

COZINHAR PELO TERRITÓRIO: A Cosmologia do povo Xukuru do Ororubá (Pesqueira-PE) a partir de suas escolhas técnicas na alimentação¹

Fabrizio Brugnago-: UFPB/PPGA

Palavras Chave: Xukuru do Ororubá; cosmovisão na alimentação; escolhas técnicas

Em todo o meu tempo de experiência com o povo Xukuru, em diversos encontros, ocasiões, conversas, acabávamos chegando na alimentação como uma base estrutural do povo. A conexão com o território e o desenvolvimento da territorialidade se expressavam a partir do desejo de plantar aos seus costumes e se alimentar do que se planta. O se alimentar da própria terra cria um sentimento de vínculo com o ambiente local e com o que está abaixo do solo, que no caso do povo Xukuru é onde se encontra a força mágica e o conhecimento.

Vinculado ao sentimento de ser Xukuru, está muitas vezes o sentimento de ser agricultor no território. O povo Xukuru consolidou-se como um povo agricultor, que alimenta a cidade de Pesqueira até hoje com sua produção compartilhada nas feiras. Sua história de colonização e resistência por seu *bem viver* resulta hoje em formas de agricultura e consumo que estão de um lado da linha da colonização em aspirações ao agronegócio e do outro na agricultura tradicional, que busca a harmonia entre todos os seres envolvidos no contexto socio-ecológico-territorial². Devido a pandemia, e minha impossibilidade de maior levantamento de dados em relação a alimentação, foco neste artigo nas relações de produção de alimentos pela agricultura a partir de elementos das cosmovisões Xukuru.

A alimentação representa a saúde corporal e a saúde espiritual. Os dois caminham juntos, seja nos processos de fortalecimento, prevenção ou cura. Esse espaço de cuidado, representado principalmente pela ação das mulheres nas cozinhas, é absorvida pelos homens dentro de um processo de conscientização sobre a distinção do que é uma alimentação “boa” de uma “ruim”, a partir de um entendimento que muitas vezes é buscado pela representação das gerações mais antigas em seu modo de vida.

¹ Trabalho apresentado na 32ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 30 de outubro e 6 de novembro de 2020

² Termo utilizado por Fabio Mura (2017) para englobar um contexto ecológico em relações sociais entre os seres do cosmos

Os povos indígenas sofrem historicamente com o avanço do agronegócio sobre suas terras, e atualmente com a força da bancada ruralista no congresso Nacional em conjunto com o governo do presidente Jair Bolsonaro³ que tenta levar os interesses indígenas a invisibilidade, aplicando sistematicamente a desarticulação das instituições estatais de organização das políticas indígenas⁴, com a propaganda da possibilidade de individualização e venda de terras, pulverizando conflitos internos por interesses nas comunidades.

Dentro de toda a história Xukuru a que mais é dolorosamente lembrada pelos mais velhos, é a dos tempos de fome ao longo do século XX. Edson Silva (2008, cap. IV) fez um importante resgate desse período com registros de 1950 a 1988. Os relatos históricos trazem o problema da fome e da miséria principalmente entre dois alicerces: a expansão das fazendas de gado e das plantações para alimentar as fábricas de doces e conservas de Pesqueira-PE. Essa expansão tomou as terras mais produtivas, principalmente as das regiões da serra que estava nas mãos de fazendeiros e latifundiários. Havia muita escassez de alimentos nas feiras, e os que sobravam eram muito inflacionados. Os agricultores Xukuru chegavam a ser acusados publicamente dos preços mais altos, porém Pe. Olimpio escreveu: *“Eles não plantaram mandioca dentro das plantações de tomate e por isso a farinha subiu. Eles não fizeram nenhuma roça de milho e feijão no lombo de cada boi que pasta na Serra”* (SILVA, 2008, p. 164 apud Torres, 1953).

O impacto do uso das terras Xukuru para monoculturas destinadas a industrialização, tem resquícios até hoje com a presença de terras trabalhando técnicas de monocultura, e com a utilização de agrotóxicos, inseridos no processo produtivo pelas indústrias locais (GONÇALVES et al., 2012; LIRA, 2013). As criações de gado permanecem no território como herança da cultura dos vaqueiros indígenas que serviam as fazendas de gado que dominavam a região (LIMA, 2013; SILVA, 2008).

Nesse momento crítico, a alimentação é uma frente de resistência e de busca de autonomia nos povos tradicionais. Faz-se importante observar os caminhos dessa luta e as formas cosmológicas de pensar o alimento em uma lógica diferente da sociedade de

³ Presidente eleito em 2018 pelo PSL, com uma agenda contra a demarcação de novos territórios, e em favor da exploração comercial das terras indígenas e sua gradual privatização. O relatório da APIB denuncia a flexibilização de terras indígenas para uso comercial, com motivo de atender aos interesses do agronegócio e de grandes mineradoras (APIB, 2019a)

⁴ Ver notícias (ANGELO, 2019), (APIB, 2019b), (CHADE, 2019)

consumo. Nádia Silveira (2011) fala como o comer é parte fundamental da vida, e por ser algo tão básico, passou despercebido na antropologia por muitos estudos. Ela fala de como o estudo da alimentação traz a luz uma gama de aspectos de vida e relações sociais muito rica, sendo essa uma oportunidade de se estudar as bases sociais em construções dos sentidos mais naturais do ser humano.

O povo Xukuru trabalha em suas ações e planejamentos diários a ideia de um projeto de vida. Esse projeto de vida é o projeto compartilhado como projeto político Xukuru pelas instituições internas a partir dos encontros e ações coletivas. Velho (1994) fala sobre como os projetos podem ser alavancas de mudanças individuais e coletivas, e como eles se dão a partir de escolhas em um campo de possibilidades. O projeto de Vida Xukuru se faz a partir de escolhas de valorização do que entendem como a base do que é ser Xukuru. Essa base não é construída a partir de um padrão do que é ser indígena, mas de um estudo e pesquisa interna das tradições Xukuru, escolhendo os elementos identitários a serem valorizados para esse projeto.

