UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS

Escola de Arquitetura

Núcleo de Pós-graduação em Arquitetura e Urbanismo

Pedro Henrique Azalim Cunha

SABEDORIAS ANCESTRAIS DO YOGA E DOS INDÍGENAS DO BRASIL E DA ÍNDIA

Utopias Cosmopolíticas para a Harmonia Espiritual com a Natureza

Belo Horizonte

2025

Pedro Henrique Azalim Cunha

SABEDORIAS ANCESTRAIS DO YOGA E DOS INDÍGENAS DO BRASIL E DA ÍNDIA

Utopias Cosmopolíticas para a Harmonia Espiritual com a Natureza

Tese apresentada ao Programa de Pós Graduação em Arquitetura e Urbanismo da Universidade Federal de Minas Gerais, como requisito para obtenção do Título de Doutor em Arquitetura e Urbanismo.

Área de concentração: Teoria, Produção e Experiência do Espaço - Planejamento e Dinâmicas Socioterritoriais

Orientador: Prof. Dr Roberto Luís de Melo Monte-Mór

Coorientador Prof Dr Santhakumar Velappan Nair (Doutorado Sanduíche na Índia - Azim Premji University, Bangalore, Karnataka)

Belo Horizonte

2025

FICHA CATALOGRÁFICA

C972s Cunha, Pedro Henrique Azalim .
Sabedorias ancestrais do Yoga e dos indígenas do Brasil e da Índia [recurso eletrônico] : utopias cosmopolíticas para a harmonia espiritual com a natureza / Pedro Henrique Azalim Cunha. - 2025.

1 recurso online (386 p. : il.).
Orientador: Roberto Luís de Melo Monte-Mór.
Coorientador: Santhakumar Velappan Nair.
Tese (doutorado) - Universidade Federal de Minas Gerais, Escola de Arquitetura.

1. Yoga – Teses. 2. Indígenas – Teses. 3. Espiritualidade – Teses. 4. Natureza – Teses. I. Monte-Mór, Roberto Luís de Melo. II. Nair, Santhakumar Velappan. III. Universidade Federal de Minas Gerais. Escola de Arquitetura. IV. Título.

CDD 181.45

Ficha catalográfica elaborada por Hugo Avelar Cardoso Pires CRB-6 3125

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS

ESCOLA DE ARQUITETURA E URBANISMO

COLEGIADO DO CURSO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ARQUITETURA E URBANISMO

FOLHA DE APROVAÇÃO

"Sabedorias Ancestrais do Yoga e dos Indígenas do Brasil e da Índia: Utopias Cosmopolíticas para a Harmonia Espiritual com a Natureza"

PEDRO HENRIQUE AZALIM CUNHA

Tese de Doutorado defendida e aprovada, no dia **dez de setembro de dois mil e vinte e cinco**, pela Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo da Universidade Federal de Minas Gerais constituída pelos seguintes professores:

Adriana Gomes do Nascimento

Universidade Federal de São João Del-Rei

Florêncio Vaz

Universidade Federal do Oeste do Pará

Junia Cambraia Mortimer

UFMG

Frederico Canuto

UFMG

Roberto Luis de Melo Monte Mor - Orientador

UFMG,

Belo Horizonte, 10 de setembro de 2025.

Documento assinado eletronicamente por **Frederico Canuto**, **Professor do Magistério Superior**, em 12/09/2025, às 12:00, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020.

Documento assinado eletronicamente por **Roberto Luis de Melo Monte Mor**, **Professor do Magistério Superior**, em 12/09/2025, às 12:46, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020.

Documento assinado eletronicamente por **Junia Cambraia Mortimer**, **Professora do Magistério Superior**, em 12/09/2025, às 12:51, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020.

Documento assinado eletronicamente por **Adriana Gomes do Nascimento**, **Usuária Externa**, em 29/09/2025, às 19:27, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020.

Documento assinado eletronicamente por **Florencio Almeida Vaz Filho**, **Usuário Externo**, em 24/10/2025, às 09:38, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020.

A autenticidade deste documento pode ser conferida no site https://sei.ufmg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **4542394** e o código CRC **60429BC3**.

À minha avó Dalva, estrela cuja luz segue
a me guiar pelos caminhos da vida.

Agradecimentos

Agradeço à **Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES)** pelo apoio concedido por meio da **bolsa de doutorado** e do **Programa de Doutorado Sanduíche no Exterior (PDSE)** – **Código de Financiamento 001**, que possibilitaram a dedicação integral aos estudos e à pesquisa, bem como a realização de parte deste trabalho no exterior.

Agradeço profundamente à minha avó e dedico este trabalho ao seu espírito, que se fez Estrela Dalva — guia luminosa das madrugadas e da minha travessia. Foi com ela que aprendi, ainda criança, que amor e espiritualidade têm a mesma essência: presença, cuidado e encantamento. À minha família, especialmente à minha mãe e ao meu irmão, com quem compartilho a vida, os aprendizados, os afetos e o amor mais sincero.

Dhanyawad (gratidão, em sânscrito) a Fernando da Mata, Mestre Arnaldo de Almeida e Shivam, por abrirem os portais do Yoga como caminho de união e autoconhecimento.

Agradeço a **Roberto Monte-Mór**, por todas as trocas generosas, pela amizade e pelo companheirismo nas viagens à Índia e na imersão nos mundos indígenas — em cada encontro, uma ampliação de horizontes e um mergulho mais fundo na vida. Por praticar Shivam Yoga e massoterapia indiana durante a pesquisa que possibilitou uma conversa materializada no empirismo em relação às práticas espirituais e vida cotidiana em integração.

A **Adriana Nascimento**, por ensinar que corpoespaçotempo não é apenas conceito, mas modo de vida — pela escuta sensível, pelas orientações e pela presença constante ao longo desta jornada. Também agradeço por ter me conectado com o professor Monte-Mór durante a coorientação no mestrado, que auxiliou muito na expansão dos meus horizontes.

Ao professor **Santhakumar V**., por ter aberto as portas da **Azim Premji University**, com generosidade e apoio em todas as etapas burocráticas que possibilitaram minha estadia na Índia. E à professora **Seema Purushothaman,** com quem tive o privilégio de dialogar e aprender — por suas indicações, leituras atentas e conversas que enriqueceram profundamente minha experiência e meus escritos.

Ao professor **Florêncio Vaz**, da Universidade Federal do Oeste do Pará (UFOPA), pelo apoio nas articulações que possibilitaram minha ida aos territórios indígenas do Baixo-Tapajós e pelas conversas generosas que contribuíram para o amadurecimento desta pesquisa.

Aos muitos amigos e amigas que encontrei nos caminhos: nas aldeias do Baixo Tapajós, nos rios, nas casas coletivas, nos ashrams, nos trens indianos, na universidade Azim Premji e nos congressos no Brasil e na índia — a cada um e cada uma, minha gratidão por partilharem histórias, silêncios, risos, cantos e acolhidas. Em especial, obrigado a **Israel** pela amizade e pelas conversas profundas na Casa Curuá. A **Hugo** e **Waldir** pelas trocas e partilhas de grande amizade e reflexões.

Enfim, a todos e todas que, de alguma forma, caminharam comigo nesta travessia: que este trabalho ecoe o afeto e a beleza dos encontros e suas potencialidades.

Assim, a arquitetura não é apenas a relação ativa entre uma espécie e o mundo, mas a relação necessária entre eles. É enquanto arquiteto do mundo que cada espécie está em relação com as outras. A arquitetura não é apenas um assunto humano, não é apenas um fato cultural, nem sequer a relação entre uma espécie e o espaço, uma forma de vida e seu mundo. É o paradigma da relação interespecífica. (COCCIA, 2020, p. 135)

Acredito que se conseguirmos nos conectar com o sentido da vida em tudo, viver o dia deixa de ser uma tarefa, e passa a ser uma experiência tão maravilhosa, que na verdade não fica faltando nada. (Ailton Krenak, 2020, p. 07)

Tudo o que você está experimentando agora faz parte de sua jornada espiritual. Sim. Tudo. Você pode não ver dessa forma, mas é exatamente assim que é. Você tem lições importantes a aprender e lições importantes a ensinar. O caminho não é fácil, mas pode ser lindo. Você não está sozinho. O Espírito irá guiá-lo em cada passo do caminho. (WEEKS, 2018)[1]

Ao meu ver, a vida perde o sentido sem as práticas espirituais, sem os povos indígenas, os povos de matriz africana e os povos hindus, e, sobretudo, sem o Yoga. Em um mundo dominado pelo excesso de informação, pela supremacia do capital e pela contínua destruição dos elementos naturais, viver em Yoga e cultivar a harmonia espiritual com a natureza — como fazem os povos hindus, indígenas, de matriz africana e outros — é, em si, um ato de resistência. Trata-se de uma forma de união que se contrapõe à lógica da fragmentação, da exploração e da cisão entre corpo, terra e espírito. É uma perspectiva revolucionária, que permite habitar o mundo buscando utopias de integração entre sociedades e naturezas. Uma utopia individual, voltada à plenitude da saúde e da consciência; e uma utopia coletiva, que almeja difundir modos de vida enraizados na espiritualidade e no respeito aos ciclos naturais. Viver assim é sonhar e construir, pouco a pouco, outros mundos possíveis — com outras prioridades, outros sentidos, outros modos de existir. (Pedro Henrique Azalim Cunha)

[1] Everything you are experiencing right now is part of your spiritual journey. Yes. Everything. You might not see it that way but that's exactly the way it is. You have important lessons to learn and important lessons to teach. The path is not easy but it can be beautiful. You are not alone. Spirit will guide you each and every step of the way. ~ James Weeks - Meditations Across the King's River

RESUMO

Esta tese investiga as inter-relações entre **espiritualidade, natureza e modos de vida**, a partir dos saberes ancestrais dos povos indígenas do Brasil e da Índia e do **Yoga Tradicional Indiano**. Com base em uma abordagem comparativa, o estudo se estrutura a partir de cinco **viagens cosmopolíticas de caráter etnográfico** — duas à Índia (incluindo Auroville), duas ao Baixo Tapajós (PA) e uma ao sul da Bahia —, guiadas por sete **instâncias analíticas centrais: corpo, espaço, tempo, espiritualidade, festa, elementos/sentidos/chakras/sons e deslocamentos**. As fotografias presentes na tese ampliam a dimensão sensorial da pesquisa, permitindo que o leitor percorra visualmente os caminhos trilhados, acesse atmosferas e perceba nuances que as palavras, por si só, não alcançam. A abordagem, definida como **empírico-espiritual-cosmopolítica**, integra teoria e prática por meio da escuta sensível, da imersão nos territórios e da vivência das práticas espirituais locais. O **corpo** é abordado como meio sensível de percepção da Terra; o **espaço**, como extensão dos corpos coletivos e expressão espiritual em aldeias e (eco)vilas; o **tempo**, como continuidade sagrada, em contraposição à linearidade ocidental; e a **espiritualidade**, como conjunto de práticas de cura, conexão e consciência — como o **Yoga**, a **pajelança** e o **xamanismo**. Nesse percurso, emergem figuras centrais que operam como mediadores entre mundos visíveis e invisíveis: **pajés, xamãs e sadhus** — respectivamente, guardiões dos saberes espirituais nas florestas e povos originários do Brasil e da Índia. Enquanto **pajés e xamãs** conduzem rituais, práticas de cura, proteção dos territórios e conexão com os seres da natureza, os **sadhus**, na tradição hindu, são renunciantes que abandonam a vida material para se dedicar integralmente à busca espiritual, à meditação, ao **Yoga** e à realização interior. Suas presenças orientam caminhos de cura, de reconexão com os mundos sutis e de alinhamento energético entre corpo, território e cosmos. As **festas** são analisadas como celebrações coletivas da espiritualidade — como o **Sairé**, o **Toré** e o **Kumbh Mela** —, enquanto a articulação entre **elementos, sentidos, chakras e sons** revela uma **cosmologia vibracional** que conecta corpo, território e universo. Cada viagem dá origem a um **núcleo etnográfico próprio**, no qual os sentidos, os elementos naturais, as práticas espirituais e as cosmopolíticas são aprofundadamente analisados. A tese sustenta que os saberes ancestrais dos povos indígenas e do **Yoga** oferecem caminhos concretos para a **regeneração ecológica e espiritual da vida no Antropoceno**, com potencial para inspirar **novas utopias cosmopolíticas**, baseadas em **espiritualidade, ecologia e justiça territorial**. Defende, assim, o reconhecimento dos **direitos espirituais dos povos originários e das próprias naturezas**, apontando para transformações socioambientais fundamentadas na integração entre saberes tradicionais e futuros sustentáveis, em busca de uma **harmonia espiritual com a natureza**.

Palavras Chave: *povos indígenas, yoga, espiritualidades, naturezas, espaços de vida, Brasil, Índia.*

"O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior e do Programa de Doutorado Sanduíche no Exterior (PDSE) - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001".

ABSTRACT

Ancestral Wisdom of Yoga and the Indigenous Peoples of Brazil and India:

Cosmopolitical Utopias for Spiritual Harmony with Nature

This thesis investigates the interrelations between **spirituality, nature, and ways of life**, based on the ancestral knowledge of Indigenous peoples from Brazil and India and the **Traditional Indian Yoga**. Adopting a comparative approach, the research is structured around five **cosmopolitical ethnographic journeys** — two to India (including Auroville), two to the Lower Tapajós (Pará, Brazil), and one to southern Bahia — guided by seven **core analytical instances: body, space, time, spirituality, festivity, elements/senses/chakras/sounds, and displacements**. The photographs included in the thesis expand the sensory dimension of the research, allowing the reader to visually navigate the paths taken, access atmospheres, and perceive nuances that words alone cannot fully capture. The methodology, defined as **empirical-spiritual-cosmopolitical**, integrates theory and practice through sensitive listening, immersion in territories, and the lived experience of local spiritual practices. The **body** is approached as a sensitive medium for perceiving the Earth; **space**, as an extension of collective bodies and a spiritual expression in villages and ecovillages; **time**, as sacred continuity, in contrast to Western linearity; and **spirituality**, as a set of practices of healing, connection, and consciousness — such as **Yoga**, **pajelança**, and **shamanism**. Along this path, central figures emerge as mediators between visible and invisible worlds: **pajés, shamans, and sadhus** — guardians of spiritual knowledge within the forests and Indigenous peoples of the Amazon and India. While **pajés and shamans** lead rituals, healing practices, the protection of territories, and connection with the beings of nature, **sadhus**, in the Hindu tradition, are renunciants who abandon material life to fully dedicate themselves to the spiritual quest, meditation, **Yoga**, and inner realization. Their presence guides paths of healing, reconnection with subtle worlds, and energetic alignment between body, territory, and cosmos. **Festivities** are analyzed as collective celebrations of spirituality — such as **Sairé**, **Toré**, and the **Kumbh Mela** — while the articulation between **elements, senses, chakras, and sounds** reveals a **vibrational cosmology** that connects body, territory, and universe. Each journey generates a unique **ethnographic core**, where the senses, natural elements, spiritual practices, and cosmopolitical perspectives are deeply analyzed. This thesis argues that the ancestral knowledge of Indigenous peoples and **Yoga** offers concrete pathways for the **ecological and spiritual regeneration of life in the Anthropocene**, with the potential to inspire **new cosmopolitical utopias** based on **spirituality, ecology, and territorial justice**. It advocates for the recognition of the **spiritual rights of Indigenous peoples and of nature itself**, pointing toward socio-environmental transformations grounded in the integration of traditional knowledge and sustainable futures, in the pursuit of a **spiritual harmony with nature**.

Keywords: indigenous peoples, yoga, spiritualities, natures, life spaces, Brazil, India.

"This work was carried out with the support of the Coordination for the Improvement of Higher Education Personnel and the Doctoral Sandwich Program Abroad (PDSE) – Brazil (CAPES) – Funding Code 001."

RESUMEN

Sabidurías Ancestrales del Yoga y de los Pueblos Indígenas de Brasil e India: Utopías Cosmopolíticas para la Armonía Espiritual con la Naturaleza

Esta tesis investiga las interrelaciones entre **espiritualidad, naturaleza y modos de vida**, a partir de los saberes ancestrales de los pueblos indígenas de Brasil y de la India y del **Yoga Tradicional de la India**. Basado en un enfoque comparativo, el estudio se estructura en torno a cinco **viajes cosmopolíticos de carácter etnográfico** —dos a la India (incluyendo Auroville), dos al Bajo Tapajós (Pará, Brasil) y uno al sur de Bahía—, guiados por siete **instancias analíticas centrales: cuerpo, espacio, tiempo, espiritualidad, fiesta, elementos/sentidos/chakras/sonidos y desplazamientos**. Las fotografías presentes en la tesis amplían la dimensión sensorial de la investigación, permitiendo que el lector recorra visualmente los caminos transitados, acceda a las atmósferas y perciba matices que las palabras, por sí solas, no alcanzan a transmitir. La abordaje, definida como **empírico-espiritual-cosmopolítica**, integra teoria y práctica mediante la escucha sensible, la inmersión en los territorios y la vivencia de las prácticas espirituales locales. El **cuerpo** se aborda como un medio sensible de percepción de la Tierra; el **espacio**, como una extensión de los cuerpos colectivos y una expresión espiritual en aldeas y ecovillas; el **tiempo**, como una continuidad sagrada, en contraposición a la linealidad occidental; y la **espiritualidad**, como un conjunto de prácticas de sanación, conexión y conciencia —como el **Yoga**, la **pajelança** y el **chamanismo**. En este recorrido, emergen figuras centrales que actúan como mediadores entre los mundos visibles e invisibles: **pajes, chamanes y sadhus**, guardianes de los saberes espirituales en las selvas y entre los pueblos originarios de la Amazonía y la India. Mientras los **pajes y chamanes** conducen rituales, prácticas de sanación, protección de los territorios y conexión con los seres de la naturaleza, los **sadhus**, en la tradición hindú, son renunciantes que abandonan la vida material para dedicarse plenamente a la búsqueda espiritual, la meditación, el **Yoga** y la realización interior. Sus presencias orientan caminos de sanación, de reconexión con los mundos sutiles y de alineación energética entre cuerpo, territorio y cosmos. Las **fiestas** son analizadas como celebraciones colectivas de la espiritualidad —como el **Sairé**, el **Toré** y el **Kumbh Mela**—, mientras que la articulación entre **elementos, sentidos, chakras y sonidos** revela una **cosmología vibracional** que conecta cuerpo, territorio y universo. Cada viaje da origen a un **núcleo etnográfico propio**, en el que los sentidos, los elementos naturales, las prácticas espirituales y las perspectivas cosmopolíticas son analizados en profundidad. La tesis sostiene que los saberes ancestrales de los pueblos indígenas y del **Yoga** ofrecen caminos concretos para la **regeneración ecológica y espiritual de la vida en el Antropoceno**, con potencial para inspirar **nuevas utopías cosmopolíticas**, basadas en **espiritualidad, ecología y justicia territorial**. Defiende, por tanto, el reconocimiento de los **derechos espirituales de los pueblos originarios y de las propias naturalezas**, señalando transformaciones socioambientales basadas en la integración de los saberes tradicionales y futuros sostenibles, en la búsqueda de una **armonía espiritual con la naturaleza**.

