tais tribos foram não apenas entendidas, como também formalmente classificadas como subalternas. Nos instrumentos centrais de planejamento (Planos Quinquenais/Trienais) a nomeação deu-se pelo termo “classes atrasadas” (*backward classes*), enquanto na Constituição de 1947 o conceito de “tribos marcadas” (*scheduled tribes*) conferiu status legal específico a esses povos.

A vila de Mendha-Lekha, caso que servirá de exemplo nesse painel, apresenta diferentes reações frente a tal processo histórico de subalternização. Dentre tais alternativas, realçam-se no campo dito teórico: a) a capacidade de “hibridização” do conhecimento indígena tradicional aos ensinamentos de líderes indianos recentes, sobretudo Mahatma Gandhi e Vinoba Bhave; b) a reinterpretação ou consideração das obras desses líderes não apenas como referências espirituais, mas também como base de uma episteme indígena específica e; c) o reforço constante da cosmologia tribal que percebe na floresta/natureza um elemento também humano (a floresta como mãe). No campo prático, tais postulações desdobram-se em utopias concretas, a saber: a)

a instituição da coleta como única possibilidade produtivas e comercial; b) a substituição do governo democrático majoritário pelo modelo consensual unânime (Hiralal, 2007) e; c) a re-comunicação das terras e do patrimônio fundiário da vila.

Essas formas, tidas como atrasadas, serão apresentadas como caminhos possíveis para o (re)desenho social, político e econômico de nossos espaços de vida.

REFERÊNCIAS

ALARCON, Daniela Fernandes. O retorno dos parentes: mobilização e recuperação territorial entre os Tupinambá da Serra do Padeiro, sul da Bahia. Tese de doutorado. Rio de Janeiro, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Museu Nacional, 2020.

BENITES, Eiel; PEREIRA, Levi Marques. Os conhecimentos dos guardiões dos modos de ser-teko jára, habitantes de patamares de existência tangíveis e intangíveis e a produção dos coletivos kaiowá e guarani. *Tellus*, p. 195-226, 2021.

BENJAMIN, Solomon. *Occupancy urbanism: Radicalizing politics and economy beyond policy and programs*. *International Journal of Urban and Regional Research*, v. 32, n. 3, p. 719-729, 2008.

BHATIA, Bina - *Auroville: A utopian paradox*. Columbia University. MSAUD I SU14 | GSAPP. 2014.

BHAVE, Vinoba. *Bhoodan to Gram-dan*. 1956. Disponível em: www.vinoba.in. Acesso em out. 2019.

BHAVE, Vinoba. *Swaraj Sastra – The Principles of a non-violent political order*. Narendra Bhargava, Varanasi. 1963. Disponível em: www.vinoba.in. Acesso em out. 2019.

BRITTO, Ana Luiza Rodrigues. *Ecovila como alternativa no mundo contemporâneo*. Rio de Janeiro: PUC, 2018. 116p. (Dissertação de Mestrado)

CARDOSO, A.C. A Trama dos Povos da Floresta: Amazônia para além do verde. *Revista da UFMG* (no prelo).

CARNEIRO da CUNHA, Manuela. *Cultura com aspas e outros ensaios*. São Paulo: Cosac Naif, 2009.

CRUZ, T. *Levittown retrofitted: an urbanism beyond the property line*. In D. Kelbaugh and K. McCullough (eds.), *Writing urbanism: a design reader*, Routledge, New York. 2007.

DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. *Commun*. Essai sur la révolution au XXIe siècle, Paris, La Découverte, 2014, 600 p.

FASSBENDER, Franz - *Auroville Architecture: Towards New Forms for a New Consciousness*. Prisma, Auroville, Fourth Edition, 2011.

GANDHI, Mahatma K. *Hindi Swaraj*: autogoverno da Índia. Tradução de Gláucia Gonçalves; Divanize Carbonieri; Carlos Gohn; Laura P. Z. Izarra. Brasília: FUNAG, 2010.

HIRALAL, Mohan. *Consensus Decision-making*. Vrikshamitra. Maharashtra. 2007.

LOUREIRO, V. Amazônia: uma história de perdas e danos, um futuro a (re)construir. in: *Revista Estudos Avançados*, 16 (45), p. 107-121, 2002.

MACIEL, Ney José Brito. Os Huni Kuin (Kaxinawá) do Caucho e o indigenismo ambiental acreano: diálogos e fricções em torno da conservação ambiental nos territórios indígenas na Amazônia sul ocidental brasileira. Tese de doutorado. Brasília: Universidade de Brasília, 2018.

MALHEIRO, B; MICHELOTTI, F.; PORTO-GONÇALVES, C. V. *Horizontes amazônicos para repensar o Brasil e o mundo*. Rio de Janeiro: Expressão Popular, 2021.

MCCALLUM, Cecilia. Intimidade com estranhos: uma perspectiva Kaxinawá sobre confiança e a construção de pessoas na Amazônia. *Mana*, v. 19, p. 123-155, 2013.

NEVES, E. *Sob os tempos do equinócio. Oito mil anos de história na Amazônia Central*. São Paulo: Ubu, 2022.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. O índio e o mundo dos Brancos. Campinas: Editora da UNICAMP, 1996.

PANDYA, Samta P. *Auroville as an intentional spiritual community and the practice of Integral yoga*, *Cogent Arts & Humanities*, 5:1, 1537079, DOI: 10.1080/23311983.2018.1537079. (2018)

POLANYI, Karl. *A grande transformação: as origens políticas e econômicas de nossa época*. 1ª edição. Rio de Janeiro: Contraponto: 2021.

SAID, Edward. *Orientalismo: O Oriente como invenção do Ocidente*. São Paulo. Companhia das Letras. 2007.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Pode o subalterno falar?*. Trad. Sandra Regina Goulart Almeida; Marcos Pereira Feitosa; André Pereira. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 3. ed., 2014.

ROY, Ananya. *Cidades faveladas: repensando o urbanismo subalterno*. Tradução de Tonucci Filho, J. B. M; Cruz, M. M. *Revista e-metropolis*, n. 31, ano 8. 2017.

TOFA, Devaji; Hiralal, Mohan. *Medha-Lekha*. Vrikshamitra. Maharashtra, 2007.

VIETTA, Katya. Histórias sobre terras e xamãs kaiowa: territorialidade e organização social na perspectiva dos Kaiowa de Panambizinho (Dourados, MS) após 170 anos de exploração e povoamento não indígena da faixa de fronteira

entre o Brasil e o Paraguai. Tese de Doutorado. São Paulo, Universidade de São Paulo, 2007.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. A inconstância da alma selvagem. Primeira edição eletrônica. Cosac Naify, 2014.

WAHI, N.; BHATIA, A. *The Legal Regime and Political Economy of Land Rights of Scheduled Tribes in the Scheduled Areas of India*. Centre for Policy Research, New Delhi. 2018.