Fabio Mura (2011) faz uma análise dos fenômenos e escolhas técnicas a partir da cosmologia Kaiowa. Para ele as escolhas técnicas não podem ser analisadas por uma dicotomia cultura-natureza, material-mágico. As escolhas técnicas estão permeadas por relações cosmológicas indissociáveis entre espiritual, político, cultural e tradicional, considerando questões espaço-territoriais e ecológicas. É preciso fazer uma análise multicausal para se entender os fenômenos e escolhas técnicas. Todos elementos envolvidos em uma escolha ou ação técnica, tornam-se indissociáveis da análise. Mura busca romper com a dicotomia social X material, onde o social está para o sujeito enquanto o material está para o objeto. Mura propõe que se troque esse conceito para sujeitos de ação e objetos de ação. Assim as posições entre sujeito e objeto são ambas ativas e podem trocar de lugar.

Meu principal espaço de pesquisa é o Caxo da Boa Vista. Ele está situado em uma zona rural entre a vila de Cimbres e a aldeia de Couro D'Antas. Caxo significa Centro de Agricultura Xukuru do Ororubá, onde diversos coletivos se encontram para debater ações para o projeto de vida Xukuru. Ele também é um complexo sagrado, onde está situado um terreiro de ritual e diversos outros pontos de comunicação com os seres encantados⁵. O Caxo foi fundado em 2012 quando foi encontrado um antigo terreiro de rituais, e possui

⁵ Os seres encantados são as entidades que se comunicam e guiam as construções de ações ligadas a espiritualidade Xukuru.

uma comunidade que o frequenta, composto por famílias que vivem no entorno, uma rede de pessoas que frequentam os mutirões semanais, e as pessoas envolvidas nos coletivos que fazem suas reuniões e ações no local.

O Caxo da Boa Vista trabalha pesquisas dentro do território Xukuru, que ajudam a formar o projeto de vida propagado por ações e eventos, e experienciadas dentro do espaço. Segundo Iran, coordenador do espaço do Caxo, existem diversas cosmovisões dentro do povo Xukuru, o espaço do Caxo faz um trabalho de compreensão dessas cosmovisões para implementá-las enquanto projeto de vida. Portanto não é possível descrevermos uma cosmologia Xukuru, porém podemos compreender a partir das experiências do Caxo, como essas cosmovisões interligadas podem ter coerência a partir do projeto de vida em contínua construção.

Fabio Mura (2017) apresenta que seria mais oportuno falar do cosmo como definido pelo seu movimento e interações entre os elementos. Os conhecimentos adquiridos nas pesquisas do Caxo adicionam novos elementos e relações entre eles quando estes têm coerência entre si, tornando-se um processo dinâmico que pode ser apresentado a partir da descrição das relações e interações entre os seres do cosmo.

É preciso também destacar os processos criativos que incrementam o cosmo, que partem a partir do repertório de possibilidades que estão no ambiente. Novos elementos são incorporados, mas são sempre modificados a partir de processos de criação dos indivíduos e especialistas (BARTH, 1987). O repertório de possibilidades está associado a tendências técnicas (LEROI-GOURHAN, 1971) dentro de um contexto socio-ecológico-territorial. A materialização desses fatos está ligada a um lado criativo construído a partir da sensibilização prática e intuição, que somente se materializa quando o processo de coerência é alimentado. A sensibilização trás insights ou intuições sobre os caminhos a se seguir. Segundo Ingold, o conhecimento científico ocidental busca fugir das ideias do sentir, para trabalhar com informações objetivas da forma que possam ser logicamente trabalhadas para o planejamento. Quando descreve culturas indígenas, Ingold (2000, cap. 1) fala sobre a valorização da intuição nos processos de planejamento. A intuição envolve elementos sensitivos, desencadeados de forma diferente em cada ser resultando em ações. A intuição é uma ciência, porém ela é construída a partir de outras bases que não só as logicamente parametrizáveis. Ela é feita com a consciência de que o sujeito não é dono de todo o planejamento, e que existem forças as quais não se pode ter total domínio e controle. Assim a intuição passa a ser um processo de ciência que se abre

ao novo. Não que a intuição seja exclusividade dos indígenas como diria Ingold, porém ela é tomada como legítima enquanto forma de conhecimento entre os indígenas.

As práticas e parâmetros cosmológicos do Caxo da Boa Vista

O debate do projeto de vida Xukuru, promove elementos que tragam a ideia do *ser natureza*, em uma base de construção de conhecimentos chamada de *ciência da mata*. Promove-se sempre nos encontros um discurso que o *homem é natureza* a partir de simbologias como “as matas são os cabelos da terra, a terra é a carne, as pedras são os ossos e as águas são o sangue”. Este pensamento promove a ideia de um corpo que não tem uma forma, ele é uma representação de uma imagem de *natureza*, que se faz a partir de características humanas, e transpõe a ideia de cuidado do corpo substância humano para o corpo substância *natureza*. Essa simbologia está muito ligada a um discurso que se espera do indígena como afirma Descola (1998), da imagem indígena como filhos da natureza e protetores dela, e que muitas vezes não são claramente elementos da cosmologia em questão.

Por outra caminho de entender esse conceito, algumas vezes em eventos, explica-se como exemplo de *ser natureza*, a conscientização que a pessoa está se alimentando da natureza, transformando-se nessa fusão de matéria com a vida dos alimentos. Esse discurso privilegia a substância sobre a forma. Fabio Mura (2010) fala de como os bastões e cruces Chiru tinham sua importância e força na substância do próprio objeto, e não na forma em si. Ingold (2012) apresenta a ideia de rompimento com o hilemorfismo clássico, para compreender as coisas enquanto um emaranhado de linhas de vida. Nesse caso o conceito de *ser natureza* estaria mais próximo, já que dessa forma o se alimentar traz as linhas de vida do próprio alimento, e o mesclar de substâncias torna a relação material entre seres e elementos do cosmos como indissociável.