Palabras clave: pueblos indígenas, yoga, espiritualidades, naturalezas, espacios de vida, Brasil, India

"Este trabajo fue realizado con el apoyo de la Coordinación de Perfeccionamiento del Personal de Nivel Superior y del Programa de Doctorado Sandwich en el Exterior (PDSE) – Brasil (CAPES) – Código de Financiación 001."

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 – Projeto Arquitetônico do Ashram (Escola de Shivam Yoga) Perspectiva explodida das edificações e implantação no terreno inspirados nos Chakras - Prancha apresentada ao concurso Ópera Prima para concorrer ao prêmio de Trabalho de conclusão de curso.....25

Figura 2 – Diagrama dos percursos realizados no Mestrado com a intersecção entre as deidades que representam forças da natureza), os princípios do código ético do Yoga (Yamas e Nyamas, preceitos com o mundo interior e exterior) enquanto urbanidades.....27

Figura 3 – Práticas espirituais como estudos de caso na tese: Baixo Tapajós, Sul da Bahia e Índia...30

Figura 4 – Percursos Indianos 2022 e 2024/2025.....32

Figura 5 – Percursos Amazônicos 2023 e 2024.....32

Figura 6 – Trajeto de Belo Horizonte para o sul da Bahia em 2023.....33

Diagrama I – Diagrama das sete instâncias analíticas da pesquisa: corpo, espaço, tempo, espiritualidade, festa, elementos/sentidos/chakras/sons e deslocamentos. O diagrama organiza visualmente as sete instâncias centrais que atravessam a pesquisa, evidenciando suas inter-relações. A espiritualidade ocupa o centro como força de conexão entre as demais, que orbitam e se entrelaçam de forma dinâmica. Cada instância é apresentada com suas principais expressões, práticas e sentidos, revelando a complexa rede de saberes, experiências e cosmologias mobilizadas nos territórios estudados..... 34

Diagrama II – Sabedorias espirituais e cosmológicas dos povos indígenas do Brasil e da Índia e do Yoga tradicional. A organização por etnias e tradições evidencia os principais núcleos espirituais presentes na pesquisa, destacando a diversidade de cosmologias, práticas de cura, rituais, sistemas éticos e modos de relação com a natureza.....35

Figura 7 – Mapa da região tropical do planeta destacando as localizações do Brasil e da Índia, com informações sobre a população total, área territorial, população indígena e a porcentagem de território localizado na zona tropical. O Brasil tem cerca de 92% de seu território na zona tropical, enquanto a Índia tem aproximadamente um terço de seu território nessa região.....37

Figura 8 – Diagrama mostrando os sons e os seus locais no corpo humano segundo a cultura indígena.....49

Figura 9 – Diagrama da relação entre os centros energéticos, os sentidos, suas potencialidades e os elementos naturais segundo o Yoga.....49

Figura 10 – Água em Auroville; Representações do ar, do prana a energia vital e dos pranayamas, exercícios de respiração ; Cerimônia de celebração do aniversário de Auroville - Cerimônia de inauguração de Auroville (1968) - Terras de 124 países e dos estados Indianos na urna no anfiteatro... 50

Figura 11 – Indígenas do Brasil e da Índia: diversidade cultural e espiritual em um encontro de identidades e resistências. A imagem reflete a luta pela preservação de tradições, territórios e direitos, com as bandeiras simbolizando a conexão entre os povos originários dessas nações.....54

Figura 12: Encontro entre representantes do Brasil e da Índia durante a Cúpula do G20, realizada em Nova Délhi, em 2023..... 54

Figura 13 – A colagem de imagens apresenta diversas populações indígenas do Brasil e da América do Sul, destacando suas práticas culturais, espirituais e formas de resistência. Os Guarani seguem o teko porã, enfatizando a harmonia com a natureza. Os Yanomami vivem em comunidades na Floresta Amazônica, praticando caça e rituais xamânicos. Os Kayapó são reconhecidos por suas pinturas corporais e ativismo ambiental. Os Tikuna preservam uma língua isolada e rituais de passagem. Os Pataxó conciliam ecoturismo e espiritualidade. Os Terena mantêm tradições agrícolas e artesanais. Os Xavante são conhecidos por rituais de iniciação e resistência ao agronegócio, enquanto os Munduruku lutam contra a exploração da Amazônia e a construção de barragens em seus territórios... 55

Figura 14 – Situação atual das terras indígenas..... 57

Figura 15 – Rituais indígenas do Brasil: celebrações e práticas espirituais. As imagens retratam

diferentes manifestações culturais, incluindo danças ritualísticas para evocar os espíritos, a pajelança como um conjunto de práticas sagradas, o Toré dos Encantados como expressão de espiritualidade e conexão ancestral, e o Fogo Sagrado como símbolo de resistência e identidade indígena.....58
Figura 16 – Exemplos de Arquitetura Indígenas..... 60
Figura 17 – Casa dos Watoriki thëri.....61
Figura 18 – Desenhos arquitetônicos de uma aldeia Yanomami..... 61
Figura 19 – Detalhes Arquitetônicos Indígenas utilizando materiais locais, amarrações com cipós e encaixes.....62
Figura 20 – Direitos dos povos indígenas: valorização de suas cosmologias, cosmovisões e cosmopolíticas como elementos essenciais de resistência cultural, espiritualidade e cuidado com a vida. As imagens destacam a diversidade e a riqueza das expressões culturais indígenas no Brasil. 63
.Figura 21 – Percursos Amazônicos (2023 à esquerda e 2024 à direita). (ACIMA) Mapa da região do Baixo Tapajós, destacando a Resex Tapajós-Arapiuns e a Flona do Tapajós, com ênfase nas aldeias visitadas: Bragança Munduruku, Aldeia Braço Grande (Arapyun) — próxima à comunidade São Pedro —, Takuara Munduruku e Pinhel Maytapu. (ABAIXO).....64
Figura 22 – Sessão Livre Apresentada no ENANPUR.....65
Figura 23 – Travessia até a Ilha do Combu.....65
Figura 24 – Viagens exploratórias.....66
Figura 25 – Redes: contribuição da cultura indígena..... 68
Figura 26 – Festa do Sairé em Alter do Chão; Placa do Primeiro Festival Indígena da região; Apresentação cultural da dança indígena pela Aldeia Braço Grande; Curupira protetor das florestas, símbolo da COP 30, a Conferência do Clima da ONU que será realizada em Belém, no Pará, em 2025.....71
Figura 27 – Festa do Sairé em Alter do Chão (2024).....73
Figura 28 – Artesanato indígena; Grafite da mãe do Cacique Domingos da Aldeia Bragança (Roberto Monte-Mór, Cacique Domingos Munduruku, Pedro Azalim, Luiz Almeida); Ritual do Fogo; VovóZona, árvore milenar.....75
Figura 29 – Festa e procissão do padroeiro São Pedro.....79
Figura 30 – Urucum secando ao sol; Palhas utilizadas na construção; Castanha do Pará in natura; Igarapé encantado da Aldeia Braço Grande; Ninhos de Japins do dorso amarelo.....80
FIgura 31 – Diversidade de práticas indígenas e da biodiversidade presente na Amazônia.....83
Figura 32 – Urnas funerárias, na qual guardavam os ossos de seus antepassados com uma sacralidade. Algumas etnias faziam assembleias com os antepassados em um local sagrado.....85
Figura 33 – Escola Indígena Kurasy Katu – Maytapu, Pinhel..... 89
Figura 34 – Assembleia das 3 aldeias indígenas: Pinhel, Camarão e Escrivão com presença do CITA (Conselho Indígena Tapajós- Arapiuns) com o superintendente do Estado de ensino e o representante do município. E reunião do programa Cisterna para todos..... 90
Figura 35 – Igarapé (caminho de canoa na tradução, local de banho, confraternização, relaxamento e lavagem de roupas; Cemitério dos Ancestrais; Cerâmicas indígenas; Cabanas de palha; Cuieira; Urucum; Casa da Tuxaua, matriarca organizadora da gestão interna..... 91
Figura 36 – Escadaria com pinturas de Santo Antônio, igreja, Círio, povos indígenas e quilombolas e diversidade de animais e plantas..... 93
Figura 37 – Museu do Círio de Oriximiná.....94
Figura 38 – Círio de Santo Antônio..... 95
Figura 39 – Exposição “Os olhos da terra, arqueologia de Oriximiná”.....96
Figura 40 – Escola Indígena Takuara-Munduruku Pajé Laurelino.....98
Figura 41 – Unidade Básica de Saúde Indígena Munduruku Takuara..... 99
Figura 42 – Abordagem empírico espiritual cosmopolítica – Imersão na vida indígena, colhendo açaí, fazendo farinha, relação íntima com a natureza.....100
Figura 43 – Dança dos Cabanos - e dança indígena na comunidade de São Pedro. A Cabanagem, ou Guerra dos Cabanos, foi uma revolta popular ocorrida na província do Grão-Pará, iniciada em 6 de janeiro de 1835 – 1840.....103
Figura 44 – Oficina de Cocar com Uru, mestre e professor em Notório Saber na Aldeia

São Pedro do Muruci..... 104
Figura 45 – Grafismos Arapyun, Rio Arapiuns na Comunidade de São Pedro e na Aldeia Braço Grande..... 105
Figura 46 – Oficina de Peneiro (cesto indígena) e Teçume (ato de tecer fibras vegetais) com o Sr. Gracindo..... 106
Figura 47 – Oficina de artesanato indígena com Uru, mestre e professor em Notório Saber na Aldeia São Pedro do Muruci..... 107
Figura 48 – Arquitetura indígena..... 108
Figura 49 – Cunhã-Poranga e danças indígenas..... 109
Figura 50 – Modalidades indígenas: Grafismo, Lança, Peconha (instrumento utilizado para subir nos coqueiros), Arco e flexa, Envira de Guerra..... 110
Figura 51 –Trajeto de Belo Horizonte para o sul da Bahia (2023)..... 113
Figura 52 – Cacaueiro e Castanhas de cacau secando ao sol..... 114
Figura 53 – Alimentos no Centro do Espaço de Reuniões, Eventos e Capoeira Angola..... 115
Figura 54 – Diagrama de análise espírito-espacial do Assentamento Terra Vista e Bandeira da Teia dos Povos e Painel da Agroecologia..... 117
Figura 55 – Diagrama de análise espírito-espacial da Aldeia Tupinambá da Serra do Padeiro..... 119
Figura 56 – Esquema de Taba, conjunto de Ocas..... 120
Figura 57 – Pintura de moradia indígena..... 121
Figura 58 – Morada dos Encantados (Serra do Padeiro); Colégio Tupinambá..... 121
Figura 59 – Rio da Aldeia; Experimentações fotográficas; Samaumeira; Grafismos Tupinambá da Garra do Tigre; Tinta de Jenipapo..... 123
Figura 60 – Grafismos Tupinambás..... 124
Figura 61 – Gaia e Pachamama: representações da Mãe Terra como organismo vivo e espiritual. As imagens expressam a conexão simbólica e sagrada entre a Terra e a humanidade, destacando sua relevância nas tradições espirituais ocidentais e indígenas andinas, valorizando a cosmovisão da Terra como fonte de vida e equilíbrio..... 126
Figura 62 – Rituais espirituais indígenas como práticas de cura e resgate da natureza. Os registros fotográficos apresentam momentos de conexão espiritual entre lideranças indígenas, membros de suas comunidades e apoiadores em contextos de defesa territorial, rituais de resistência e celebração cultural..... 129
Figura 63 –.Rituais e medicinas da floresta: conexão entre corpo, espírito e natureza. A imagem apresenta práticas sagradas dos povos indígenas, como o banho de ervas para purificação, o uso do rapé como medicina espiritual, a Ayahuasca para expansão de consciência, e a Sananga para o fortalecimento da visão espiritual. Esses rituais conectam os sentidos humanos aos elementos naturais, promovendo equilíbrio e cura..... 131
Figura 64 – Diagrama dos sons e os seus locais no corpo humano segundo a cultura indígena guarani 132
Figura 65 – Oficina realizada pelo autor a partir da relação entre os Tons do Ser na perspectiva indígena e os Chakras na perspectiva indiana..... 135
Figura 66 – O mapa apresenta a distribuição territorial dos principais grupos indígenas Adivasi na Índia. As áreas sombreadas indicam a localização de comunidades como os Kolis, Bhils, Gonds, Nishis, Nagas, Khasis, Garos, Santhals (ou Santals), Oraons, Mundas, Hos, Juangs, Khonds, Savaras, Gadabas, Chenchus, Sholegas, Todas-Kotas, Irulas-Kurumbas, Kadars e Onges. Esses povos preservam tradições culturais, espirituais e formas sustentáveis de manejo da terra, apesar das ameaças territoriais e dos desafios impostos pelo desenvolvimento econômico..... 138
Figura 67 – Mapa da Índia destacando as diferentes tribos Adivasi distribuídas pelos estados do país. As comunidades indígenas estão identificadas de acordo com suas localizações regionais, evidenciando a diversidade sociocultural e territorial dos povos originários da Índia. Esse mapa reflete a riqueza etnolinguística e as particularidades de cada comunidade indógena, fundamentais para a preservação de seus modos de vida, espiritualidades e práticas tradicionais..... 139
Figura 68 – A imagem retrata diferentes grupos indígenas da Índia, destacando suas práticas culturais, espirituais e modos de vida. Os Oraon, Mundas e Hos preservam sistemas de autogestão e tradições agrícolas. Os Juang e Khonds mantêm práticas animistas e resistência contra ameaças

externas. Os Savara e Gadaba preservam tradições linguísticas e rituais espirituais, enquanto os Todas se destacam por seu sistema pastoril e reverência ao búfalo sagrado..... 140
Figura 69 – A colagem de imagens apresenta diferentes povos indígenas da Índia, destacando aspectos de suas tradições culturais, espirituais e modos de vida. Os Koli, Bhils, Gond, Apatani, Nyishi, Nagas, Khasis, Garos e Santhals são representados com suas vestimentas típicas, celebrações e práticas ancestrais. Esses grupos preservam seus patrimônios culturais apesar dos desafios da modernização e das políticas de desenvolvimento que impactam suas terras e identidades..... 140
Figura 70 – A imagem retrata celebrações tradicionais dos povos indígenas Adivasi do estado de Jharkhand, na Índia, durante os festivais Sarhul e Karma. Essas festividades representam a conexão espiritual dos Adivasi com a natureza e a mudança das estações. O Sarhul é um ritual dedicado à árvore Sal (Shorea robusta), simbolizando a renovação da vida e a chegada da primavera. O Karma envolve danças, cânticos e oferendas em torno da árvore sagrada, pedindo bênçãos para a terra e a colheita. Os trajes coloridos, os adornos e os instrumentos musicais tradicionais, como os tambores, são essenciais para as celebrações, refletindo a identidade cultural dos povos Adivasi.....142
Figura 71 – A colagem retrata o povo Dongria Kondh, uma comunidade indígena de Odisha, na Índia, conhecida por sua forte resistência à exploração de recursos naturais. A luta contra a mineradora Vedanta Resources, que pretendia extrair bauxita das Colinas de Niyamgiri, tornou-se um marco global de defesa dos direitos indígenas e ambientais. Os Dongria Kondh mantêm uma relação espiritual com a terra, considerando Niyamgiri a morada de Niyam Raja, sua divindade protetora. Além da resistência, as imagens mostram rituais tradicionais, práticas agrícolas sustentáveis e o uso de vestimentas e adornos típicos..... 146
Figura 72 – As imagens retratam a resistência do povo Munduruku contra a construção de hidrelétricas no Rio Tapajós, no Pará, Brasil. Os Munduruku têm mobilizado protestos para proteger seu território e os ecossistemas amazônicos das ameaças representadas por megaprojetos de infraestrutura. Para eles, o rio e suas margens são sagrados, fundamentais para sua cultura, espiritualidade e modo de vida. A luta contra as barragens é uma defesa dos direitos indígenas e da preservação da floresta amazônica.....146
Figura 73 – Práticas espirituais e rituais dos povos seguidores da religião Sarna, presente entre os Adivasi de Jharkhand, Índia. A fé Sarna está profundamente ligada à natureza, com árvores sagradas sendo locais centrais de culto e adoração. Os rituais enfatizam a conexão espiritual com a terra e a importância da preservação ambiental, reforçando a identidade cultural e a luta pelo reconhecimento oficial da religião Sarna na Índia.....152
Figura 74 – A colagem de imagens destaca a participação política e a representatividade indígena no Brasil e na Índia. As fotos retratam líderes indígenas brasileiros em discussões no Congresso e na COP 28, reforçando o protagonismo dos povos originários no debate climático e na política institucional. Em destaque, Droupadi Murmu, primeira mulher indígena a ocupar a presidência da Índia, simbolizando um avanço na representatividade política dos Adivasi no país..... 153
Figura 75 – Percursos Indianos (2022)..... 155
Figura 76 – Templos em Chennai.....156
Figura 77 – Escultura de Sri Aurobindo no Savitri Bhavan e o símbolo de Auroville decorado com flores.....157
Figura 79 – Sri Aurobindo Ashram e a estátua de Gandhi.....161
Figura 80 – Ruínas de Hampi e a cheia do Rio no Templo;.Templo Virupaksha e a Carruagem de pedra em Hampi.....162
Figura 81 – Diagrama esquemático da cidade de Hampi.....163
Figura 82 – Hampi, suas estruturas rochosas e o antigo mercado..... 164
Figura 83 – Colunas e os seus detalhes da arquitetura escultural.....164
Figura 84 – Vista dos templos e da montanha ao fundo; Templo com vista da cidade.....165
Figura 85 – Annamalaiyar ou Arunachaleswara Temple é um templo Hindu dedicado à divindade Shiva e localizado na base das colinas de Annamalai na cidade de Tiruvannamalai.....165
Figura 86 – Planta do Templo de Arunachala.....166
Figura 87 – Templo da Costa na Bahia de Bengala (Shore Temple).....167
Figura 88 – Detalhe do templo..... 168
Figura 89 – Templo e esculturas esculpidas em pedra maciça.....168

Figura 90 – Nova Delhi: Templo Flor de Lótus; Portão da Índia; Aeroporto..... 169
Figura 91 – Diagrama do Templo de Lótus, sua inspiração na natureza e na geometria sagrada..... 170
Figura 92 – Diagramas da cidade de Khajuraho e os seus conjuntos de templos.....172
Figura 93 – Khajuraho: Templos Tântricos e Jainistas, Roda de Mantras e Posição do Rei dos Macacos..... 173
Figura 94 – Diagrama da arquitetura indiana em Khajuraho, sua relação com a cosmologia Hindu e a geometria fractal sagrada.....174
Figura 95 – Diagrama representando a relação entre o templo, o corpo e os chakras.....175
Figura 96 – Vista Panorâmica de Varanasi e do Rio Ganges..... 177
Figura 97 – Escadarias de cremação (Burning Ghats).....178
Figura 98 – Tear; Estrume de vaca usado como combustível de cozinha; Detalhamento do pilar; Templo de Kali em Varanasi e Época das monções e cheia do Rio Ganges em Varanasi..... 179
Figura 99 – Espiritualidade e natureza, Ganesh - Figura mitológica com cabeça de elefante enfeitado com flores); Aeroporto de Dehradun com representações da cultura local.....180
Figura 100 – Ganga Puja (Ritual para o Rio Ganges enquanto uma Deusa.....181
Figura 101 – Vida cotidiana em Rishikesh; Shiva meditando sobre Rio Ganges; Por do sol; Banho sagrado no Ganges aos pés das partes baixas dos Himalayas.....182
Figura 102 – Haridwar: Ponte do Om ou Aum (O símbolo do som primordial do universo segundo a cultura Hinduísta); Ponte remetendo ao arco e flecha utilizado em muitas histórias mitológicas; Ganga Puja (Ritual realizado todas as noites para saudar o Rio Ganges (Ganga, a Deusa Hindu) oferecendo o fogo sagrado, incensos e flores; Sacralização do espaço de vida com um templo a céu aberto debaixo de uma árvore; Figura mitológica de Shiva, considerado o Deus dos Deuses.....183
Figura 103 – Mapa dos deslocamentos pela Índia durante a pesquisa de campo do doutorado sanduíche. O mapa representa os percursos realizados entre outubro de 2024 e março de 2025, conectando centros espirituais, aldeias indígenas, cidades sagradas e instituições acadêmicas. As linhas tracejadas indicam os deslocamentos por avião, utilizados para atravessar longas distâncias e participar de eventos acadêmicos; as linhas finas contínuas mostram os trajetos feitos por ônibus, flexíveis e acessíveis, frequentemente utilizados para alcançar territórios indígenas e centros devocionais; já as linhas duplas contínuas correspondem aos percursos de trem, planejados com antecedência entre grandes cidades. Cada ponto marcado no mapa se refere a um local de interesse espiritual, histórico, etnográfico ou acadêmico visitado durante a jornada..... 186
Figura 104 – Ritual do Satyanarayan Puja em ambiente doméstico, mostrando o altar decorado com flores, oferendas e elementos simbólicos. As imagens retratam momentos de devoção, com a participação de familiares e um sacerdote conduzindo os ritos tradicionais, exemplificando a conexão espiritual e comunitária promovida por esta prática..... 188
Figura 105 – Rituais e estruturas do Shivoham Shiva Temple, em Bangalore, incluindo a imponente estátua de Shiva, espaços de oferendas e instalações interativas para práticas espirituais. As imagens refletem a diversidade de experiências espirituais vivenciadas no templo.....188
Figura 106 – Celebrações do Diwali em uma comunidade local na Índia, destacando a iluminação de diyas, decorações vibrantes, preparativos das oferendas e momentos de alegria comunitária. Imagens capturadas durante minha imersão nas festividades..... 191
Figura 107 – A representação das revoltas tribais de Jharkhand e as práticas culturais dos Adivasis, com destaque para o mural histórico das revoltas, a produção do tradicional hadiya (bebida fermentada de arroz), e elementos da cultura e resistência espiritual Adivasi.....192
Figura 108 – Representações e instalações no Museu Bhagwan Birsa Munda, em Ranchi, Jharkhand, destacam a vida, cultura e resistência das comunidades Adivasi. As imagens retratam Birsa Munda, o antigo presídio colonial, práticas agrícolas, tradições culturais e cenas cotidianas que ilustram a conexão profunda entre os Adivasis e suas terras.....193
Figura 109 – As imagens capturadas no State Museum of Jharkhand, em Ranchi, ilustram cenas vibrantes do cotidiano e das tradições culturais dos povos Adivasi, incluindo práticas agrícolas, rituais espirituais e celebrações comunitárias como os festivais Sarhul e Sohrai. As pinturas e esculturas destacam a profunda conexão desses povos com a natureza, a centralidade das mulheres nas

tradições culturais e a resiliência das comunidades tribais em preservar sua herança histórica e espiritual..... 194
Figura 110 – Imagens do templo de Ramanathaswamy em Rameshwaram, incluindo os corredores ornamentados, o poço sagrado e as associações com a mítica Ram Setu. Essas representações evidenciam a profundidade espiritual e o diálogo contínuo entre mito, território e prática ritual.....197
Figura 111 – Composições devocionais e narrativas mitológicas retratando Shiva, Krishna e Rama (Encarnações de Vishnu) em cenários rituais, destacando o simbolismo da cosmologia hindu e a espiritualidade dos espaços sagrados.....198
Figura 112 – Paisagens sagradas e narrativas espirituais em Rameshwaram: As imagens retratam o templo Kothandaramar, os tanques sagrados (tirthas), as ruínas históricas de Dhanushkodi destruídas em 1964, e a lendária Ponte de Rama (Ram Setu). Estes locais são testemunhos vivos do Ramayana e representam a profunda espiritualidade que permeia a vida e os territórios em Rameshwaram.....199
Figura 113 – Narrativas urbanas da cidade de Madurai: As imagens representam a relação simbólica entre o templo Meenakshi Amman, o Palácio Thirumalai Nayakkar e o plano concêntrico da cidade. Esse layout reflete a fusão entre o planejamento espiritual e a vida cotidiana urbana, preservando a história e a cultura de Madurai ao longo do tempo.....202
Figura 114 – Palácio Thirumalai Nayakkar em Madurai: As imagens destacam a arquitetura indossarracênica do palácio, incluindo suas colunas majestosas, cúpulas detalhadas e salões históricos como o Nataka Sala. O palácio, construído em 1636 d.C. pelo rei Thirumalai Nayak, representa a fusão única de estilos arquitetônicos e a riqueza cultural do período Nayak.....202
Figura 115 – Isha Yoga Center, Coimbatore, Tamil Nadu: A imagem retrata a estátua de Adiyogi Shiva (112 pés), símbolo do despertar espiritual, a paisagem montanhosa ao fundo, e a projeção noturna que destaca sua expressão cósmica. Inclui também a banca de Padaneer, bebida tradicional extraída da palmeira, o Kolam geométrico no chão, e devotos no Dhyanalinga, um espaço meditativo que promove a elevação espiritual. Esses elementos refletem a harmonia entre tradição, natureza e espiritualidade.....204
Figura 116 – Templo de Panakala Narasimha Swamy, na colina de Mangalagiri: símbolo da integração entre o sagrado, o território natural e as práticas espirituais devocionais. Além do templo, as imagens destacam a paisagem ao redor, composta por encostas cobertas por vegetação e vistas panorâmicas que reforçam a conexão entre espiritualidade e natureza. Os rituais de panakam, realizados no templo, simbolizam a interação entre o divino e o cotidiano, enquanto a colina sagrada de Mangalagiri continua a ser um local de peregrinação e preservação cultural. O conjunto arquitetônico e natural reflete a harmonia entre tradição e território, marcando Mangalagiri como um importante centro de devoção e história espiritual na Índia..... 206
Fonte: Arquivo pessoal do autor,(2024).....206
Figura 117 – Statue of Equality em Hyderabad, Índia: homenagem monumental ao santo Ramanuja, com 108 templos Divya Desams e uma arquitetura que simboliza harmonia, espiritualidade e inclusão. 208
Figura 118 – Experiências em Aurangabad, incluindo as Cavernas de Ellora e Ajanta, o Templo Kailasa e o Jyotirlinga de Grishneshwar. As imagens destacam a grandiosidade do Templo Kailasa, esculpido em um único bloco de rocha vulcânica, as esculturas e pinturas detalhadas das Cavernas de Ajanta, e o sagrado ambiente do Jyotirlinga de Grishneshwar. Esses locais refletem a síntese entre espiritualidade, arquitetura e a conexão com o território sagrado;.....210
Figura 119 – Experiências em Nashik: aspectos do Jyotirlinga de Trimbakeshwar, incluindo a arquitetura detalhada do templo, rituais devocionais como a aplicação do tilak e a oferta de flores, e os mercados locais que sustentam as práticas espirituais. As imagens também destacam o ponto de encontro do Kumbh Mela na beira do rio Godavari, que atravessa a cidade, simbolizando a purificação espiritual e a conexão com a espiritualidade..... 213
Figura 120 – Experiências em Ujjain, cidade sagrada do Mahakaleshwar Jyotirlinga e do Kumbh Mela. Destacam-se templos, rituais no Ramghat, esculturas mitológicas e oferendas, evidenciando a forte conexão entre espiritualidade, território e tradição.....215
Figura 121 – Experiências em Sagar, destacando templos dedicados a Shiva e divindades locais, práticas devocionais e rituais musicais. Pequenos santuários rurais e urbanos ilustram a forte conexão entre espiritualidade e território, enquanto oferendas e cânticos mantêm vivas as tradições locais.....217
Figura 122 – Experiências no Maha Kumbh Mela, em Prayagraj, destacando o Shiva Linga de Rudraksha, rituais como o Ganga Puja, a presença dos sadhus, a grandiosidade da cidade efêmera e

a imensidão das multidões reunidas para o maior encontro espiritual da humanidade. A arquitetura transitória do evento reflete a complexidade de um urbanismo espiritual que transforma temporariamente a paisagem da cidade..... 219
Figura 123 – Govardhan, Índia - A imagem retrata aspectos da espiritualidade e cultura de Govardhan, incluindo o Kasum Sarovar, um altar dedicado a Krishna, a prática da Dandavat Parikrama, um Akhada tradicional e a produção de tortas de esterco de vaca para uso ritualístico e doméstico..... 221
Figura 124 – Espiritualidade e cultura em Rishikesh, Índia: A imagem retrata templos, práticas devocionais e locais sagrados de Rishikesh, incluindo o famoso Parmarth Niketan Ashram, a caverna de meditação, a ponte Laxman Jhula sobre o rio Ganges e rituais religiosos realizados por devotos e peregrinos.....224
Figura 125 – Cultura e medicina tradicional indígena na Índia: A imagem apresenta feiras e centros dedicados ao artesanato tribal, medicina tradicional ayurvédica e terapias naturais. Destacam-se os produtos das comunidades indígenas, a organização Tribes India e clínicas de tratamento ayurvédico às margens do rio Ganges..... 224
Figura 126 – Arte e devoção a Shiva em Rishikesh: A imagem destaca a forte presença de Shiva na iconografia local, com pinturas, esculturas e murais dedicados ao deus da transformação. Também são evidenciadas paisagens montanhosas que reforçam o caráter sagrado da região.....225
Figura 127 – Ritual do Ganga Aarti em Rishikesh: A imagem captura o Ganga Aarti, cerimônia realizada diariamente às margens do rio Ganges. Durante o ritual, oferendas de fogo são feitas ao rio sagrado, acompanhadas de cantos e preces devocionais.....226
Figura 128 – Patrimônio cultural e espiritual em Kolkata, Índia: A imagem apresenta marcos significativos de Kolkata, incluindo o Indian Museum, com suas coleções de artefatos históricos; o Templo de Jagannath em Mahesh, conhecido por seu antigo festival de Rathayatra; expressões de arte tribal integradas no metrô e em espaços urbanos da cidade; e a Casa de Madre Teresa, sede das Missionárias da Caridade e local de descanso final de Madre Teresa.....227
Figura 129 – Dança tradicional indígena, Santal (ou Santhal) em Santiniketan, Índia. Mulheres Santal, vestidas com trajes vibrantes em amarelo e vermelho, realizam uma dança ritualística ao som de tambores, equilibrando potes adornados com flores sobre suas cabeças. O ritual é realizado em um espaço sagrado, sob a sombra de uma grande árvore, evocando a relação espiritual e cosmopolítica do povo Santal com a natureza e seus ancestrais.....229
Figura 130 – Expressões artísticas e espirituais do povo Santal e outras comunidades indígenas da Índia. As imagens retratam esculturas, murais e inscrições na escrita Ol Chiki, destacando elementos simbólicos que conectam a espiritualidade e a territorialidade indígena. Os grafismos, a arquitetura vernacular e as representações mitológicas evidenciam a resistência cultural desses povos frente às transformações impostas pelo mundo contemporâneo.....230
Figura 131 – O cotidiano dos povos Santhal e Oraon, na Índia, evidenciando suas práticas espirituais e sua relação com a terra. As imagens retratam a Sarna Pooja, ritual dedicado às divindades da natureza, a vida diária nas aldeias, a arquitetura vernacular em barro e palha, e os campos de arroz em plena produção. Essas cenas expressam a continuidade das tradições indígenas em meio às transformações sociais e econômicas do país.....232
Figura 132 – Representações visuais das narrativas etnográficas dos povos indígenas da Índia. As pinturas retratam cenas do cotidiano, rituais espirituais, danças tradicionais, práticas agrícolas e elementos da cultura visual dos Santhal, Oraon e outros grupos adivasi. Os murais e artes ilustram a relação entre identidade, espiritualidade e cosmopolítica, expressando as interconexões entre território, tradição e resistência cultural.....234
Figura 133 – Casamento tradicional da tribo Kharia, na Índia, destacando os rituais e expressões culturais envolvidas. O evento inclui o Lota Pani, cerimônia pré-nupcial na qual familiares realizam bênçãos com água sagrada para purificar e proteger os noivos. O casamento é marcado por danças, cantos e trajes vibrantes que refletem a identidade cultural dos Kharia, reforçando o papel das tradições na estrutura social e espiritual da comunidade.....235
Figura 134 – Espaços culturais indígenas na Índia, destacando a arte mural, esculturas e arquitetura vernacular que expressam as tradições e a resistência dos povos adivasi. O Gramin Shilpagram, centro cultural da zona leste da Índia, preserva e exibe manifestações visuais das comunidades indígenas, incluindo os Santhal, Oraon e Munda, reforçando a importância da arte como meio de transmissão do conhecimento ancestral e afirmação identitária.....238
Figura 135 – Espaços culturais e arquitetônicos das comunidades indígenas de West Bengal, Índia,

destacando a arte mural, esculturas e elementos arquitetônicos tradicionais. As imagens revelam símbolos espirituais, ornamentos rituais e referências mitológicas, evidenciando a interconexão entre a espiritualidade, a identidade cultural e a resistência indígena. O uso de cores terrosas, padrões geométricos e motivos naturais reafirma a continuidade das práticas ancestrais na arte e na vida cotidiana..... 239
Figura 136 – Expressões culturais e artísticas do estado de Odisha, Índia, evidenciando a riqueza estética e espiritual das comunidades indígenas. Os murais detalhados, esculturas e pinturas murais retratam temas da natureza, da vida cotidiana e dos mitos ancestrais. A arte tribal de Odisha, como os estilos Sohrai e Saura, reflete narrativas cosmopolíticas, reafirmando a identidade e resistência dos povos indígenas na região.....240
Figura 137 – Expressões artísticas e espirituais do estado de Sikkim, Índia. As imagens retratam pinturas murais, esculturas e elementos da tradição budista tibetana, que coexistem com as práticas culturais indígenas da região. Os murais e danças tradicionais evidenciam a interconexão entre espiritualidade, identidade comunitária e resistência cultural no Himalaia.....241
Figura 138 – Expressões artísticas e espirituais do estado de Bihar, Índia. As imagens retratam a tradicional arte Madhubani, um estilo de pintura mural característico das comunidades indígenas da região. Os murais apresentam temas mitológicos, símbolos cósmicos e representações de rituais, refletindo a profunda relação entre a arte, a espiritualidade e a resistência cultural.....243
Figura 139 – Expressões artísticas e espirituais do estado de Assam, Índia. As imagens retratam a rica tradição cultural da região, evidenciada em pinturas murais vibrantes, representações mitológicas e a cestaria artesanal das comunidades indígenas. A arte mural reflete narrativas espirituais e culturais, misturando influências indígenas e hindus na identidade do estado.....244
Figura 140 – Expressões artísticas e espirituais do estado de Jharkhand, Índia. As imagens retratam a rica tradição muralista dos povos indígenas da região, como os Santhal, Munda, Oraon e Ho, com representações vibrantes da vida cotidiana, rituais espirituais e mitos ancestrais. A arte mural, especialmente no estilo Sohrai, reforça a conexão entre a comunidade, o território e suas cosmopolíticas espirituais.....245
Figura 141 – Expressões artísticas e espirituais do estado de Manipur, Índia. As imagens retratam pinturas murais, danças tradicionais e objetos artesanais que refletem a identidade cultural dos povos indígenas da região. A presença de figuras mitológicas, cenas rituais e representações da vida cotidiana evidencia a forte interconexão entre arte, espiritualidade e resistência cultural.....246
Figura 142 – Expressões artísticas e espirituais do estado de Tripura, Índia. As imagens retratam a arquitetura tradicional, os murais simbólicos e a dança ritualística das comunidades indígenas da região. A arte reflete a cosmopolítica espiritual dos povos Tripuri, Reang e Jamatia, destacando a relação entre espiritualidade, cotidiano e resistência cultural..... 247
Figura 143 – Expressões artísticas e espirituais das Ilhas Andaman, Índia. As imagens retratam a cultura dos povos indígenas da região, como os Great Andamanese, Onge, Jarwa e Sentineleses, destacando sua relação com o ambiente natural, sua espiritualidade e sua resistência frente à colonização e à modernização..... 249
Figura 144 – Expressões artísticas e espirituais das Ilhas Nicobar, Índia. As imagens retratam a arquitetura tradicional elevada sobre palafitas, pinturas de artefatos culturais e representações das práticas espirituais e cotidianas dos povos indígenas Nicobareses. A arte evidencia a relação dessas comunidades com a natureza, o oceano e seus ancestrais. 250
Figura 145 – Relações entre os sentidos, elementos e os centros energéticos (Chakras). A imagem ilustra os sete chakras principais do corpo humano, suas associações com sentidos (olfato, paladar, visão, tato e audição), elementos naturais (terra, água, fogo, ar e éter), e suas funções energéticas e espirituais, promovendo a harmonia entre corpo, mente e espírito na tradição indiana..... 254
Figura 146 –Yoga e Ayurveda como direcionamento de modo de vida na Índia: práticas ritualísticas e espirituais. A imagem retrata rituais como oferendas no Rio Ganges, sessões de yoga em grupo, tratamentos ayurvédicos, mercados de especiarias e práticas de meditação, simbolizando o equilíbrio entre corpo, mente e espírito na cultura indiana..... 260
Figura 147 –Posições de Yoga inspiradas nos animais..... 264
Fonte: (Aur, 2024).....264
Figura 148 –Rituais feitos no Rio Ganges que é visto como uma deidade/deus Ganga..... 267
Figura 149 –Sadhu em levantamento de tijolos com o pênis. Sadhu com o braço levantado há 40 anos e utilizando o Chillun, cachimbo indiano.....270