Nesse caso a *natureza* foge aos conceitos tradicionais, da dualidade cultura - natureza, pois existe a busca de uma não distinção entre os dois. As afirmações são que tudo é natureza, e tudo está interligado, isso inclui toda materialidade e a não materialidade. O Pajé Xukuru Zequinha, apresenta em seu discurso que a natureza pensada pelo Xukuru está também nas cidades, já que nela existe elementos *naturais* como o mar, as pessoas, as árvores. Nesse caso materialidade natureza tem seu limite enquanto seres vivos, seres encantados e elementos materiais que estão no contexto ecológico-territorial. Porém ao pensar uma cidade por exemplo, o concreto das cidades não é citado como natureza, mesmo sendo produzido a partir de elementos naturais. Já

quando Iran fala de telhas de barro que são produzidas pelos Xukuru, elas são encaradas como naturais uma vez que a substância barro estava ali presente. Assim chegaríamos a uma conclusão que certos materiais e objetos produzidos que se distanciam da realidade Xukuru não são englobados no contexto de *natureza*.

Porém alguns objetos não produzidos no contexto Xukuru, também podem estar inclusos no cosmos como seres com substância e capacidade de serem sujeitos em relações. Clarissa Lima (2013) fala da importância dos objetos e enfeites na vida Xukuru, e como esses guardam presença e significado em si. Vou apresentar um exemplo dessas relações: eu tenho um ritual particular em que cada um que for dirigir minha kombi⁶, precisa ser iniciado conduzindo-a até a cachoeira, onde o iniciado ou iniciada precisa tomar um banho na cachoeira e após coletar a água para banhar a kombi. Enquanto estava em Xukuru, precisava iniciar um amigo, porém a falta de uma cachoeira na região seca em que estava, me trouxe a necessidade de novos métodos. Quando expus essa situação a seu Chico e Dona Maria⁷ de Cimbres, durante um contexto ritual, eles conversaram entre si e logo vieram com a solução. Um banho de ervas, com tipi, arruda e pinhão roxo, em um banho que deveria ser dado até a altura dos faróis e não deveria atingir o teto que seria a cabeça da kombi. Os banhos de ervas para trabalhos espirituais para pessoas podem ter uma indicação de molhar a cabeça ou serem até o peito.

A kombi nesse caso foi animada a partir de receber o mesmo banho de um ser humano. Assim a essência das características espirituais do objeto enquadrava-se como as mesmas dos Xukuru. Porém esse banho foi receitado também para mim e para o iniciado, para tomar juntos com a kombi. O banho mencionado tratava de uma limpeza espiritual, que se faz quando um corpo aberto⁸ acumula energias relacionadas a seres materiais ou entidades. A kombi foi relacionada a essa capacidade de abertura para absorver essas energias, porém era necessário que eu e o iniciado também tivéssemos os banhos devido as relações entre esses corpos em afetação. A kombi não foi animada conforme um humano, descartando-se nesse caso relações anímicas. Não foram lhe

⁶ Em 2015, iniciei uma vida itinerante em uma kombi, onde passei a viver nela e trabalhar em projetos sociais em comunidades

⁷ Seu Chico é liderança da aldeia de Cimbres e líder espiritual do terreiro e Dona Maria é médium da aldeia de Cimbres

⁸ Um corpo que está sensibilizado, tornando-se disponível para conexões espirituais ou mediúnicas. Ela pode ser apresentada como características negativas, quando um corpo aberto mal preparado pode receber de forma ruim a conexão espiritual, ou pode ser tratar como positiva, quando estiver apto a uma boa comunicação mediúnica

atribuídas características morfológicas humanas, mas foram lhe atribuídas características de abertura, fechamento e acúmulo energético, e o impacto desse acúmulo não impacta ao objeto kombi, que por si só estaria parada sem nenhum efeito da energia. Ele impacta na relação motorista e kombi, ou seja, na kombi em movimento de interações. Assim a kombi deixa de ser um objeto estático, como proposto por Ingold (2012), e passa a ser um objeto em relações de vida em movimento.

Discuto então as ações práticas do dia a dia do Caxo o sentimento de *ser natureza*. Segundo Iran, essa cosmovisão baseada na cultura do encantamento, coloca em oposição ações encantadas e desencantadas. O encantamento está relacionado a percepção da totalidade da *natureza* na qual o homem torna-se indissociável dela, sendo a *natureza* relacionada ao encantado. Teríamos então, em nosso dia a dia, atos de encantamento e desencantamento. As ações podem ser tomadas na busca de uma vida em encantamento, ou podem estar em desencantamento no caso da ausência dessa busca. Portanto é possível se ter ações encantadas em algum momento como ir ao terreiro sagrado e praticar o toré⁹, porém a pessoa pode praticar ações em desencanto como o cortar uma árvore sem conscientizar esse ato, colocar fogo na mata para produzir, esquecendo da *natureza* que está morrendo, ou prendendo um passarinho em uma gaiola, replicando a cultura do colonizador. Iran não usa o termo cultura para o encantamento, ele trabalha esse conceito a partir das ações. Ignorar uma árvore e cortá-la sem afeto ou colocar veneno na plantação é ir contra o encantamento, pois é afetar esse todo do encantado do qual o Xukuru faz parte, causando ao indivíduo o distanciamento e alienação da vida encantada.

Existe uma questão de uma coerência moral dentro do cosmos, que busca a harmonia pela conscientização e afetamento pelas ações. Esse pensamento dualista entre encantamento e desencantamento, traz à tona os desafios internos do povo Xukuru de luta contra os resquícios coloniais. Porém também está em jogo o debate sobre práticas, que possam ser ditas como tradicionais por alguns indígenas, citando a coivara¹⁰, mas que ferem relações de harmonia de vida, principalmente em recorrentes queimadas em terrenos para gerar pastagens para gado.