Figura 150 –Kumbh Mela - Maior encontro espiritual do planeta Terra.....270
Figura 151 –Sadhus no mergulho sagrado no Rio Ganges..... 271
Figura 152 –Símbolo de Auroville “O ponto no centro representa a Unidade, o Supremo. O círculo interno representa a criação, a concepção da cidade. As pétalas representam o poder de expressão, realização.”..... 276
Figura 153 - Imagens de Auroville.....276
Figura 154 – Plano fundador da cidade de Auroville.....277
Figura 155 – Circulando o quadrado - Sri Yantra..... 279
Figura 156 – Visão de Auroville e seu reflorestamento. Imagem panorâmica da cidade e das áreas reflorestadas como símbolo da regeneração ecológica espiritual.....279
Figura 157 – Características da cidade.....280
Figura 158 – Templo de Meenakshi Amman..... 281
Figura 159 – Estágios da consciência segundo o Yoga Integral. Diagrama explicativo com os diferentes níveis de consciência conforme a visão do Yoga Integral de Sri Aurobindo, orientando o caminho espiritual vivido em Auroville.....283
Figura 161 – Silhueta de Auroville com o Matrimandir ao Centro..... 287
Figura 162 – Ardhanarishvara e Rampas espirais para a Câmara Interna no nível intermediário.....288
Figura 163 – Esfera de Cristal e Shiva Linga - Aspectos Masculino e Feminino em Integração..... 289
Figura 164 – Símbolo de Sri Aurobindo e de Mirra Alfassa.....289
Figura 165 – Corte esquemático do Matrimandir - O helióstato colocado no topo do Matrimandir reflete um raio de sol na Câmara para tocar o cristal no centro. Este raio viaja direto para baixo, através dos diferentes níveis da estrutura, para tocar o 'lago de lótus' abaixo, completando a ligação entre espírito e matéria.....291
Figura 166 – Imagens do Matrimandir: Luz pela edificação conectando-a com o cosmos.....292
Figura 167 – O Matrimandir: Casa da Mãe Divina, Cosmologia de Sri Aurobindo, Yoga Integral e Representação dos Chakras Colagem do autor.....293
Figura 168 – Triângulos da Grande Pirâmide dentro do Matrimandir - Raios da contínua proporção de ouro -Série empilhada de Vesucas na geometria do Matrimandir.....293
Figura 169 – Os 12 Jardins ao redor do Matrimandir.....297
Figura 170 – Área da Paz, região central de Auroville e sua diagramação.....297
Figura 171 – Diagrama das 12 qualidades.....298
Figura 172 – Sentenças escritas nas pedras no caminho para o Mirante do Matrimandir.....298
Figura 173 – Pétalas e Mandalas de Concentração em Torno do Matrimandir - Dentro das pétalas, há doze salas de meditação, cada uma com o nome de um atributo da Mãe e pintada na cor correspondente. As oito primeiras representam atitudes em relação ao Divino, as últimas quatro atitudes em relação à humanidade. Sinceridade, Humildade, Gratidão, Perseverança, Aspiração, Receptividade, Progresso, Coragem, Bondade, Generosidade, Igualdade, Paz.....299
Figura 174 – Flore escolhidas pela Mãe representando as virtudes.....299
Figura 175 – Árvore dos Yamas e Niyamas..... 302
Figura 176 – Água em Auroville..... 303
Figura 177 – Cerimônia de inauguração de Auroville - Terras de 124 países e dos estados Indianos na urna no anfiteatro.....305
Figura 178 – Fogueira para concentração e meditação em Auroville..... 305
Figura 179 –Representações do ar e dos pranayamas, exercícios de respiração.....306
Figura 180 – Uma Saúde Holística e Integral - A medicina integrativa é uma abordagem de cuidado que coloca o paciente no centro e aborda toda a gama de influências físicas, emocionais, mentais, sociais, espirituais e ambientais que afetam sua saúde.....308
Figura 181 – Matrimandir Natural e Matrimandir Urbano-Industrial..... 310
Figura 182 – Momentos de meditação e contemplação sob a Banyan Tree em Auroville, simbolizando espiritualidade e conexão com a natureza..... 310
Figura 183 – Natureza como reverência, meditação e prática espiritual em Auroville, com decorações florais diante do Matrimandir.....311

Figura 184 – Diagrama de setorização e Planejamento da cidade..... 316
Figura 185 – Diagrama de setorização e zoneamento inicial de Auroville e Mandala de Sustentabilidade:..... 317
Figura 186 – Ideias dos Pavilhões Nacionais - “Cada nação tem um ser psíquico, que é seu verdadeiro ser e molda seu destino por trás do véu”..... 319
Figura 187 – Diagrama em forma de Mapa de Auroville com a demarcação do Cinturão verde.....324
Figura 189 – Tradução da imagem: De 1968 - Zonas sobrepostas para uso múltiplo planejado / Linhas de força para equilibrar a densidade e evitar espraiamento urbano / Integrar 50% de espaço verde na área da cidade / Principalmente pedestre, para tráfego não poluente e não motorizado / Destinado a energias alternativas / Cinturão verde para suficiência alimentar e equilíbrio ecológico / Necessariamente bela e artística / Não uma cidade a mais, mas uma nova vida unificada..... 327
Figura 190 – Manifestações da Arquitetura em Auroville..... 331
Figura 191 – Técnicas de construção e pesquisa - Materiais, formas e processos..... 331
Figura 192 – Arquitetura de Auroville - “Novas formas são necessárias para a manifestação de uma nova Força..... 331
Quadro 1 - Correspondências interculturais entre o yoga e as espiritualidades indígenas.....336
Figura 193 – Rituais e significados da pintura corporal e da arte no corpo. A imagem destaca a pintura corporal dos povos indígenas do Brasil e as pinturas de henna das tradições indianas. Ambas representam conexões espirituais, culturais e simbólicas profundas. A frase do Pajé Vicente Xakriabá expressa a relevância da pintura como parte da alma e do espírito..... 340
Figura 194 – Vestir-se de natureza: expressões culturais e espirituais de povos indígenas do Brasil e da Índia. A imagem destaca a riqueza simbólica e estética presente nos adornos, pinturas corporais, e vestimentas feitas a partir de elementos naturais, como penas, flores, e fibras, refletindo a conexão profunda entre identidade, espiritualidade e meio ambiente..... 340

LISTA DE SIGLAS E ABREVIATURAS

- AP – Andhra Pradesh
- CEI/DRI – Centro de Estudos Indianos / Diretoria de Relações Internacionais (UFMG)
- CEU – Centro Ecumênico Universal, citado como referência de práticas comunitárias
- CIMI – Conselho Indigenista Missionário; órgão que registra dados populacionais e acompanha políticas indígenas no Brasil
- CITA – Conselho Indígena Tapajós-Arapiuns
- COP – Conference of the Parties (Conferência das Partes da Convenção-Quadro das Nações Unidas sobre Mudança do Clima)
- CSR – Centro de Pesquisa Científica
- DMT – dimetiltriptamina, substância psicoativa presente naturalmente em algumas plantas
- ENANPUR – Encontro Nacional da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Planejamento Urbano e Regional (Brasil)
- EZCC – Eastern Zonal Cultural Centre
- FLONA – Floresta Nacional, unidade de conservação federal brasileira voltada para uso sustentável de recursos naturais
- GEN – Global Ecovillage Network: rede internacional de ecovilas, orienta práticas sustentáveis e comunitárias
- IASSI – Indian Association of Social Science Institutions (Índia)
- IHU – Instituto Humanitas Unisinos
- ICMBio – Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade
- IMS – Instituto Moreira Salles
- IUCN – International Union for Conservation of Nature (União Internacional para a Conservação da Natureza)
- IYC – Indigenous Yoga Collective: Coletivo Indígena de Yoga, que integra saberes indígenas e Yoga Tradicional
- IYC – *Isha Yoga Center*
- FNWYI – First Nations Women's Yoga Initiative: iniciativa de yoga das mulheres das Primeiras Nações (Canadá)
- OIT – Organização Internacional do Trabalho
- ONG – Organização Não Governamental
- ONU – Organização das Nações Unidas
- PIPAUS – Programa Interdepartamental de Pós-Graduação Interdisciplinar em Artes, Urbanidades e Sustentabilidade da UFSJ
- PSA – Projeto Saúde e Alegria
- STs – Scheduled Tribes (Tribus Registradas). Categoria constitucional que reconhece oficialmente as comunidades indígenas da Índia, conferindo-lhes direitos e políticas específicas
- TN – Tamil Nadu

UBSI – Unidade Básica de Saúde Indígena; atendimento de saúde voltado para povos indígenas, integrando práticas tradicionais e medicina convencional

- UFMG – Universidade Federal de Minas Gerais
- UFOPA – Universidade Federal do Oeste do Pará
- UFSJ – Universidade Federal de São João del-Rei
- UNESCO – United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization (Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura

SUMÁRIO

1 - INTRODUÇÃO..... 37
1.1 - Objetivos: a flecha e o terceiro olho..... 45
1.2 - Abordagem empírico-espiritual-cosmopolítico..... 46
1.3 - Conceitos sementes:..... 52
Equilíbrio Planetário pelo Resgate da Espiritualidade e da Natureza..... 52
2 - POVOS INDÍGENAS DO BRASIL:..... 55
cosmologias, cosmopolíticas e espiritualidades..... 55
2.1 - Narrativas cosmopolíticas na Amazônia: Baixo-Tapajós, Pará..... 64
Segunda viagem (2024)..... 80
2.2 - Narrativas cosmopolíticas no Sul da Bahia - Assentamento Terravista e Aldeia Indígena Tupinambá da Serra do Padeiro (2023)..... 112
2.3 – Utopias e Cosmovisões dos Povos Originários: a cura e o resgate da natureza pelos rituais espirituais indígenas..... 125
2.4 - Relações entre os elementos, os sons e o seres:..... 130
a perspectiva indígena..... 130
3 - POVOS INDÍGENAS DA ÍNDIA, ADIVASI:..... 137
reverência à Natureza e defesa Territorial..... 137
3.1 - Narrativas cosmopolíticas na Índia (2022)..... 154
Segunda Viagem (2024-2025)..... 185
3.2 - Relações entre elementos, sentidos, e centros de energia:..... 252
a perspectiva indiana..... 252
4 - YOGA E AYURVEDA COMO MODO DE VIDA:..... 259
Auroville, utopia cosmopolítica para a cura e resgate da natureza..... 259
4.1 - Auroville: a cidade ecológica e espiritual do Yoga da Natureza..... 274
4.1.1 - Yoga integral de Sri Aurobindo e a vida em Auroville..... 283
4.1.2 - Matrimandir e seu Entorno: O Coração Espiritual de Auroville..... 286
4.1.3 - Relações entre elementos e o equilíbrio dos sentidos:..... 302
a perspectiva de Auroville..... 302
4.1.4 - Floresta e cidade: Integração em Auroville..... 311
4.1.5 - As Zonas de Auroville: Harmonia Entre Cultura, Natureza e Vida Comunitária..... 316
4.1.6 - Práticas arquitetônicas e urbanísticas ecológicas..... 326
5 - SABEDORIAS DO YOGA E DOS INDÍGENAS..... 333
DO BRASIL E DA ÍNDIA:..... 333
utopias cosmopolíticas para a Harmonia Espiritual com a Natureza..... 333
REFERÊNCIAS..... 350
GLOSSÁRIO..... 382
APÊNDICE..... 386

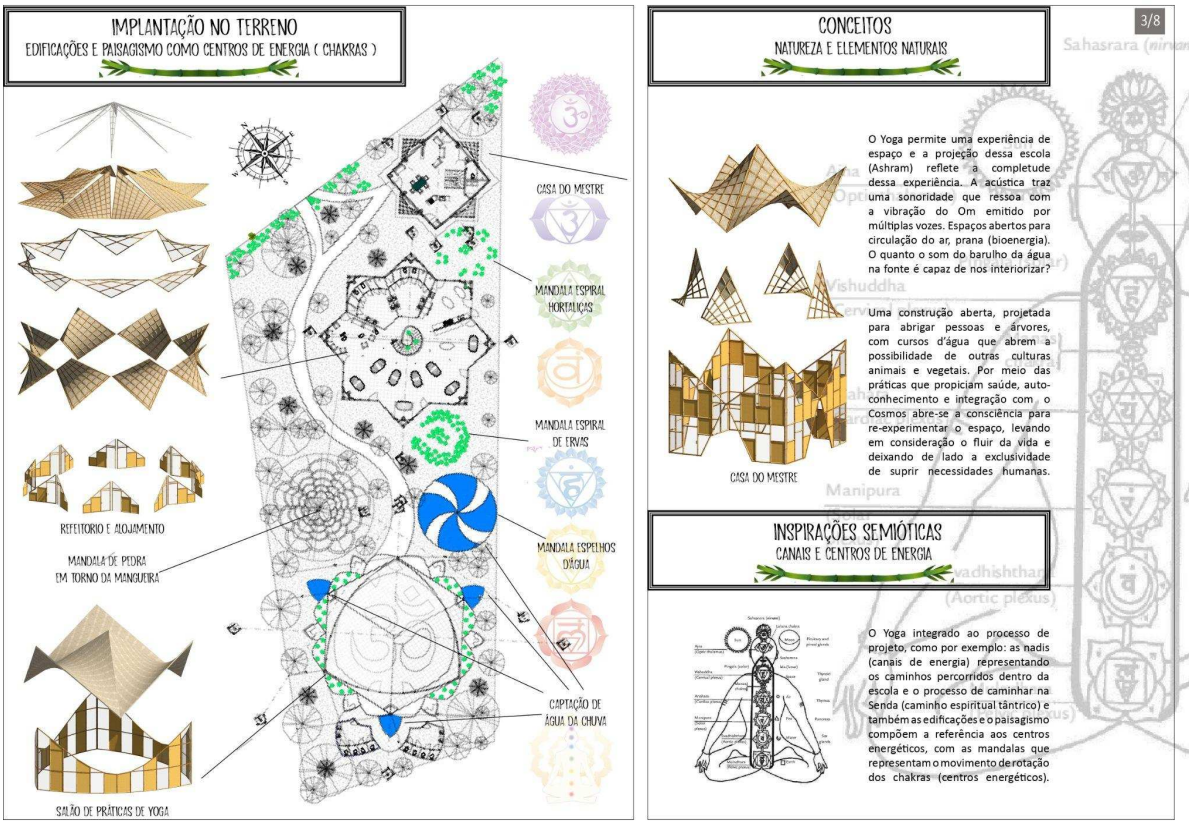
NOTAS DE VIAGENS, COMO CHEGUEI AQUI:

trilhas e meditações na natureza e na espiritualidade

Chego à defesa desta tese após uma longa travessia iniciada ainda na graduação, em que meu percurso acadêmico foi continuamente atravessado por vivências espirituais, deslocamentos geográficos e mergulhos existenciais. Este trabalho nasce da confluência entre caminhos intelectuais e experiências de vida, entre práticas meditativas, laços afetivos e deslocamentos que me levaram da arquitetura ao *Shivam Yoga*, das cidades às florestas, do Brasil à Índia — e vice-versa. Desde 2013, iniciei minha prática de *Shivam Yoga*, tornando-me instrutor em 2015 e aprofundando essa formação com reciclagens em 2018, 2019 e 2020. Em 2016, também me formei como massoterapeuta ayurvédico, aprendendo a arte da massagem tradicional indiana como extensão de um cuidado integral com o corpo e o espírito. Essas formações não apenas ampliaram meu campo sensível e perceptivo, como também moldaram o modo como compreendo o espaço, a natureza e a espiritualidade.

A semente deste percurso, demonstrada na imagem abaixo, foi plantada no trabalho de conclusão de curso em Arquitetura e Urbanismo pela *Universidade Federal de São João del-Rei (UFSJ)* em 2017, sob a orientação de Fernanda Corghi, quando elaborei um projeto para a escola de *Shivam Yoga* — um *Ashram* em Khajuraho, na Índia. Naquele momento, já buscava integrar espiritualidade e espaço, propondo um conjunto arquitetônico inspirado nos chakras como centros de energia, e nos princípios éticos do Yoga, como o *ahimsa* (*não violência*) e o *satya* (*verdade*), entre outros. O projeto, apresentado ao prêmio Ópera Prima, propunha não apenas uma arquitetura funcional, mas um espaço sagrado, uma extensão da natureza, das energias cósmicas e da busca por autoconhecimento. Esse trabalho consolidou minha convicção de que a arquitetura pode ser um elo entre sociedade e natureza — um campo sensível onde cada escolha (materiais, orientações, formas) pode refletir uma ética espiritual.

Figura 1 – Projeto Arquitetônico do Ashram (Escola de Shivam Yoga) Perspectiva explodida das edificações e implantação no terreno inspirados nos Chakras - Prancha apresentada ao concurso Ópera Prima para concorrer ao prêmio de Trabalho de conclusão de curso.



Fonte: Autoral

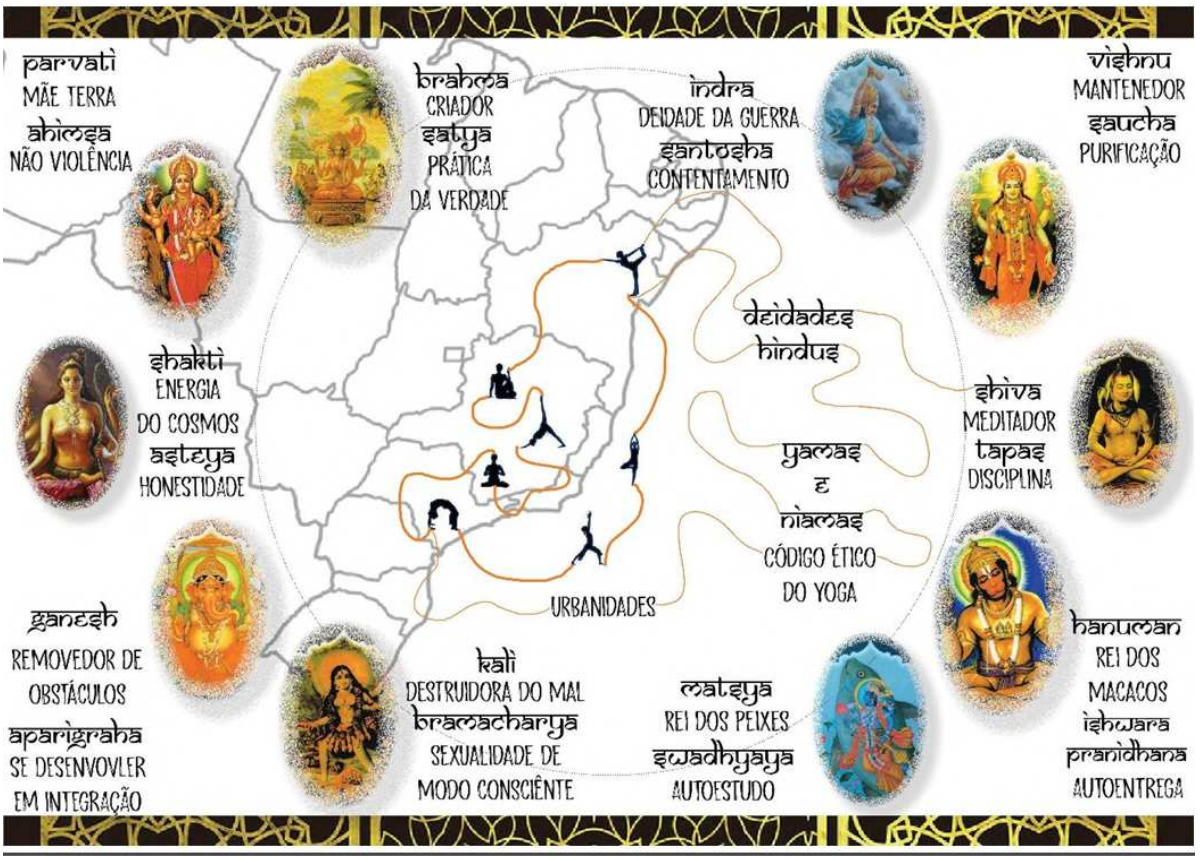
Chego à defesa desta tese após uma longa travessia iniciada ainda na graduação, em que meu percurso acadêmico foi continuamente atravessado por vivências espirituais, deslocamentos geográficos e mergulhos existenciais. Este trabalho nasce da confluência entre caminhos intelectuais e experiências de vida, entre práticas meditativas, laços afetivos e deslocamentos que me levaram da arquitetura ao *Shivam Yoga* (*prática espiritual e filosófica hindu que integra corpo, mente e consciência*), das cidades às florestas, do Brasil à Índia — e vice-versa. Desde 2013, iniciei minha prática de *Shivam Yoga*, tornando-me instrutor em 2015 e aprofundando essa formação com reciclagens em 2018, 2019 e 2020. Em 2016, também me formei como massoterapeuta ayurvédico, aprendendo a arte da massagem tradicional indiana como extensão de um cuidado integral com o corpo e o espírito. Essas formações não apenas ampliaram meu campo sensível e perceptivo, como também moldaram o modo como compreendo o espaço, a natureza e a espiritualidade.

A semente deste percurso, demonstrada na imagem abaixo, foi plantada no trabalho de conclusão de curso em Arquitetura e Urbanismo pela *Universidade Federal de São João del-Rei (UFSJ)* em 2017, sob a orientação de Fernanda Corghi, quando elaborei um projeto para a escola de *Shivam Yoga* — um *Ashram* (*espaço de retiro espiritual ou centro de aprendizado de Yoga na Índia*) em Khajuraho, na Índia. Naquele momento, já buscava integrar espiritualidade e espaço, propondo um conjunto arquitetônico inspirado nos chakras como centros de energia, e nos princípios éticos do *Yoga*, como o *ahimsa* (*não violência*) e o *satya* (*verdade*), entre outros. O projeto, apresentado ao prêmio Ópera Prima, propunha não apenas uma arquitetura funcional, mas um espaço sagrado, uma extensão da natureza, das energias cósmicas e da busca por autoconhecimento. Esse trabalho consolidou minha convicção de que a arquitetura pode ser um elo entre sociedade e natureza — um campo sensível onde cada escolha (materiais, orientações, formas) pode refletir uma ética espiritual.

A figura abaixo representa esse impulso que se intensificou no mestrado interdisciplinar em *Programa Interdepartamental de Pós-Graduação Interdisciplinar em Artes, Urbanidades e Sustentabilidade* (*PIPAUS*/UFSJ), finalizado em 2020. Sob orientação de Adriana Nascimento, aprofundei o diálogo entre as filosofias ancestrais do *Yoga*, do *Tantra* (*tradição filosófica e prática espiritual hindu e budista que integra corpo, energia e rituais para desenvolvimento espiritual*) e do *Sāmkhya* (*escola filosófica hindu que distingue matéria [Prakriti] e consciência [Purusha]*) com as contribuições contemporâneas de Gilles Deleuze, ambas afirmativas da vida. Em especial o conceito de *corpoespaçotempo* (*conceito de integração entre corpo, espaço e tempo, utilizado por Nascimento [2011] para pensar a vida de forma integrada*) como chave para pensar a vida em sua totalidade integrada. A investigação tomou forma em mapas sensíveis e poéticos, nos quais relacionei figuras mitológicas que simbolizam a compreensão hinduísta sobre o universo — manifestadas sob diversas formas, inclusive como forças da natureza — aos princípios éticos do *Yoga* (*Yamas — princípios éticos do Yoga relacionados ao comportamento social* e *Nyamas — princípios éticos do Yoga relacionados à disciplina pessoal e autocuidado*) e às formas de urbanidade espiritual, ou seja, modos como experimentei e observei o código ético do *Yoga* nos contextos urbanos.

Esse mapa produzido no mestrado visa demonstrar a interseção entre essas figuras mitológicas, os princípios do *Yoga* e as expressões possíveis de uma espiritualidade urbana, em que a cidade não é apenas território de consumo ou técnica, mas também espaço de introspecção, prática ética e cuidado com o mundo.

Figura 2 – Diagrama dos percursos realizados no Mestrado com a intersecção entre as deidades que representam forças da natureza), os princípios do código ético do Yoga (Yamas e Nyamas, preceitos com o mundo interior e exterior) enquanto urbanidades



Fonte: Dissertação de Mestrado do autor. (Azalim Cunha, 2020)

No doutorado, essa caminhada intensificou-se — em escala, em densidade, em ressonância existencial. A pesquisa teve início como um desdobramento das investigações sobre o *Yoga* (*prática espiritual e filosófica hindu que integra corpo, mente e consciência*), que já me acompanhavam desde a juventude, agora ampliadas pela perspectiva das práticas espirituais e seus vínculos com os modos de vida sustentáveis. Inicialmente, o olhar estava voltado para a Índia, com seus mestres, rituais e caminhos de autoconhecimento.

Durante a formulação do projeto de pesquisa, algo me atravessou de forma definitiva. Foi enquanto levava minha avó para um exame que comecei a ler, na sala de espera, o livro *Ideias para adiar o fim do mundo*, de Ailton Krenak. Suas palavras

ecoaram fundo, num momento em que a vida e a morte pareciam se tocar com delicadeza. Pouco depois, soube da aprovação no doutorado. Mostrei a ela, que respondeu com um sorriso sereno: “Oh, meu filho, estou muito orgulhosa.” Um mês depois, ela partiu. Entre os silêncios do luto e aquela memória viva, compreendi que essa pesquisa não poderia se limitar a um único território. Era preciso abrir espaço também para as sabedorias indígenas do Brasil, entrelaçar os caminhos do *Yoga* com os ensinamentos de quem habita os rios, as florestas, os ciclos da Terra.

Pensei, então, nos Krenak, cuja fala de Ailton havia me tocado tantas vezes. Com o incentivo da professora Adriana Nascimento e as trocas com Paulo Baeta, que viveu por anos em *Auroville* — que participou da banca da minha defesa de mestrado e depois, da banca de qualificação do doutorado — comecei a desenhar uma comparação entre aquela *ecovila* (*comunidade planejada com princípios ecológicos e de vida coletiva*) indiana, expressão viva do *Yoga* Integral de Sri Aurobindo, e os modos de vida dos povos indígenas brasileiros, com foco nos Krenak. *Auroville* surgiu do desejo de regenerar uma floresta sobre um solo desertificado, e se consolidou como símbolo de um urbanismo espiritual e ecológico.

Durante uma disciplina com o professor Wellington Cançado, debatemos “o potencial urbano da floresta e o devir selvagem das cidades”, com a presença de Ana Gomes, Roberto Monte-Mór e do próprio Krenak. Após uma palestra com ele e Davi Kopenawa, tive a oportunidade, por generosidade de meu orientador, de conversar pessoalmente com Ailton e apresentar-lhe minha ideia de pesquisa junto aos Krenak. Ele escutou com atenção e, com grande sensibilidade, compartilhou que aquele talvez não fosse o momento ideal. A comunidade seguia enfrentando as profundas feridas deixadas pela devastação do Rio Doce, e uma pesquisa ali exigiria outros tempos e cuidados. Respeitei com o coração.

Foi então que meu orientador sugeriu um outro caminho: o Baixo Tapajós, no Pará, onde os Arapiuns — entre outros povos — vinham conduzindo, havia mais de vinte anos, um processo de reafirmação identitária indígena. Ao ouvir isso, Krenak sorriu e disse com entusiasmo: “Isso! Arapiuns-*Auroville*, gostei.”

Desde o início do doutorado, comecei a escrever esta tese de forma processual, acompanhando as disciplinas que cursei e integrando cada vivência,

leitura e escuta ao corpo do trabalho. Assim, a pesquisa foi se desenhando pouco a pouco: entre o Brasil e a Índia, entre os rios amazônicos e a cidade utópica, entre as florestas e os *ashrams* (*espaços de retiro espiritual ou centros de aprendizado de Yoga na Índia*), entre uma partida amorosa e um renascimento interior. Foi nesse entrelaçar de mundos que este trabalho encontrou suas raízes — e seu rumo.

A partir desse processo, cinco grandes viagens de campo — duas à Índia, duas à Amazônia Paraense (Baixo Tapajós) e uma ao sul da Bahia — expandiram não apenas a pesquisa, mas transformaram a forma como hábito no mundo. Essas viagens não seguiram moldes tradicionais: foram construídas por meio de redes de afetos, *couchsurfing* (*prática de hospedagem colaborativa em casas de terceiros, com base em troca de experiências e convivência*), hospedagens em casas de amigos, (*eco)vilas*, aldeias e comunidades tradicionais. O caráter relacional desses encontros foi parte essencial da abordagem, permitindo escuta, vínculo, confiança e troca no exercício da observação participante, sistematizada por Malinowski (1922) como fundamento da etnografia moderna e posteriormente revisitada por Clifford (2008), que evidenciou seus limites e reinterpretações no contexto da antropologia do século XX.

Essa proposta de pesquisa está enraizada na convivência, na atenção aos gestos cotidianos, nos silêncios compartilhados, nas danças, nos rituais, nas refeições coletivas e nos banhos de rio. O corpo do pesquisador — caminhante, meditante, sonhador, doente, tocado, atravessado — foi o principal instrumento de escuta e de análise. A escrita se transformou em prática espiritual, meio de cura e consciência, conectando-me aos valores das tradições indígenas e hindus, que ensinam a reverenciar a natureza e todos os seres como parte do mesmo tecido de vida.

Nos banhos no Ganges e no Tapajós, nas caminhadas e remadas por florestas encantadas, nas práticas de *Yoga* ao pôr do sol, nos cantos sagrados do *Toré* (*ritual ou dança sagrada de povos indígenas brasileiros*), nas cerimônias do *Sairé* (*ritual indígena de festa e cura, típico de comunidades do Norte do Brasil*) e nos rituais de purificação do *Kumbh Mela* (*festival religioso hindu de purificação, realizado nos rios sagrados da Índia*), experimentei no corpo as relações entre espiritualidade, território e vida.

Essas experiências moldaram não apenas os conteúdos da tese, mas a própria forma de pesquisá-la: caminhar virou abordagem; conversar ao redor do fogo, uma forma de aprender; dormir em redes ou no chão, um gesto de humildade e integração. O cotidiano virou campo. A espiritualidade: lente e linguagem.

Figura 3 – Práticas espirituais como estudos de caso na tese: Baixo Tapajós, Sul da Bahia e Índia.

Fonte imagem: (Baratto, 2020). Diagramação autoral.

Os mapas, fotografias e registros visuais presentes neste trabalho não documentam apenas deslocamentos geográficos, mas também expressam estados de espírito, afetos e travessias simbólicas. São vestígios de uma caminhada que se deu entre diferentes mundos — entre o visível e o invisível, o ritual e o cotidiano, o ancestral e o contemporâneo. Mais do que ilustrar, essas imagens acompanham a escuta, o olhar e a presença de quem se colocou em movimento para aprender com outras formas de habitar o tempo e o espaço.

Assim, a presente tese não é apenas um exercício acadêmico, mas um testemunho de vida. É fruto de um processo existencial, no qual espiritualidade, natureza e pensamento se entrelaçam em um só caminho. Desde o início, busquei que a pesquisa fosse mais do que uma elaboração teórica — que fosse também uma forma de estar no mundo. Chego até aqui com a vivência encarnada do que proponho: uma ecologia espiritual e cosmopolítica, em que cada gesto, cada palavra, cada deslocamento e cada encontro fizeram parte da abordagem — que

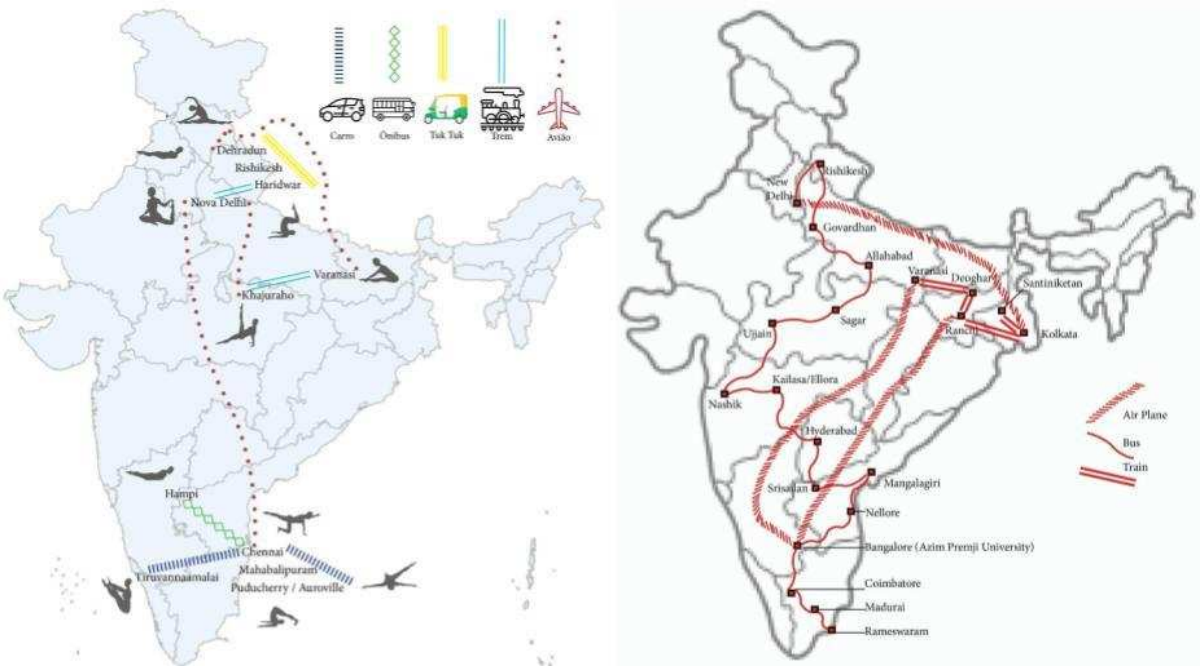
tenta ser uma forma de viver, integrando vida e pesquisa como uma única instância de aprendizado.

Mas, em que pese a beleza desse caminho, foram muitos os perrengues — tão concretos quanto simbólicos. Na Amazônia, uma alergia severa tomou meus braços logo nos primeiros dias de campo. Na Índia, um ônibus que freiou bruscamente me lançou contra a estrutura dianteira — deixando marcas no computador, no quadril e na memória. Havia o frio que cortava a pele, soltando fumaça pela boca até dentro de casa, e as noites dormidas em ônibus balançantes, em estradas que mais pareciam rios turbulentos. Não foram poucas as vezes em que, no meio da madrugada, desci no escuro e no vento para esperar um *Tuk Tuk*, em algum lugar desconhecido no meio da estrada.

Perdi todas as anotações da primeira viagem à Índia. Vivi o fim de um relacionamento que foi base durante o início da pesquisa: “amar e ser amado”. Passei por crises existenciais daquelas que atravessam o doutorado como tempestades. Enfrentei barreiras linguísticas reais: desde o inglês ausente até os sotaques diversos, como acontece na Índia, mesmo se a língua era a mesma. Aos poucos, o ouvido foi se afinando — não só para a fala, mas também para o não dito. Vieram também os *jet lags*, as dores de cabeça, as viagens de até 40 horas, o desconforto de não ter onde ir ao banheiro, a vulnerabilidade diante da chuva, do calor e dos ventos em terra distante.

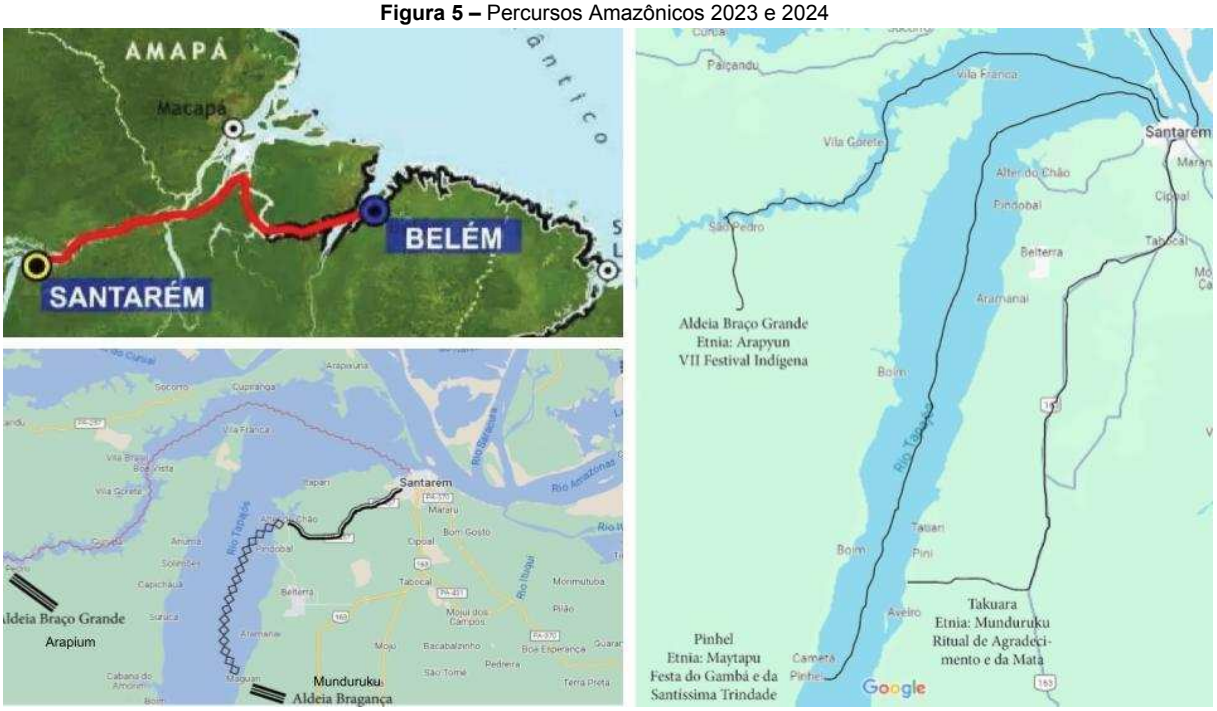
Nada disso está nos mapas — mas tudo isso atravessa esta escrita. Essas experiências não foram interrupções do processo: foram o processo. Ensinaram que uma abordagem viva não nasce apenas de bibliografias e cronogramas, mas das adaptações, do focar na solução em vez do problema, mesmo quando ele parecia me envolver completamente, além de tropeços, escutas, desvios, silêncios e improvisos. E se, por vezes, o corpo parecia cansado ou perdido, havia também nele uma bússola: aquela que aponta para o que faz sentido, mesmo quando tudo parece sem direção.