As ações em encantamento são baseadas em conhecimentos advindos da *ciência da mata*. Em visita que fiz a Iran após a Assembleia Xucuru de 2019 fui apresentado as

⁹ Como geralmente é conhecido os rituais indígenas no Nordeste, marcados pelas suas danças, cantos e comunicação com os espíritos encantados

¹⁰ Agricultura baseada em queimadas controladas, plantio e ciclos de descanso da terra

mudanças no espaço do Caxo. Nele se encontram o terreiro sagrado, o Xeker Jeti e a casa de sementes Mãe Zenilda, e uma horta com um grande banco vivo de plantas alimentícias do povo Xucuru e de outros povos. Iran me apresentou o espaço como uma realidade cosmológica Xucuru, onde tudo está interligado: o espiritual, o plantar, o colher, o se alimentar, o receber, o ensinar e o compartilhar. Uma expressão completa da conexão ao território sagrado, utilizando-se de práticas de resistência contra o avanço do agronegócio. Em sua fala Iran apresenta:

“Eu vejo essa nossa filosofia Limoaygo Toype¹¹ trabalhando a temática da agricultura enquanto saúde, alimento, espiritualidade, ecologia sagrada, eu vejo como um processo de educação, que transmite conhecimento. Tem um toante¹² Xucuru que diz – Se quiser ter a ciência vá na mata procurar... ... Existe formas de luta, uma vamos para Brasília questionar o governo, lutar contra o agronegócio, a outra é não replicar o sistema aqui” (Xeker Jeti - Casa dos Ancestrais, 2016).

Clarissa Lima (2013, p. 87) define a *ciência* para o povo Xucuru como: “Ciência remete a tudo aquilo que permeabiliza as fronteiras entre o mundo dos vivos e o mundo dos espíritos. Ter ciência, por exemplo, significa ser uma pessoa que possui a capacidade de se relacionar com os mortos, mas também ter acesso a um tipo de conhecimento que só eles possuem”. Kelly Oliveira (2009) fala sobre as pessoas de ciência como as que tem a sensibilidade para o contato com o mundo sobrenatural. Claudia Mura (2012) não chega a buscar uma definição para a ciência entre o povo Pankararu, mas diversas vezes ela cita os Pankararu falando sobre a ciência indígena como um conhecimento ligado aos encantados.

A ciência da mata é muito apresentada no terreiro como essa ciência oculta, mas que está disponível para ser acessada aos que querem se sensibilizar para ela. Um dos toantes de toré Xucuru que é muito referenciado internamente diz “*Quem quiser ter a ciência, vá na mata procurar*”. Essa ciência como apresentado pelos autores tem um lugar de conhecimento. Porém limitá-lo apenas aos processos espirituais de comunicação com os encantados seria um erro. A ciência Xucuru tem uma construção, ela se materializa em conhecimentos que são realizados de forma prática no cotidiano das pessoas, e são validados e ressignificados a partir de seus resultados.

Boaventura Santos (SANTOS, 2007) debate a valorização de outras epistemologias como de igual valor a partir da Ecologia de Saberes. A forma com que se constrói o conhecimento no Caxo, se assemelha a proposta epistêmica de Boaventura. Os

¹¹ Terra dos ancestrais, ou terra antiga

¹² Toantes são como são conhecidos os cantos Xucuru para diálogo com os encantados no terreiro.

conhecimentos são trabalhados a partir de pesquisas e pela sensibilização pela ciência da Mata. Pela sua abertura com diversos parceiros Xukuru pertencentes a movimentos sociais ou outras comunidades tradicionais, existe um diálogo com outros saberes. Caso o saber externo tenha suas contradições com os saberes locais resolvidos, e encontre-se uma base para tradução interna, o saber outro é incorporado aos conhecimentos propagados pelo Caxo.

Existe um toante Xukuru que acabou muito famoso, o qual já ouvi até em lugares muito distantes, uma vez que acabou virando repertório para rodas de coco¹³ por viajantes que passaram pelo povo Xukuru e o espalharam Brasil afora. Um trecho desse toante é *“Vamos minha gente que uma noite não é nada, o quem chegou foi Xukuru, no romper da madrugada”*. Em encontros indígenas no Nordeste é comum as demais etnias cantarem esse toante, substituindo “Xukuru” pelo nome de sua etnia. Alguns Xukurus sentem que os outros levaram seus pontos e adaptaram. Porém quando conversava com Bela, ela me disse que esse ponto é originalmente Kapinawa¹⁴, e foi trazido para o território por eles, que ajudaram nos processos de retomada¹⁵. Segundo Bela, os Kapinawa já estavam em seus processos de retomada antes do povo Xukuru, e esse é um toante referente a esse processo.

Contando essa história a Iran, ele me disse como se formam muitos dos toantes. A pessoa vai visitar outra etnia, ou até algum terreiro afrodescendente. Ele se conecta e gosta de algum dos toantes, volta para o seu terreiro e quando está na mata começa a se lembrar dele. Porém algumas partes ele esquece e começa a preenchê-las com as próprias experiências de sua comunidade, e com o diálogo que ele mesmo tem com os encantados na mata, até que o toante é levado para um ritual de toré onde é validado a partir de sua efetividade prática no contexto ritual. Esse processo está colocado como uma manifestação da ciência da mata.

Portanto a ciência demanda o contato com o espiritual, mas também está intimamente ligada as demais relações construídas por quem a recebe. Essas relações podem ser com outros, ou com a própria mata, e os demais seres com o qual ele se comunica. É um processo de conhecimento a partir de um estudo feito com diversas fontes, porém sempre com alguma referência de encantamento. Ela se transforma nesse

¹³ Coco enquanto música tradicional

¹⁴ Etnia situada no município de Buique-PE

¹⁵ Os processos de retomada, são os processos de autodemarcação das terras indígenas

conhecimento que pode ser utilizado de forma prática. A agricultura Xukuru por si está muito ligada a essa ciência. Ela tem suas raízes nessas múltiplas referências. Isso demanda um lugar de atenção que está na sensibilidade, como disse Kelly Oliveira (2009). O resultado que chega à mente de cada um não é previsível, porém o exercício de uma boa leitura traz as chances de um ano de sucesso no plantar.

Trato então de como a agricultura Xukuru propagada pelo Caxo está relacionada com a *ciência da mata*. Iran fala que muitos agricultores têm orgulho de apresentar seus calos na mão e a enxada como símbolo do seu trabalho, porém quando cita a agricultura dos *mais velhos* que ele segue, ele fala sobre uma agricultura sem enxada. É uma agricultura feita a partir de observações sensíveis do ambiente entendendo o papel de cada ser e suas interações, deixando cada um desenvolver seu próprio trabalho. Iran fala que quando se prepara muito o ambiente para uma planta nascer, capinando todo o entorno e criando as condições exatas de solo e distanciamento de plantio, essa planta demandará dos mesmos cuidados ao longo de sua vida, necessitando de constantes interações entre agricultor e ambiente, priorizando o crescimento único da planta em questão.

O que Iran aplica na agricultura, que é propagada como agricultura Xukuru, se faz a partir do que Tsing (2019) apresenta como perturbação lenta. Tsing fala dos caminhos de dominação e domesticação a partir das perturbações. Assim monoculturas são o exemplo de domesticação total, onde todo o ambiente é controlado e dominado, e as plantas são domesticadas para produzirem ao seu máximo. As plantas são treinadas pelas suas transformações genéticas para responderem a determinado tipo de solo, enriquecido quimicamente ao ponto necessário para a planta. Toda a vida em volta é morta por herbicidas, inseticidas e fungicidas, criando condições mantidas quimicamente. O outro caminho se faz a partir de perturbações lentas. Nesse caso existe um preparo da terra selecionado, que considera as demais plantas que estão no ambiente. Nem todas precisam ser removidas, é preciso construir o espaço básico para o plantio, e considerar a relação entre as que já estão no ambiente e as que serão plantadas. Por exemplo, Iran fala que a braquiária, considerada geralmente como daninha, uma vez que é utilizada em monocultivo de pastagens para gado, é prejudicial nesse contexto, pois impossibilita o crescimento de qualquer outra planta ao dominar o solo, porém em associação com outras plantas ela torna-se uma planta amiga, pois segura nutrientes no solo, limita a entrada de outros animais até a planta alimentícia, e pode servir de matéria orgânica rica, podendo ser facilmente arrancada e depositada no mesmo local, quando em quantidades aceitáveis.

O conhecimento sobre essas relações passa pela observação sensível ao longo de um histórico de plantios, e reconhecimento do contexto socio-ecológico-territorial. Nesse caso o social inclui a sociabilidade entre as plantas e os demais seres envolvidos, como possíveis animais e insetos que possam vir a atacar as novas plantas. O processo de vida semi-domesticado dessas plantas passa por relações entre todos os seres. Tsing (2019), trabalha a ideia de um mundo em ruínas, onde os processos trazem o imprevisível.

Por exemplo existe a tradição para o chamado de chuvas com o roçado de 2 de fevereiro, dia de Iemanjá. Até essa data existe a possibilidade de algumas chuvas escassas, mas normalmente elas começam a chegar a partir de março. A tradição do roçado de 2 de fevereiro, que segundo Iran vêm dos mais velhos, quebra a rotina do agricultor que se prepara normalmente só quando tem a certeza das chuvas. Antes do dia 2 de fevereiro existe um preparo da terra para esse cultivo, revirando-a e deixando pronta para receber as sementes. No dia 2 de fevereiro é feito o plantio, independente das condições de tempo dispostas. Esse plantio tem a função de chamar as chuvas a partir de conversa com Iemanjá¹⁶, para que aquelas sementes que foram plantadas segundo contexto ritual possam vingar. Mesmo que elas não tenham as melhores condições de crescimento, seu papel de chamar a chuva ajuda os demais plantios, que serão feitos a partir da observação das chuvas enviadas por Iemanjá para a sua horta.

Esse ano estive no território uma semana antes do 2 de fevereiro, e Iran me mostrava com felicidade como certas árvores brotavam onde o terreno tinha sido preparado para o plantio de Iemanjá. Ele me contou sobre esses efeitos inesperados de ações, que eram guiadas por rituais espirituais fora de um padrão de uso da terra que gerava novas dinâmicas de vida no ambiente como resultados benéficos não planejados.

Mancuso (2015) que estuda a ciência das plantas, fala sobre a sua inteligência e sentidos. Segundo ele as plantas têm todos os cinco sentidos humanos. Além dos nossos sentidos elas tem outro 15, podendo calcular gravidade, campos magnéticos, umidade, e até analisar diversos elementos químicos. As plantas comunicam-se entre elas e com os demais seres vivos. A partir dessa comunicação as plantas têm suas escolhas de comportamento, podendo colaborar, manipular, dominar, vingar-se de seres intrusos, ou serem generosas. Assim vem o questionamento de como negar que elas podem ser inteligentes. Normalmente a inteligência é atribuída só aos animais, porém mais comumente é totalmente antropocêntrica.

¹⁶ Entidade espiritual relacionada as águas

Recentemente observei em minha casa uma trepadeira, que se deslocou de um lugar distante até um pequeno tanque em um lugar fisicamente improvável para o curso da trepadeira. Ela foi até a beira do lago e se inclinou fazendo uma curva agressiva em sua vinha para poder ficar inclinada em cima do lago, apreciando a humidade a uma distância segura. A planta fez uma escolha no ambiente, utilizando-se de seus sentidos, e diferenciando-se das suas parentes da mesma espécie em meio a mata, que logo procuravam os primeiros galhos para subir.