Figura 4 – Percursos Indianos 2022 e 2024/2025



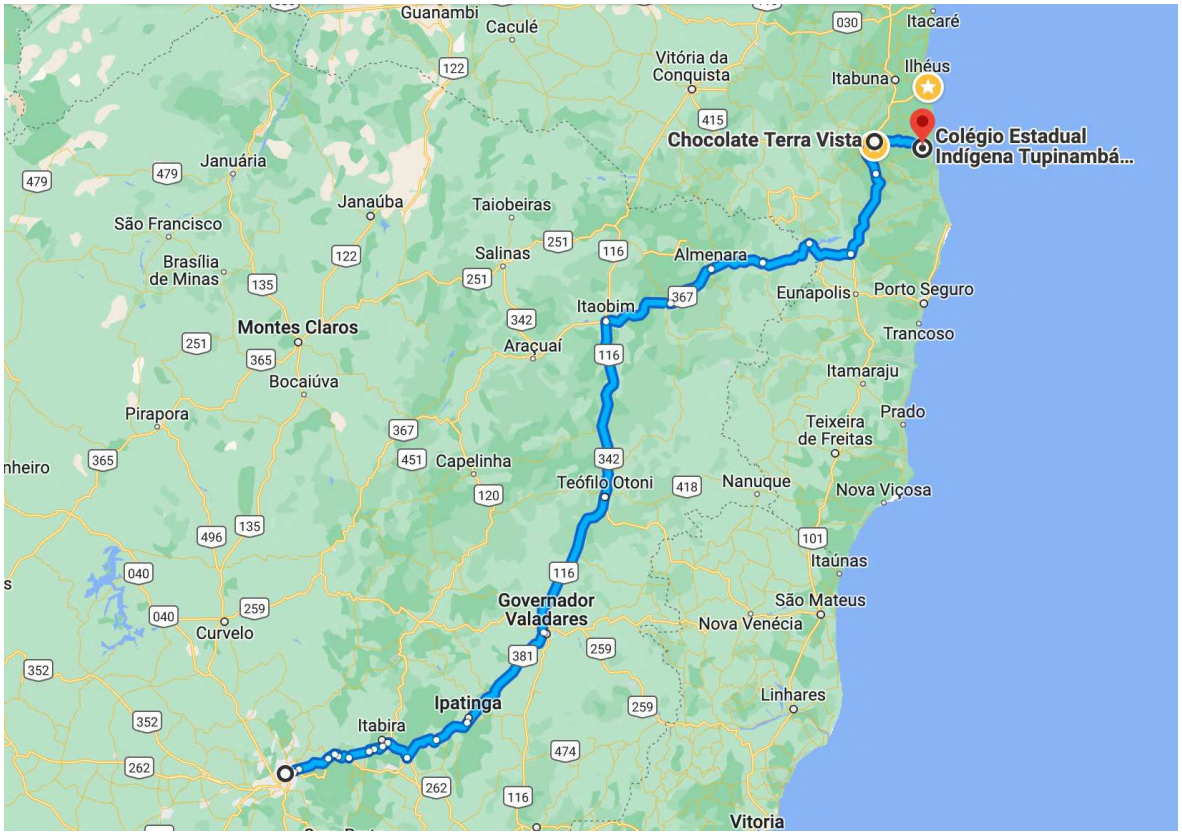
Fonte: Acervo pessoal. Diagramação de autoria própria.

Figura 5 – Percursos Amazônicos 2023 e 2024



Fonte: Acervo pessoal. Diagramação de autoria própria.

Figura 6 – Trajeto de Belo Horizonte para o sul da Bahia em 2023



Fonte: Google maps

Foi nessa travessia imperfeita — feita de alegrias e tristezas, do deslumbramento diante das esculturas, paisagens e belezas dos dois países, mas também do contato direto com as mazelas vividas por suas populações no cotidiano, além da poluição e outros problemas socioambientais — que esta tese encontrou sua forma, matéria e espírito.

Esses caminhos vividos agora se materializam nos mapas apresentados. Mais do que representações geográficas, eles são cartografias da experiência — registros visuais de uma travessia que não se mede apenas em quilômetros, mas em encontros, transformações e encantamentos. Cada percurso — nas florestas do Tapajós, nas aldeias do sul da Bahia, nos templos, vilas e cidades da Índia — é apresentado como um fragmento do corpo da tese, traçando conexões entre território e espírito, deslocamento e pertencimento, gesto e paisagem.

A produção dos artigos acadêmicos e capítulos de livro que compõem esta jornada não foi paralela ou secundária: surgiram como desmembramentos da própria tese, aprofundando temas, abrindo caminhos reflexivos e dando corpo a

questões que exigiam tempo, escuta e elaboração. Muitos nasceram a partir de disciplinas cursadas ao longo do doutorado; outros, de experiências em campo que precisaram se transformar em palavras antes de voltarem a se integrar ao todo. Esses textos, embora autônomos, se complementam e se entrelaçam com a tese, compondo um tecido maior.

Por isso, é possível também ler esta tese como quem percorre um conjunto de trilhas interligadas: a narrativa principal, os artigos, os registros visuais e as vivências que os sustentam. O doutorado, nesse sentido, foi para mim uma forma de *Yoga* — união entre escrita e caminhada, entre corpo e pensamento, entre os saberes vividos e os saberes elaborados. A pesquisa, assim, se fez prática, e a prática, pensamento em movimento. Como representado nas instâncias e no diagrama abaixo:

Diagrama I – Diagrama das sete instâncias analíticas da pesquisa: corpo, espaço, tempo, espiritualidade, festa, elementos/sentidos/chakras/sons e deslocamentos. O diagrama organiza visualmente as sete instâncias centrais que atravessam a pesquisa, evidenciando suas inter-relações. A espiritualidade ocupa o centro como força de conexão entre as demais, que orbitam e se entrelaçam de forma dinâmica. Cada instância é apresentada com suas principais expressões, práticas e sentidos, revelando a complexa rede de saberes, experiências e cosmologias mobilizadas nos territórios estudados.

Fonte: Texto e diagramação autoral (2025).

Este diagrama, com suas **forças em movimento**, não é um ponto de chegada, mas uma porta de passagem. Ele não encerra, não resolve, não cristaliza. Ao contrário: ele expande, provoca e sussurra. Cada instância — **corpo**, **espaço**,

tempo, **espiritualidade**, **festa**, **elementos/sentidos/chakras/sons** e **deslocamentos** — vibra como parte de um todo maior, que não se desenha apenas nas linhas e círculos, mas nas práticas, nas danças, nas vozes, nas caminhadas e nas respirações. O diagrama não é mapa, é **bússola**. Um convite a se perder e a se encontrar, sempre de novo, nos múltiplos caminhos entre o **território**, o **corpo** e o **espírito**.

Com o objetivo de sintetizar os aprendizados etnográficos e espirituais desta pesquisa, o diagrama a seguir apresenta uma organização comparativa das **sabedorias ancestrais** dos povos indígenas do Brasil e da Índia, bem como dos fundamentos do Yoga tradicional. Cada grupo étnico ou tradição espiritual foi associado às suas principais práticas, cosmologias e formas de relação com os elementos naturais e espirituais. A imagem evidencia tanto as singularidades quanto os pontos de convergência entre essas formas de vida, revelando um conjunto de **saberes enraizados na sacralidade da terra**, na interdependência entre seres e na resistência cultural e espiritual frente às lógicas coloniais e desenvolvimentistas.

Diagrama II – Sabedorias espirituais e cosmológicas dos povos indígenas do Brasil e da Índia e do Yoga tradicional. A organização por etnias e tradições evidencia os principais núcleos espirituais presentes na pesquisa, destacando a diversidade de cosmologias, práticas de cura, rituais, sistemas éticos e modos de relação com a natureza.

Fonte:: Texto e diagramação autoral. Fotografia de fundo: Vecteezy (2021).

O corpo em travessia: o doutorado como caminho espiritual

A Índia, nas fotos e filmes, parecia-me de uma maneira; no entanto, quando pisei no solo, percebi várias mazelas da sociedade: pobreza, desigualdade, pedintes nas ruas e muita sujeira — assim como em vários locais do Brasil. Normalmente, quando falo sobre a Índia, a maioria das pessoas comenta sobre vídeos de comidas de rua sendo preparadas sem muita higiene, sobre o "Templo dos Ratos" ou sobre o fato da vaca ser sagrada.

Vi a obra *"Eu te disse"*, de Flávio Cerqueira, na exposição *Amnésia*, no CCBB de Belo Horizonte. A obra representava um ser humano deitado ao chão, soterrado por uma avalanche de livros, apenas com as panturrilhas e os tênis visíveis. Identifiquei-me profundamente com essa imagem, que descreve meu doutorado: senti-me soterrado por livros, fotos, vídeos, entrevistas, lugares, pessoas, saberes e experiências. Assimilar, organizar, descrever e incorporar todos os ensinamentos e vivências foi extremamente difícil. Sair debaixo desses "destroços" foi um processo complexo, e em alguns momentos minha saúde mental ficou em risco, mesmo sendo instrutor de *yoga* há muitos anos.

Brinco com meu orientador, que no meu doutorado de quatro anos vivi a sensação de dezoito anos, dada a intensidade de experiências, leituras, viagens e aprendizagens. Se alguém me dissesse que viajaria tanto e teria tantas experiências antes de começar o doutorado, eu não acreditaria.

Durante o doutorado, realizei várias viagens de campo que proporcionaram experiências intensas. Na aldeia da etnia Maytapu, Pinhel, de 23 a 31 de julho de 2024, fiquei hospedado na casa da Tuxaua, Dona Marilza, participando da festa da Santíssima Trindade e compartilhando o cotidiano da família, observando práticas culturais locais. Na aldeia Munduruku, Takuara, de 7 a 14 de agosto de 2024, hospedei-me na casa do Tuxaua Leonardo e sua família, vivenciando entrevistas, pesca, preparo de farinha e subida no açaizeiro — experiências possíveis apenas graças ao auxílio do professor Florêncio Vaz. Em Oriximiná, durante o Círio de Santo Antônio, padroeiro da cidade, fiquei hospedado na casa de uma amiga nativa, o que me permitiu uma imersão profunda nas festividades. Na Aldeia Braço Grande, da etnia Arapyun, participei do 7º Festival Indígena, de 19 a 25 de agosto,

hospedando-me na casa da mãe do Cacique e observando de perto a organização e bastidores do festival. Essas experiências serão detalhadas nos próximos capítulos.

Viajar em pesquisa é escolher constantemente o que registrar e o que deixar apenas na memória, decisões que muitas vezes precisam ser tomadas em segundos, definindo caminhos e focos de atenção.

O período do doutorado foi maravilhoso em termos de experiências, viagens e conhecimentos, mas também extremamente desgastante. Passei aproximadamente três meses na Amazônia, voltei para casa por uma semana e segui por seis meses na Índia — ou seja, nove meses praticamente ininterruptos viajando. Muitas vezes, não havia lugar para escovar os dentes; esperava ônibus na madrugada, com ônibus sem banheiro; hospedava-me em casas de amigos ou *couchsurfing*, cercado por multidões, em um país tão populoso quanto a Índia, com território equivalente a um terço do Brasil. Em certos momentos, brincava que minha “bateria social” havia acabado, pois os indianos parecem não conhecer o silêncio: estão sempre rodeados de pessoas.

Muitas experiências de pesquisa não puderam ser registradas visualmente. Muitos templos na Índia não permitem fotos ou filmagens internas, de modo que registros permanecem apenas na memória e no coração. Para documentar a pesquisa, organizei murais com muitas fotos, registrando panoramas dos lugares.

As posições de *yoga* em frente aos templos surgiram tanto por limitações de fotografia dentro dos templos quanto como expressão artística, demonstrando a relação entre *yoga* e arquitetura. O *yoga* é uma arquitetura do corpo humano e não humano: animais e árvores também em poses de *yoga*. A arquitetura é o *yoga* dos elementos construtivos, formando geometrias sagradas em sintonia com o corpo e com edificações. O urbanismo de cidades planejadas e sagradas, como Madurai, é também uma forma de *yoga*, unindo humanos, rios, árvores e formas geométricas.

As condições de pesquisa variaram do calor extremo do Pará, no norte do Brasil, ao frio intenso do norte da Índia, próximo aos Himalaias, com viagens realizadas tanto na época de cheias e chuvas quanto na estiagem e seca dos rios, proporcionando imersões e reflexões complementares. Do maior rio do mundo (Amazônia) à maior cordilheira do mundo (Himalaias), participei de eventos de

grande magnitude: da maior procissão de barcos do mundo, no Círio de Oriximiná, ao maior encontro humano do planeta, o *Kumbh Mela* na Índia.

Na Índia, hospedei-me em casas, hotéis simples e pratiquei *couchsurfing*. Durante o percurso, nas duas casas indígenas onde fiquei hospedado, as famílias eram católicas, pertencentes às etnias *Oraon* e *Kharia* (a conversão ocorreu porque a igreja ofereceu alimentos caso se convertessem, e assim as famílias mantiveram a fé católica). Também conheci amigos que auxiliaram na pesquisa: em *Coimbatore*, uma família dona de uma igreja (evangélica); em *Madurai*, uma família produtora de *sari*, vestimenta feminina tradicional de cinco metros; em *Aurangabad*, um amigo budista devoto de *Ambedkar* - famoso político que escreveu a constituição indiana e que, sendo ele mesmo um *dalit* (intocável), lutou pelos direitos das castas baixas e dos indígenas - que me explicou o processo de conversão de castas baixas ao budismo; em *Sagar*, um amigo *pandit*, brâmane de casta alta, com templo dentro de casa, realizando *pujas* diários. Outras casas onde fiquei hospedado eram também de famílias hinduístas.

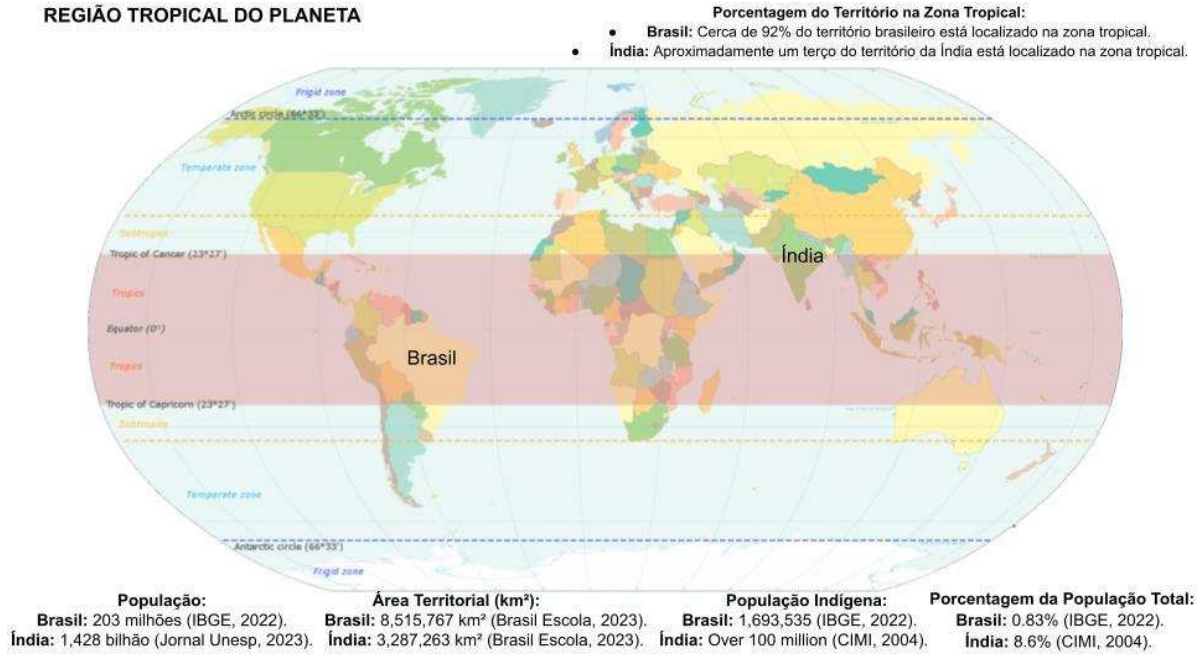
Minha abordagem integrava corpo e experiência: sou sujeito e objeto da pesquisa ao mesmo tempo (Kastrup, 2009), integrando templos, fotografias e narrativas. Descrevo a pesquisa a partir do corpo, do espaço habitado, do tempo vivido, das festas e deslocamentos, dos chakras (*centros energéticos*), elementos, sentidos e sons. A espiritualidade atuou como mediadora entre todas essas instâncias.

O doutorado condensou experiências que vão muito além dos quatro anos formais. Muitas delas não cabem em palavras ou fotos, permanecendo na memória, no corpo e no coração. Viver cada viagem, festa, encontro e ritual foi como viver **dezoito anos em quatro**. Este prefácio é um testemunho de como o conhecimento se constrói na convivência, no deslocamento, na observação, no silêncio e na prática do corpo em comunhão com o mundo

1 - INTRODUÇÃO

“Um homem [ser humano] é verdadeiramente ético apenas quando obedece à sua compulsão para ajudar toda a vida que ele [ela] é capaz de assistir, e evita ferir toda coisa que vive.” — Albert Schweitzer, 1923

Figura 7 – Mapa da região tropical do planeta destacando as localizações do Brasil e da Índia, com informações sobre a população total, área territorial, população indígena e a porcentagem de território localizado na zona tropical. O Brasil tem cerca de 92% de seu território na zona tropical, enquanto a Índia tem aproximadamente um terço de seu território nessa região.



Fonte do mapa : (Solargis, 2025). Diagramação de autoria própria.

Esta tese investiga os vínculos entre **espiritualidade**, **natureza** e modos de vida a partir das sabedorias ancestrais dos povos indígenas do Brasil e da Índia, bem como dos ensinamentos do *Yoga Tradicional Indiano*. Parte-se de uma abordagem comparativa entre ancestralidades e contemporaneidades, propondo compreender práticas espirituais e **cosmopolíticas** como caminhos de regeneração ecológica e reconexão com a vida. A espiritualidade, quando entendida como forma de existência relacional e não como sistema fechado de crenças, pode operar como chave ética, política e sensível para enfrentar os impasses do Antropoceno.

A escolha por Brasil e Índia como campos principais desta pesquisa não foi apenas estratégica ou acadêmica — foi também espiritual, afetiva e profundamente existencial. Desde a concepção do projeto, a intenção era investigar o diálogo entre o **Yoga** e as espiritualidades indígenas, especialmente os saberes ritualísticos,

cosmológicos e ecológicos que aproximam práticas como a **pajelança**, o **xamanismo amazônico** e os caminhos meditativos e devocionais da Índia. O que me moveu foi a busca por modos de vida que cultivam relações integradas entre corpo, natureza e espírito — e que resistem, há séculos, às violências do colonialismo, do extrativismo e da racionalidade fragmentada do mundo moderno.

Foi a partir desse desejo — de escutar, sentir e refletir sobre mundos que seguem vivos e vibrantes, apesar das tentativas de apagamento — que surgiu a decisão de atravessar os dois territórios. Tanto no Brasil quanto na Índia, há populações que preservam vínculos profundos com os ciclos da terra, as forças da floresta, os rios, os rituais e os encantamentos. Essas cosmologias não se separam da vida cotidiana: são práticas encarnadas, vividas na roça, na aldeia, no corpo, na festa, no canto, no silêncio.

Do ponto de vista geográfico e ecológico, Brasil e Índia compartilham características significativas: estão situados em regiões tropicais com ampla diversidade biocultural e abrigam grandes contingentes de populações tradicionais e indígenas, cujas formas de vida expressam uma profunda sintonia com os ritmos da natureza (Solargis, 2025; Weimer, 2018; Kindersley, 2014). O Brasil possui cerca de 92% de seu território em zona tropical, enquanto a Índia, com sua grande variedade climática, mantém cerca de um terço nessa faixa. Ambos os países, no entanto, se distribuem de forma contínua entre as zonas tropicais e subtropicais, reunindo ecossistemas diversos e formas de vida profundamente adaptadas às dinâmicas dessas regiões.

Apesar de trajetórias coloniais distintas, Brasil e Índia compartilham desafios contemporâneos como a devastação ambiental, o extrativismo, a globalização neoliberal e a erosão dos vínculos com os saberes ancestrais. Enquanto o Brasil se consolidou como civilização moderna nas Américas, a Índia manteve seu pluralismo milenar e protagonizou um movimento anticolonial que, ao mesmo tempo, preservou e ressignificou suas tradições (Loundo & Misse, 2003). Ambas as sociedades mantêm práticas espirituais e comunitárias que resistem ao apagamento epistêmico imposto pela modernidade ocidental.

Enquanto o Brasil vivenciou um processo acelerado de urbanização e concentração fundiária, a Índia preserva práticas sustentáveis em milhares de vilarejos, onde a biomassa ainda responde por grande parte da matriz energética doméstica (Loundo & Misse, 2003). Essa diferença modela maneiras distintas de conceber o tempo, o corpo, o espaço e a relação com o sagrado.

As viagens etnográficas realizadas ao Baixo Tapajós (PA), ao sul da Bahia, à Índia e à ecovila de Auroville sustentam o campo empírico da pesquisa. Esses territórios são vivenciados como espaços sagrados, onde práticas como o canto, a meditação, os rituais coletivos e a agrofloresta expressam **cosmologias vibracionais** e éticas do cuidado. Auroville, concebida como cidade universal no sul da Índia, constitui uma experiência utópica concreta de mais de meio século, e propõe uma espiritualidade urbana enraizada na convivência entre culturas e na reconexão entre o humano, o natural e o divino (Monte-Mór, 2018; Netto, 2014).

A análise se organiza em três núcleos: as relações entre **chakras**, centros energéticos e sons; as **narrativas cosmopolíticas**; e os festivais e rituais coletivos como práticas da espiritualidade encarnada. Esses núcleos são atravessados por sete instâncias fundamentais: corpo, espaço, tempo, espiritualidade, festa, elementos/sentidos/chakras e a mobilidade, que se materializam na própria viagem como travessia epistemológica, política e existencial.

A espiritualidade aqui abordada está ligada à noção de *spiritus* — “sopro”, “respiração”, “vigor” — e é compreendida como prática encarnada, relacional e imanente. No *Yoga Tradicional*, especialmente no Tantra, espírito e matéria são dimensões complementares da existência (Raina, 2013), e a energia feminina (*shakti*) é celebrada como força criadora e transformadora. Essa espiritualidade do Tantra encontra ressonância nas cosmologias indígenas, que articulam corpo, natureza e ancestralidade em uma ontologia da reciprocidade (Maheshvarananda, 2012; Weeks, 2018).

A tese adota o conceito de **cosmopolítica** (Stengers, 2018), que propõe uma política entre mundos — humanos e mais-que-humanos — reconhecendo rios, florestas, ventos e espíritos como agentes na construção do comum. Trata-se de uma política do sensível e da escuta, em oposição à racionalidade dominante

moderna. Essa proposta se articula à ideia de que a espiritualidade pode ser também um campo de produção de conhecimento, reorganização da vida e resistência à separação entre sujeito e mundo.

Nesse contexto, insere-se também a proposta da *Teoria da Utilização Progressiva* (Prout), elaborada por Prabhat Ranjan Sarkar e sistematizada por Maheshvarananda (2012). Trata-se de uma proposta socioeconômica alternativa que articula espiritualidade, ética e justiça social, defendendo uma economia cooperativa e ecológica, baseada no bem-estar coletivo, na sacralidade da natureza e na autossuficiência das comunidades locais. Ao invés de dissociar economia e espiritualidade, *Prout* propõe uma reorganização sistêmica que valoriza tanto o desenvolvimento material justo quanto a elevação da consciência individual e coletiva. Tal abordagem se mostra especialmente relevante nesta tese por oferecer um horizonte utópico concreto que ressoa com os valores presentes em muitas cosmologias indígenas e tradições espirituais orientais — estabelecendo pontes entre resistência, cuidado com a Terra e saberes ancestrais.

Essa convergência ética e espiritual é aprofundada nos estudos de Moraes-Ornellas e Ornellas (2023), que propõem um diálogo intercultural entre a filosofia indiana, a filosofia indígena, a ecologia profunda e a educação ambiental. Seus trabalhos articulam o pensamento de Gandhi, Sri Aurobindo e outras vertentes da espiritualidade indiana com experiências brasileiras de justiça ambiental, agroecologia e cosmologias dos povos originários, evidenciando aproximações conceituais e práticas entre esses universos. Os autores defendem a construção de uma “justiça sócio-cósmica”, na qual a Terra é reconhecida como sujeito de direitos, e os seres humanos são convocados a agir com responsabilidade ética, afetiva e ecológica, em sintonia com o planeta e com os demais seres.

A partir da análise do ritual Yaõkwa dos Enawene Nawe, no Brasil, e do festival Medaram Jathara dos Koya, em Telangana, Índia, Moraes-Ornellas e Ornellas demonstram como práticas rituais integram espiritualidade, manejo ambiental e celebração coletiva, preservando os ciclos da natureza por meio de saberes simbólicos, territoriais e comunitários. O Medaram Jathara, festival bienal dedicado à deusa Mailamma, é marcado por peregrinações, danças, músicas e rituais de oferendas, sendo considerado o segundo maior festival tribal da Índia. O

Yaõkwa, por sua vez, refere-se ao espírito ou força protetora presente nos rituais, ligado à cosmologia tribal e à conexão entre humanos e o mundo espiritual. O culto à vaca sagrada em Vrindavan, também abordado pelos autores, revela como o sagrado e o ecológico se entrelaçam no cotidiano, articulando cuidado animal, agroecologia e valores espirituais.

Essas reflexões se alinham diretamente às práticas espirituais indígenas no Brasil e na Índia, tanto no que se refere à integração entre espiritualidade e natureza, quanto à valorização de modos de vida sustentáveis, rituais coletivos e formas de manejo ecológico do território. Ao destacar essas conexões, esta tese busca contribuir para o reconhecimento e a articulação de saberes diversos que, mesmo em contextos distintos, compartilham uma mesma intenção: cuidar da vida em sua dimensão sagrada e planetária.

Essa perspectiva confronta os efeitos da individualização exacerbada e da fragmentação da vida nas sociedades modernas. Desde a Renascença, como apontam Souza e Öelze (1998), consolidou-se uma noção de indivíduo autônomo e separado do coletivo, reforçada pelas dinâmicas do capitalismo (Lipovetsky, 1989). Na era hipermoderna, marcada pela aceleração, pela performance e pela mercantilização do corpo, o sofrimento da desconexão se torna central — e o corpo, simultaneamente, se apresenta como lugar de reconexão e escuta (Aubert, 2004; Jecupé, 2020; Xakriabá, 2020).

O corpo espiritualizado, nesta tese, não é apenas individual, mas também coletivo e territorial. Ele vibra, canta, respira e sente o mundo, ativando forças cósmicas por meio de práticas como o Yoga, a pajelança, o canto ritual e a dança. Os festivais coletivos — como o *Kumbh Mela* na Índia, o *Sairé* no Tapajós e o *Toré* no Nordeste — são compreendidos como tecnologias simbólicas de regeneração dos vínculos com a Terra e com o sagrado. Nesses rituais, os elementos (água, terra, fogo, ar, éter) e os sentidos corporais ativam uma **cosmologia viva e vibracional** que reorganiza o corpo e o território.

Essa reorganização se manifesta também na forma de habitar. Em territórios como Auroville, aldeias indígenas e assentamentos agroecológicos, o espaço é vivenciado como extensão do corpo coletivo, como paisagem sagrada. A cidade

pode tornar-se um lugar de espiritualidade, onde o urbano e o natural se entrelaçam, e onde se cultivam modos de vida baseados na harmonia com os ciclos da Terra (Monte-Mór, 2018; Lage, 2019; Netto, 2014).

Assim, as utopias concretas — como Auroville ou os territórios indígenas retomados — não são fantasias idealizadas, mas experimentações reais de reexistência. O termo, aqui, é utilizado para destacar formas de vida que afirmam sua própria existência em diálogo crítico com processos históricos de colonização, expropriação e silenciamento. Trata-se de práticas que, ao mesmo tempo, resistem a projetos hegemônicos e recriam mundos possíveis a partir de referências cosmológicas, espirituais e territoriais próprias. Nesse sentido, a **reexistência** não é apenas reação ou defesa, mas também proposição: envolve modos de habitar, produzir conhecimento, celebrar e projetar futuros enraizados em outras racionalidades. Nessas experiências, espiritualidade, ecologia e comunidade se entrelaçam para sustentar a vida, configurando verdadeiros laboratórios de futuros possíveis, onde tradição, invenção e cuidado se articulam.

Por fim, esta tese adota uma abordagem empírico-espiritual-cosmopolítica, na qual a imersão do pesquisador nos territórios constitui experiência de transformação. O corpo do pesquisador é instrumento de escuta e afetação (Kastrup, 2009). A espiritualidade é meio e fim: orienta os caminhos do conhecimento, atravessa a escrita e reorganiza as formas de ver, viver e pensar.

Ao integrar espiritualidade, natureza, espaço e modos de vida em contextos diversos como Brasil e Índia (e Auroville, em particular) esta tese propõe que os saberes ancestrais desses povos e tradições oferecem ferramentas ético-sensíveis para a regeneração planetária e para a construção de novas **cosmopolíticas** enraizadas no cuidado com a Terra e com todos os seres.

Esta introdução, aliada às notas de viagem, enriquecida por mapas e diagramas, estabelece as bases conceituais e abordagens que atravessam toda a tese. A partir de experiências de viagens, trilhas e meditações na natureza e na espiritualidade, delineia-se um percurso de pesquisa que se entrelaça com vivências corporais, escutas sensíveis e práticas ancestrais. O caminho é guiado por uma abordagem própria — a abordagem empírico-espiritual-cosmopolítica — e pela

elaboração de conceitos-semente: equilíbrio planetário pelo resgate da espiritualidade e da natureza, detalhados no capítulo 1.3, que sustentam a proposta de reconexão entre ser humano, natureza e espiritualidade.

O Capítulo 2 – Povos indígenas do Brasil: cosmologias, cosmopolíticas e espiritualidades reúne ritos, mitos e práticas dos povos originários, articulando uma abordagem etnográfico-cosmopolítica e sensível que evidencia as relações entre **espiritualidade**, **natureza** e território como formas vivas de resistência e cuidado planetário. Na seção 2.1 – Narrativas cosmopolíticas na Amazônia: Baixo Tapajós, Pará, são apresentados os aprendizados das viagens de campo realizadas em 2023 e 2024 junto a povos como os Munduruku, Maytapu e Arapyun, entre outros, revelando espiritualidades enraizadas no cotidiano e nas lutas territoriais. A seção 2.2 – Narrativas cosmopolíticas no sul da Bahia aborda as experiências no Assentamento Terra Vista e na Aldeia Tupinambá da Serra do Padeiro, onde práticas agroecológicas, espirituais e coletivas constroem **utopias concretas** ligadas à ancestralidade e à floresta. Em 2.3 – Utopias e cosmovisões dos povos originários: a cura e o resgate da natureza pelos rituais espirituais indígenas, discutem-se os rituais como formas de cura e regeneração, articulando **cosmologias**, memória e território em oposição ao modelo hegemônico de desenvolvimento. Na seção 2.4 – Relações entre os elementos, os sons e os seres, aprofunda-se uma leitura sensorial e simbólica das práticas espirituais, explorando as conexões entre elementos naturais, cantos, escuta e presença, em direção a uma **ecologia espiritual** que envolve corpo, paisagem e encantamento.

O Capítulo 3 – Povos indígenas da Índia, Adivasi: reverência à natureza e defesa territorial amplia o campo da pesquisa ao explorar as **cosmologias** e práticas espirituais dos povos Adivasi da Índia, destacando suas formas de resistência e suas relações sagradas com a terra. Na seção 3.1 – Narrativas cosmopolíticas na Índia (2022), são apresentados os registros da primeira viagem de campo, com foco em festivais, rituais, paisagens espirituais e modos de vida em diálogo com o sagrado e o território. A seção 3.2 – Segunda viagem (2024–2025) aprofunda esse contato, ampliando a escuta etnográfica e espiritual em diferentes regiões da Índia, evidenciando experiências de reverência à natureza e processos de luta territorial contemporânea. Por fim, a seção 3.3 – Relações entre os sentidos, elementos e os centros energéticos (*chakras*) propõe uma leitura comparativa entre

as epistemologias espirituais da Índia e do Brasil, articulando corpo, natureza e energia a partir dos elementos e sentidos, compondo uma proposta de **ecologia espiritual e sensorial**.

O Capítulo 4 – Yoga e Ayurveda como modo de vida: Auroville, utopia cosmopolítica para a cura e resgate da natureza investiga as relações entre saberes espirituais indianos — como o *Yoga* e uma de suas manifestações, o *Yoga Integral* de Sri Aurobindo, o *Ayurveda* e tradições ligadas ao hinduísmo — e formas alternativas de habitar o mundo, tendo como foco Auroville, cidade experimental que articula espiritualidade, ecologia e modos de vida coletivos. A seção 4.1 – Auroville: a cidade ecológica e espiritual do *Yoga da Natureza* apresenta a proposta da cidade como prática viva de integração entre ser humano e ambiente. A subseção 4.1.1 – *Yoga Integral* de Sri Aurobindo e a vida em Auroville explora os fundamentos filosófico-espirituais que orientam a experiência auroviliana. Em 4.1.2 – Matrimandir e seu entorno: o coração espiritual de Auroville, o foco é o espaço central da cidade, entendido como núcleo simbólico de interiorização e silêncio. A subseção 4.1.3 – Relações entre elementos: integração natural em Auroville analisa as conexões entre os elementos da natureza e a arquitetura. Em 4.1.4 – Floresta e cidade: integração entre a arquitetura material e espiritual, discute-se a regeneração da paisagem como base do projeto urbano. A subseção 4.1.5 – As Zonas de Auroville: harmonia entre cultura, natureza e vida comunitária investiga a organização funcional da cidade, estruturada em áreas complementares voltadas à convivência equilibrada. Por fim, 4.1.6 – Práticas arquitetônicas e urbanísticas ecológicas apresenta soluções sustentáveis que propõem novas formas de habitar o planeta com base no cuidado, na coletividade e na relação integrada com os ecossistemas.

O Capítulo 5, Sabedorias do *Yoga* e dos indígenas do Brasil e da Índia: utopias cosmopolíticas para a harmonia espiritual com a natureza, propõe uma articulação entre espiritualidade, corpo e território como caminhos de regeneração no Antropoceno. A partir de experiências etnográficas e práticas vividas em comunidades indígenas brasileiras, na Índia e em Auroville, o texto investiga como os saberes do *Yoga*, do *Ayurveda* e das cosmologias indígenas se encontram em uma ética sensível do cuidado e da escuta. Conectando elementos da natureza, centros energéticos (*chakras*) e sentidos corporais, o capítulo desenha uma **cosmologia vibracional** que sustenta formas alternativas de existência e

convivência com o planeta. Ao reconhecer os direitos espirituais dos povos originários e os direitos da Terra, a escrita se abre como convite a outros modos de habitar o mundo — onde espiritualidade, ciência e política se entrelaçam em um pacto de vida e reverência.

1.1 - Objetivos: a flecha e o terceiro olho

A flecha e o terceiro olho simbolizam os movimentos complementares desta pesquisa. A flecha, presente em distintas cosmologias indígenas, foi identificada tanto em leituras etnográficas quanto em observações de campo realizadas junto a povos no Brasil e na Índia, nos quais o arco e a flecha constituem elementos centrais de práticas rituais, simbólicas e cotidianas. Em tais contextos, a flecha é frequentemente associada à ancestralidade, à luta e à relação com a Terra, funcionando como metáfora de orientação e resistência. Entre alguns povos da etnia Munduruku, por exemplo, o arco e a flecha são usados em rituais e atividades de caça (Murphy; Murphy, 1985), enquanto entre os Haliti-Paresi (Mato Grosso) o arco simboliza o coração que impulsiona o alcance dos objetivos e a flecha rompe obstáculos, expressando equilíbrio emocional e espiritual (Funai, 2022). Na Índia, entre os *Bhil*, a fabricação artesanal de arcos e flechas permanece parte significativa da tradição cultural (Gaatha, s.d.). O terceiro olho, por sua vez, no âmbito do *Yoga*, remete à visão interior, à consciência expandida e ao despertar espiritual. A articulação entre esses dois símbolos expressa, assim, a busca por modos de vida que integram ação e contemplação, território e transcendência, saberes indígenas e saberes yogues.

O objetivo central desta tese foi investigar, em uma perspectiva etnográfico-espiritual comparativa, como práticas e cosmovisões de povos indígenas do Brasil e da Índia, articuladas aos ensinamentos do *Yoga* tradicional, revelam caminhos alternativos de existência baseados na relação entre espiritualidade, natureza e modos de vida, contribuindo para a formulação de utopias cosmopolíticas. A investigação desenvolveu-se a partir de alguns eixos principais: a análise das relações entre corpo, espaço, tempo, espiritualidade e festividades, com destaque para os sentidos, elementos e práticas de viagem; a elaboração de

narrativas etnográficas espiritualizadas, capazes de expressar os modos de vida e saberes experienciados nos territórios visitados; a compreensão dos processos políticos e simbólicos das retomadas étnicas e espirituais como formas de resistência cosmopolítica e reinvenção de mundos; a investigação do papel dos festivais espirituais — como o *Kumbh Mela*, o Sairé e o Toré — na renovação coletiva dos vínculos com a natureza e o sagrado; e, por fim, a proposição de caminhos de articulação entre espiritualidade, ecologia e planejamento urbano a partir das práticas e saberes indígenas e yogues.