Figura 1: Trepadeira Inteligente Fonte: Fabrício Brugnago(2020)

Tsing (2019) fala sobre a tendência dentro de uma lógica no antropoceno, dos humanos só tomarem atenção para as suas ações planejadas, onde o desvio dessas são uma quebra da lógica aceitável. É necessário que o humano se sinta responsável por objetificar a todos os conhecimentos. Essa lógica trazida por Iran enquanto agricultura Xukuru, se faz a partir de outros alicerces, onde o planejamento não precisa levar em conta a todos os resultados. Abre-se para uma causalidade não planejada, deixando espaço para a manifestação das forças de todos os seres do contexto. Da mesma forma é trabalhado no ritual do toré, onde existe uma abertura para o recebimento por incorporação dos seres encantados. É possível fazer um direcionamento do ritual a partir dos toantes para cada encantado, mas o resultado das incorporações é uma abertura ao imprevisível que pode afetar tanto o momento do ritual, quanto ao dia a dia dos envolvidos.

Um importante evento que acontece anualmente no Caxo, é o encontro de sábios Longi-Abaré. Neles se encontram os observadores das chuvas, com o foco no planejamento do plantio de alimentos. Cada um apresenta sua técnica, e cada uma é

desenvolvida em um aprendizado cíclico que traz as previsões, as práticas de plantio, e por fim a validação dos resultados. Uma das técnicas referenciadas como das mais antigas e a que tem sua revelação mais aguardada é a da leitura da barra. Ela corresponde a leitura da linha do horizonte no primeiro dia do ano, quando o mestre sobe ao topo de um lajeiro, onde toma notas sobre as nuances do ambiente pela observação, e faz uma previsão dos acontecimentos meteorológicos para todo o calendário agrícola Xukuru. Esse conhecimento reconfigura-se ano após ano entre uma relação entre leitura, previsão e os acontecimentos meteorológicos em cotejamentos cíclicos. É um processo de observação científica que preenche as suas lacunas com a intuição. O processo intuitivo seria o único que separaria esse método de um método científico, porém internamente ele é considerado como válido a partir de que ele pode ser validado por suas referencias e comparações de resultados.

Ingold (2000, cap. 1) fala sobre as formas de aprendizado e transmissão de conhecimento a partir da percepção do ambiente. Primeiramente a definição de ambiente para Ingold está percebido a partir de uma ecologia de vidas. Nela o ambiente não é a soma de organismos, como normalmente seria descrita, mas o ambiente é um organismo em si. Os próprios organismos não poderiam ser descritos sem o ambiente. Tende-se a entender as coisas como formas e objetos, porém para Ingold é preciso entender o ambiente como um organismo completo que está em processo de vida. As leituras das condições para o plantio e como plantar passam pela consideração dos sinais apresentados por esse organismo completo em relações, e prevendo como ele se desenvolverá ao longo do ciclo anual de agricultura.

As leituras das chuvas são praticadas não só durante esse evento, mas ao longo de todo o ano por praticamente todos os agricultores. Cada um tem suas formas de conhecimento construídas, combinando com sua intuição para decidir se é hora ou não de plantar. O conhecimento se constrói a partir das leituras experienciais e sensitivas desse ambiente. Os códigos culturais são distribuídos pelo ambiente (INGOLD, 2000), e podem ser apontados com conhecimentos e informações, como os animais que se exaltam antes da chuva, o aparecimento de certas plantas em determinados lugares, o período de antecipação das chuvas, a cor do céu. Esses códigos ao serem transmitidos para outras pessoas transformam-se em chaves de conhecimento. Cria-se outra camada de conhecimento sobre a ecologia de vida, desenvolvida a partir da ecologia da mente, onde os sentidos serão diferentes para cada um.

As performances de apresentação das leituras envolvem referências, para as pessoas entenderem os caminhos que foram utilizados para a construção e validar se realmente ela provém de uma *ciência da mata*, sendo sua eficácia provada pela apresentação dos resultados. O que vai ser absorvido pelos que observam a performance não está ligado aos processos exatos em si que foram tomados, mas a inspiração na sensibilização para se encontrar seus próprios caminhos. A passagem de conhecimento estaria ligada ao papel do iniciador como colocado por Barth (2000), onde a performance não se trata de uma passagem completa de conhecimento, ela serve como abertura dos processos de cada um. Barth fala que a chave do conhecimento para a reprodução está no iniciador, e sendo assim ele mantém esse vínculo de necessidade para poder repeti-la. Porém nesse caso, a chave é a sensibilização, que cada um vai acessar por outras portas que estão relacionadas com sua particular cosmovisão, dando acesso a construção de sua própria performance em seu processo de construção de conhecimento.

Durante o encontro Longi-Abaré, um senhor disse que tinha encontrado uma forma especial de preservar as suas sementes por muitos anos. Que ele tinha sementes guardadas a mais de cinco anos, e envolvia técnicas com um certo processo mágico. Porém após falar isso ele disse que não ensinaria como deve ser feito. Outro senhor que falava sobre os *rezos* que tinha aprendido na sua vida, disse que ele sonhava em passá-los para alguém, mas ele tinha uma visão que a pessoa precisava ter uma cruz na sua mão para receber aqueles *rezos*, e essa pessoa ainda não tinha aparecido.

A ciência então é algo que não pode ser transmitida diretamente com todo o seu conteúdo, pois esse é processual, em um lugar de sensibilidade que a pessoa precisa ter para recebê-lo. E esse recebimento será diferente pois contará com os processos individuais de cada um. Novamente, como disse Ingold, as chaves podem ser passadas, se aquela pessoa já está apta a recebê-las, mas as portas precisam ser abertas por cada um gerando um conhecimento particular sobre o assunto.

Outro evento organizado pelo Caxo é o encontro anual de troca de sementes Urubá-Terra, onde além do compartilhamento das sementes, acontece um grande debate sobre práticas e técnicas da agricultura tradicional enquanto prática identitária Xukuru. Os agricultores se reúnem e levam uma parte da diversidade da sua guarda de sementes. As sementes são dispostas em uma mesa com a identificação de cada agricultor e da região de origem, e ficam ali dispostas até o fim do evento, sendo rodeado por agricultores como crianças à espera dos presentes de natal. A classificação das sementes passa a não ser mais pelo tipo biológico da planta, mas a partir da pessoa que a plantou e da região

em que ela se desenvolveu. Era aparente também a diferença entre as sementes da mesma espécie, em tamanho, forma, pigmentação.

Penteado (2019) apresenta em estudos com agricultores do Rio Grande do Sul a classificação das cebolas e a forma de separação das sementes, a partir de critérios que eram sensoriais porém objetivos, levando em consideração forma, consistência e resistência ao armazenamento, onde os principais fatores de seleção estavam relacionadas em primeiro lugar a produtividade da cebola e sua conservação e em segundo a questões ligadas a comercialização (aspecto uniforme) e a comensalidade (picância). Os critérios Xukuru de escolha das sementes durante o encontro Urubá-Terra se fazia a partir de relações, onde reconhecia-se a experiência do agricultor na sua relação com a terra, tendo como resultado a semente. O desejo estava relacionado em experienciar a semente individuada por outro em seu próprio contexto socio-ecológico-territorial, ao encontro de uma diversificação de experiências.

Podemos refletir a individuação da semente a partir de Simondon (2009, cap. Introducción). Nesse caso o indivíduo semente precisa estar contextualizado, em todo o seu sistema, tomando em consideração a sua ontogênese. Isso atribui em si a ideia de processo em movimento. Tudo que existe antes que o indivíduo é o pré-indivíduo. Ingold (2012) exemplifica com a teia de aranha, onde a aranha vai percorrendo um caminho, e por onde ela passa a teia vai ser formando, marcando os caminhos do processo. A teia pode representar a ontogênese de individuação, conectando a todo os pontos históricos de passagem da aranha e conduzindo a energia entre esses pontos. Esse processo se assemelha a ideia de transdução proposto por Simondon:

Por transdução entendemos uma operação física, biológica, mental, social, pela qual uma atividade se propaga gradativamente no interior de um domínio, fundando esta propagação sobre a estruturação do domínio operado de região em região: cada região de estrutura constituída serve de princípio de constituição à região seguinte, de modo que uma modificação se estende progressivamente ao mesmo tempo que esta operação estruturante. (SIMONDON, 2003, p. 112).

A transdução é um processo que parte do centro do indivíduo e propaga-se para fora, na busca da meta-estabilidade conformando o processo de individuação. Esse processo conota a ideia que nunca existirá um todo final, o indivíduo está sempre em um processo vivo entre mudança e meta-estabilidade. Esse processo se aplica tanto a seres vivos, quanto a objetos técnicos. Todos estão envoltos nesses sistemas que estão em trocas de energia na busca de um equilíbrio em seu próprio meio.

A guarda de semente colocaria ela em um ponto que aparentemente seria de equilíbrio, mas que Simondon entenderia por metaestabilidade, pois está em seu ponto

perfeito para instabilidade. A instabilidade trata da disponibilidade para transformação que a semente se encontra, em um devir eterno pelo seu progresso técnico a partir de negociações entre seres e ambiente. A semente interage com todos os elementos pelo seu próprio crescimento, desfrutando de uma mediação parcial do agricultor Xukuru.

Porém pode se existir um processo de regressão técnica segundo Simondon, que seria o caso onde a individuação caminha para um processo de estabilidade, que seria o fim da sua capacidade energética de propagar seu próprio devir. O agrotóxico jogado na terra rompe com o ciclo do progresso técnico da semente, representando uma mudança em sua capacidade de resistência ao ambiente. O cruzamento com plantas transgênicas, fortes contra os ataques químicos, mas fracas contra os ataques naturais, pode determinar o retrocesso técnico natural da semente. Ela passa a perder seu valor enquanto reprodutora de sementes férteis e preparadas para mudanças. Todos esses fatores são elementos considerados no momento da guarda das sementes no lugar da compra de novas matrizes.

Nesse exemplo do indivíduo semente, podemos encontrar muito da cosmovisão do Caxo combinada em um só lugar. A semente Xucuru contém a história do povo, a história da luta por território, do avanço do agronegócio sobre as terras, das questões espirituais Xucuru, e de suas relações sociais internas e externas.

Considerações Finais:

Esse artigo trabalhou elementos da cosmovisão a partir das técnicas que envolvem os processos de planejamento agrícola e plantio no território Xukuru a partir das experiências no Caxo da Boa Vista, em suas pesquisas e práticas na construção de um projeto de vida Xukuru.

Inicialmente o plano era abordar nesse artigo também as relações com os processos de preparo de alimentos e comensalidade. Apesar de eu já ter dados sobre práticas de preparo, os dados que tenho mostraram-se insuficientes para uma análise de qualidade, uma vez que o período da pandemia da covid-19 suspendeu minhas possibilidades de campo.

Porém as cosmovisões estão claramente dentro da alimentação Xukuru, uma vez que existe o conceito da procura de uma alimentação “boa”, que se relacione com as práticas de produção no território, e que mantenha um corpo são para a prática da espiritualidade. Questões como as restrições alimentares, como a partir dos alimentos *remosos* que são alimentos fortes que devem ser evitados em certas situações deverão ser mais exploradas (LIMA, 2013). Entender os fatores sensoriais como olfato, visão, quente

e frio, temperos são outros fatores importantes os quais ainda preciso de dados. As relações entre alimentos produzidos são claramente colocadas como “boa” frente aos alimentos adquiridos externamente. Os tabus com os alimentos dos “tempos de fome” também se mantêm, como por exemplo no consumo de palma que começou a ser retomado recentemente, mas com certa resistência, e por ser considerado alimento de boi. Todas essas relações são de grande importância na continuação dessa pesquisa.

A agricultura Xukuru, é alavancada a partir desse desejo de exercer uma boa alimentação pela sua própria produção. A diversidade nos processos de plantio em uma harmonia multi-seres é chave nessa alimentação, e reflete a diversidade Xukuru. Outro ponto importante está na construção de conhecimentos, fundamentada na *ciência da mata*, e desenvolvida a partir da sensibilidade e negociações em um contexto sócio-ecológico-territorial. A agricultura a partir da sensibilidade e intuição é base para o projeto de vida Xukuru, que trabalha por uma valorização dos conhecimentos adquiridos pelas ações encantadas, e individuadas na organização dos conhecimentos técnicos de cada um na sua íntima relação com seu contexto sócio-ecológico-territorial.

Referências

ANGELO, C. **Bolsonaro é denunciado ao Tribunal Penal Internacional**. Disponível em: <<http://www.observatoriodoclima.eco.br/bolsonaro-e-denunciado-ao-tribunal-penal-internacional/>>. Acesso em: 12 jan. 2020.

APIB. **Cumplicidade na Destruição: Como os consumidores e financiadores do norte permitem o ataque do governo Bolsonaro à amazonia Brasileira**. Brasília DF: [s.n.]. Disponível em: <http://apib.info/files/2019/05/Cumplicidade_Na_Destruição.pdf>.

APIB. **Governo Bolsonaro quer acabar com o subsistema de saúde indígena**. Disponível em: <<http://apib.info/2019/11/19/governo-bolsonaro-quer-acabar-com-o-subsistema-de-saude-indigena/>>. Acesso em: 12 jan. 2020b.

BARTH, F. **Cosmologies in the making: A generative approach to cultural variation in inner New Guinea**. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.

BARTH, F. Metodologias comparativas na análise dos dados antropológicos. In: TOMKE LASK (Ed.). **O guru , o iniciador e outras variações antropológicas**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2000.

CHADE, J. **Xavantes denunciam governo Bolsonaro na ONU por “desmonte” da Funai**. Disponível em: <<https://jamilchade.blogosfera.uol.com.br/2019/04/24/xavantes-denunciam-governo-bolsonaro-na-onu-por-desmonte-da-funai/>>.

- DESCOLA, P. Estrutura ou sentimento: a relação com o animal na Amazônia. **Mana**, v. 4, n. 1, p. 23–45, abr. 1998.
- GONÇALVES, G. M. DA S. et al. Uso de agrotóxicos e a relação com a saúde na etnia Xukuru do Ororubá, Pernambuco, Brasil. **Saude e Sociedade**, v. 21, n. 4, p. 1001–1012, out. 2012.
- INGOLD, T. **The Perception of the Environment: Essays on Livelihood, Dwelling and Skill**. Rio de Janeiro: Routledge, 2000.
- INGOLD, T. Trazendo as coisas de volta à vida: emaranhados criativos num mundo de materiais. **Horizontes Antropológicos**, v. 18, n. 37, p. 25–44, jun. 2012.
- LEROI-GOURHAN, A. **Evoluções e Técnicas I: O Homem e a Matéria**. Lisboa: Edições 70, 1971.
- LIMA, C. M. **Corpos Abertos : sobre enfeites e objetos na Vila de Cimbres (T . I . Xukuru do Ororubá)**. [s.l.] Universidade Federal de São Carlos, 2013.
- LIRA, D. B. DE. **Os índios Xukuru do Ororubá na Ribeira do Ipojuca: Ambiente, Memórias e História(1986-2010)**. [s.l.] UFPE, 2013.
- MANCUSO, S. et al. **Brilliant Green: The Surprising History and Science of Plant Intelligence**. [s.l.] Island Press, 2015.
- MURA, C. **Todo mistério tem dono! Ritual , política e tradição de conhecimento entre os Pankararu**. [s.l.] Museu Nacional, 2012.
- MURA, F. A trajetória dos chiru na construção da tradição de conhecimento kaiowa. **Mana: Estudos de Antropologia Social**, v. 16, n. 1, p. 123–150, 2010.
- MURA, F. De sujeitos e objetos: um ensaio crítico de antropologia da técnica e da tecnologia. **Horizontes Antropológicos**, v. 17, n. 36, p. 95–125, dez. 2011.
- MURA, F. A política como técnica de uso e como ato transformador: algumas reflexões a partir do caso dos Kaiowa de Mato Grosso do Sul. In: **Técnica e transformação: perspectivas antropológicas**. Brasília: ABA Publicações, 2017.
- OLIVEIRA, K. Os terreiros e o toré: o diálogo entre religião e política no fortalecimento do povo xukuru do ororubá (pe). **Cadernos do Leme**, v. 1, n. 1, p. 47–66, 2009.
- PENTEADO, O. DE C. **VARIETADES DE CEBOLA – AGRONOMIA E A CLASSIFICAÇÃO A PARTIR DE UMA LÓGICA DO SENSÍVEL**. Anais da 6ª Reunião equatorial de antropologia. **Anais...**Salvador: PPGA UFBA, 2019Disponível em: <<http://repositorio.ufba.br/ri/handle/ri/32214> ISBN:>
- SANTOS, B. DE S. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. **Novos Estudos - CEBRAP**, n. 79, p. 71–94, nov. 2007.

SILVA, E. H. **Xukuru: Memórias e história dos índios da Serra do Ororubá (Pesqueira/PE) 1950-1988**. Campinas: UNICAMP, 2008.

SILVEIRA, N. H. **IMAGENS DE ABUNDÂNCIA E ESCASSEZ: COMIDA GUARANI E TRANSFORMAÇÕES NA Florianópolis**. [s.l.] UFSC, 2011.

SIMONDON, G. A Gênese do Indivíduo. In: PELBART, P. P.; DA COSTA, R. (Eds.). . **Cadernos de Subjetividade: O reencantamento do concreto**. São Paulo: HUCITEC EDUC, 2003. p. 97–117.

SIMONDON, G. **La Individuación**. Buenos Aires: Cactus La Cabra, 2009.

TSING, A. L. **Viver nas Ruínas: paisagens multiespécies no antropoceno**. Brasília: Mil Folhas IEB, 2019.

VELHO, G. Trajectória individual e campo de possibilidades. In: **Projecto e Metamorfose - Antropologia das sociedades complexas**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1994.