1.2 - Abordagem empírico-espiritual-cosmopolítico

A pesquisa adota uma abordagem empírico-espiritual-cosmopolítica, construída a partir da imersão vivencial com práticas como o Yoga Tradicional Indiano, a pajelança, o xamanismo e os rituais espirituais de povos originários do Brasil e da Índia. Inspirada na filosofia indiana e indígena e por autores como Kastrup et al. (2009) e Stengers (2018), a abordagem reconhece o corpo do pesquisador como instrumento de escuta, afetação e produção de sentido — um corpo-sujeito em processo de transformação.

Além da vivência direta com práticas espirituais como o Yoga Tradicional Indiano, a pajelança, o xamanismo e os rituais dos povos originários do Brasil e da Índia, esta pesquisa também se apoia em uma prática intensa e itinerante de leitura, escrita, fotografia e vídeo. A abordagem empírico-espiritual-cosmopolítica foi alimentada por uma bibliografia extensa e diversa, composta por autoras e autores indígenas, orientais, ocidentais e latino-americanos, cujos livros e textos online foram encontrados, lidos e anotados ao longo das viagens. Muitos desses materiais só puderam ser acessados nas várias bibliotecas pesquisadas ao longo do percurso — não apenas na Azim Premji University, mas também em bibliotecas de outras instituições visitadas, como o Basanti Devi College e a St. Xavier’s University em Kolkata, que sediaram parte das apresentações acadêmicas realizadas durante a pesquisa.

Leitura e escrita aconteceram muitas vezes em deslocamentos — trens, barcos, aviões, ônibus — ou em espaços de espera, ora silenciosos, ora barulhentos, sempre atravessados por fluxos de movimento, encontros e estados de atenção. As fotografias e vídeos produzidos ao longo do percurso não se restringem ao registro documental: são também formas de escuta e linguagem, que acompanham e expandem a escrita, trazendo à tona atmosferas, cores, gestos e presenças que as palavras por vezes não alcançam. Leitura, escrita e imagem compõem, assim, uma tríade sensível, onde o conhecimento se constrói no entrelaçamento entre teoria e vivência, entre o que se lê, o que se vê, o que se sente e o que se narra. Trata-se de uma epistemologia encarnada, plural e cosmopolítica, onde o pensamento se faz em trânsito, com o corpo, com os textos e com o mundo.

Durante a estadia em Kolkata, apresentei dois trabalhos acadêmicos que dialogam com a espiritualidade indígena e a sustentabilidade ambiental. A primeira foi uma palestra no Departamento de Direitos Humanos do Basanti Devi College, intitulada *Indigenous Wisdom from Brazil and India: Guardians of Biodiversity and Sustainable Futures*, realizada a convite de professores que conheci durante o congresso da **IASSI** (*Indian Association of Social Science Institutions*) em Ranchi. Nessa apresentação, discuti como os conhecimentos ancestrais indígenas no Brasil e na Índia contribuem para a preservação da biodiversidade e a construção de futuros sustentáveis. A segunda foi na 3rd Annual Economics Conference da St. Xavier's University, com o artigo *Adivasi, Guardianship of Resources: Spiritual Pathways to Environmental Sustainability*, no qual analisei o papel das comunidades Adivasi na proteção dos recursos naturais e a influência de sua espiritualidade em práticas sustentáveis de gestão ambiental.

Após minha imersão no universo simbólico dos povos Adivasi no State Museum of Jharkhand, em Ranchi — onde também apresentei um artigo durante o congresso da **IASSI** (*Spirituality and Nature as a Balance to Climate Change: Towards Sustainable Indigenous Developments — Azalim; Monte-Mor, s.d.*) — iniciei um novo ciclo de deslocamentos que ampliaria ainda mais meu campo sensível. Além dessas experiências internacionais, participei de congressos no Brasil, como o **ENANPUR** (*Encontro Nacional da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Planejamento Urbano e Regional*), no qual apresentei um trabalho

sobre os povos indígenas da Amazônia, resultado de minha segunda viagem de campo.

Trata-se de uma abordagem sensível, transdisciplinar e decolonial, na qual as práticas espirituais constituem também modos de aprendizado. A imersão realizada por meio da observação participante enfatiza uma escuta incorporada e uma presença atenta nos contextos estudados. Os territórios visitados são experienciados como espaços sagrados, e não apenas como cenários físicos, integrando práticas, vivências e sentidos no processo de pesquisa.

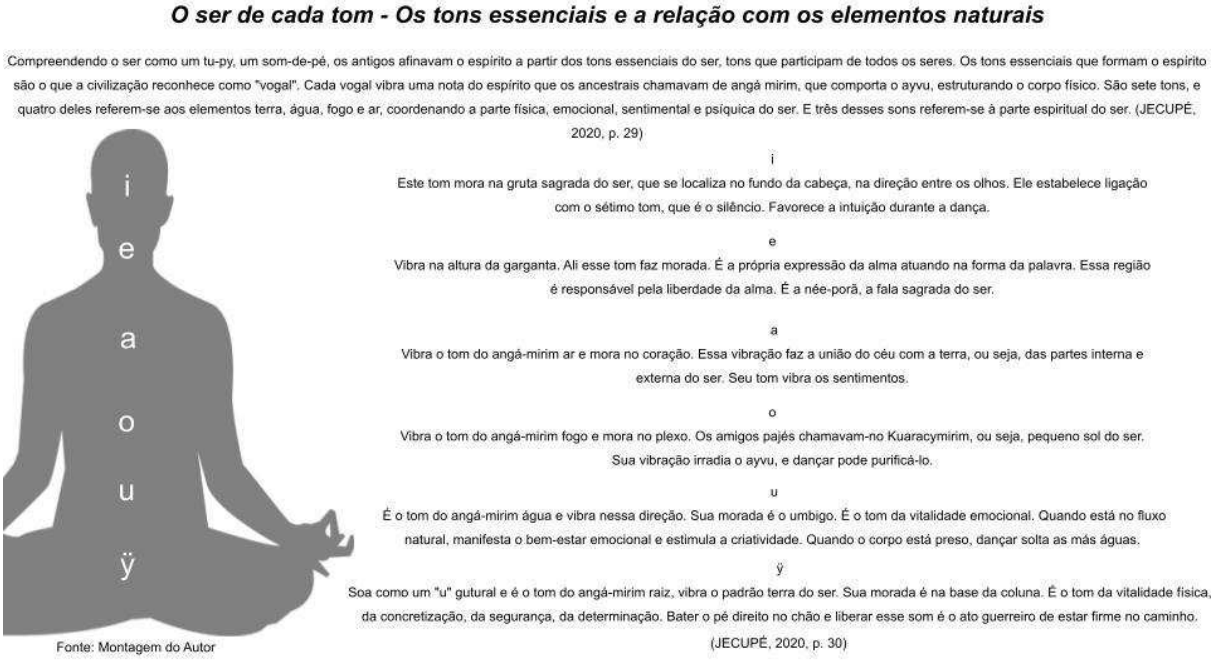
Essa abordagem foi inspirada nas vivências ritualísticas no Brasil e na Índia, que proporcionaram uma imersão nas culturas e melhor compreensão da existência nesses contextos. Tais experiências foram fundamentais para compor a abordagem da pesquisa, que se organiza a partir de três perspectivas principais: a corporeidade como território espiritual; os elementos da natureza como mediadores de conexão; e as práticas coletivas como expressão de uma cosmopolítica vivida.

A seguir os diagramas que serão explicados à frente:

Os diagramas apresentam diferentes modos de compreensão do corpo humano nas tradições indígenas brasileiras e indianas, evidenciando concepções de energia e sua relação com o espírito. No caso indígena, o primeiro diagrama (figura 8) refere-se especificamente à tradição guarani, conforme descrita por Kaka Werá Jecupé em *A terra dos mil povos* (2002). Nele, os sons do corpo — expressos como “vogais” ou “tons essenciais” — são associados aos elementos naturais, como terra, fogo, água e ar. Essa formulação, embora apresentada por vezes de forma generalizada, deve ser entendida como uma expressão própria da cosmologia guarani, e não como representação de todos os povos indígenas do Brasil.

O Diagrama 3, apresentado acima na Figura 10, expressa visualmente a perspectiva de *Auroville* sobre a integração entre elementos naturais, energia vital (*prana*) e espiritualidade coletiva. A imagem da água em *Auroville* simboliza o cuidado com esse elemento essencial como fonte de purificação e equilíbrio ecológico. A representação do ar está associada aos *pranayamas* — práticas respiratórias do Yoga que promovem a conexão entre corpo, mente e cosmos, revelando o ar como veículo de vitalidade espiritual.

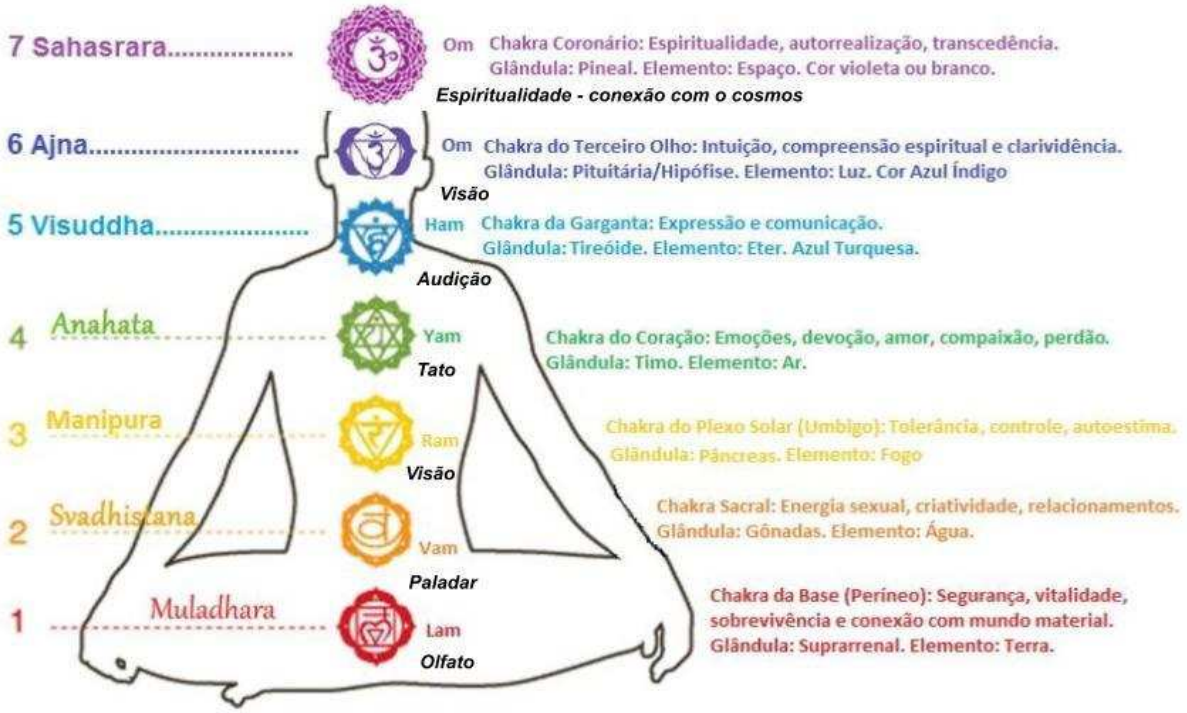
Figura 8 – Diagrama mostrando os sons e os seus locais no corpo humano segundo a cultura indígena



Fonte: Montagem do Autor

Fonte: A terra dos mil povos, a história dos indígenas contada por um índio (Jecupé, 2020)

Figura 9 – Diagrama da relação entre os centros energéticos, os sentidos, suas potencialidades e os elementos naturais segundo o Yoga



Fonte: Barros (2018)

Figura 10 – Água em Auroville; Representações do ar, do prana a energia vital e dos pranayamas, exercícios de respiração ; Cerimônia de celebração do aniversário de Auroville - Cerimônia de inauguração de Auroville (1968) - Terras de 124 países e dos estados Indianos na urna no anfiteatro.

Fonte:Acervo pessoal. Autoria própria; Imagens: (Fernandes, 2016); (Wikimedia Commons, s.d.); (Vida de Yoga, s.d.)

Por fim, os registros da cerimônia de fundação de *Auroville* em 1968, com terras de 124 países e dos estados da Índia depositadas numa urna no anfiteatro central, remetem a um gesto ritual de união planetária e reverência ao solo comum. Esse diagrama sintetiza a proposta de *Auroville* como uma cidade experimental onde a espiritualidade se entrelaça ao planejamento urbano e aos elementos da natureza, buscando harmonizar vida comunitária, ecologia profunda e utopias cosmopolíticas.

A perspectiva comparativa da tese se constrói em torno de três eixos que integram corpo, natureza e espiritualidade, articulando práticas sensíveis em diferentes territórios, que aparecem na tese com espaçamento simples para conectar as três seções descritas abaixo.

- No subcapítulo 2.4 – *Relações entre os elementos, os sons e os seres: a perspectiva indígena*, é analisada a conexão vibracional entre os elementos naturais (como terra, água, fogo e ar), os sons sagrados entoados nos rituais e os seres vivos que habitam os territórios — compondo uma ecologia do encantamento e uma ontologia relacional entre humanos e não humanos.

- No subcapítulo 3.3 – *Relações entre elementos, sentidos e centros de energia: a perspectiva indiana*, a abordagem se volta ao sistema de *chakras* do Yoga Tradicional, onde cada elemento se associa a um sentido corporal e a um centro energético, revelando uma cartografia espiritual do corpo como extensão da ordem cósmica.
- No subcapítulo 4.1.3 – *Relações entre elementos e o equilíbrio dos sentidos: a perspectiva de Auroville*, a análise incide sobre práticas urbanas e espirituais que integram arquitetura, respiração (*pranayamas*), rituais com os elementos e experiências sensoriais, demonstrando como a cidade de *Auroville* busca materializar um modo de vida pautado na harmonia entre os sentidos e os elementos.

Essas três perspectivas — indígena, indiana e auroviliana — revelam formas distintas, mas convergentes, de compreender a espiritualidade como experiência sensorial, ecológica e energética profundamente ligada à vida coletiva e ao território da cidade.

A abordagem articula, de forma integrada:

- Viagens de campo, narrativas cosmopolíticas ao *Baixo Tapajós* (2023 e 2024), ao sul da Bahia (2023) e à Índia (2022 e 2024/2025) (que aparecem em *itálico* para conectá-las ao longo da tese e diferenciar do texto comum);
- Entrevistas em profundidade com lideranças, anciões, mestres espirituais e moradores locais;
- Cartografias afetivas e sensoriais, com registros em cadernos de campo, imagens, sons e práticas corporais;
- Estudo comparativo entre os *chakras* do Yoga e os centros de som e energia nas cosmologias indígenas;
- Aplicação do método regressivo-progressivo de Lefebvre (1974), articulando ancestralidades e virtualidades como formas de (re)pensar o espaço, o corpo e os modos de vida;
- Uma extensa e diversa bibliografia, construída ao longo dos quatro anos, com a qual procuro dialogar ao longo do trabalho. Ler e anotar tornou-se uma prática central para balizar minhas experiências e considerações.

Essa abordagem reconhece a existência de um cosmos múltiplo e relacional, em que humanos e mais-que-humanos partilham o mundo e seus destinos. A espiritualidade, longe de ser uma esfera privada ou metafísica, constitui aqui um eixo ontológico e epistêmico da experiência, da política e do conhecimento.

Ao longo desta tese, três modos de formatação textual foram adotados como parte da própria proposta abordada, refletindo os diferentes ritmos, experiências e camadas epistemológicas da pesquisa.

1. O primeiro modo, com espaçamento maior (1,5) e texto em formato normal, corresponde às reflexões teóricas e analíticas, construídas a partir das referências acadêmicas e filosóficas. É o lugar da teoria, onde conceitos como espiritualidade, cosmopolítica e utopias concretas experimentais são aprofundados.
2. O segundo modo, com espaçamento simples e texto em *itálico*, dá forma às narrativas cosmopolíticas vividas durante a pesquisa de campo — escritas e leituras em trens, barcos, ônibus ou nas esperas pelos deslocamentos, além das experiências em visita de campo. Essa formatação convida a uma leitura diferenciada, mais sensível e aberta ao fluxo da experiência, revelando a práxis em movimento.
3. O terceiro modo — com espaçamento simples e texto em formato normal — expressa a dimensão da vivência integrada, na qual se articulam imagens, sons, ritmos, afetos, elementos e presenças. Aqui se entrelaçam as perspectivas indígenas (com os seres e os ciclos da floresta), indianas (com os elementos, sentidos e centros de energia) e aurovilianas (com o equilíbrio dos elementos e práticas espirituais coletivas).

Assim, a variação na forma do texto não é apenas recurso estético, mas parte de uma abordagem sensível e encarnada, que articula teoria, práxis e vivência como modos complementares de habitar, perceber e narrar o mundo.

1.3 - Conceitos sementes: Equilíbrio Planetário pelo Resgate da Espiritualidade e da Natureza

Os conceitos-semente desta tese brotam como chaves epistemológicas que orientam o caminho rumo a um equilíbrio planetário, por meio do resgate da espiritualidade e da natureza. Cada conceito aqui cultivado – *espiritualidade*, *cosmopolítica*, *utopias concretas experimentais*, *corporeidade sensível* e *tempo sagrado* – enraíza-se em experiências etnográficas vividas e em diálogos com pensadores indígenas, ocidentais e orientais. São categorias que não apenas explicam o mundo, mas também inspiram práticas de transformação. Elas apontam para formas alternativas de existência que valorizam a escuta dos corpos e dos territórios, o respeito aos ciclos naturais e aos saberes ancestrais, e a construção de mundos plurais onde humanos e mais-que-humanos possam coabitar em harmonia. Assim, esses conceitos operam como sementes de futuros possíveis, cultivadas na intersecção entre crítica, sensibilidade e imaginação cosmopolítica.

As categorias centrais desta tese, formuladas e aprofundadas ao longo da Introdução e das análises etnográficas, são:

- **Espiritualidade**: entendida como prática encarnada e cotidiana de integração entre corpo, natureza e cosmos. Não se restringe à religião institucional, mas envolve modos de viver e sentir que reconhecem o sagrado em todos os seres e ciclos (Santos, 2017; Raina, 2013; Maheshvarananda, 2012).
- **Cosmopolítica**: inspirada em Isabelle Stengers (2018), designa uma política entre mundos, que reconhece a presença ativa dos mais-que-humanos e a pluralidade dos modos de existência. Ela propõe um agir comum entre humanos, águas, árvores, espíritos, elementos e energias.
- **Utopias concretas experimentais**: conceito utilizado por Monte-Mór (2024), a partir de Ernst Bloch e Henri Lefebvre, que identifica práticas espaciais, espirituais e ecológicas reais (como *Auroville*, assentamentos agroecológicos ou territórios indígenas) como formas vivas de resistência à hegemonia capitalista e urbana, propondo outras formas de habitar o mundo.
- **Corporeidade sensível**: o corpo é visto como território de escuta, transformação e presença. Ele sente, vibra, canta, respira e age no mundo, conectado aos elementos e ao espírito (Aubert, 2004; Krenak, 2020; Xakriabá, 2020).

- **Tempo sagrado**: temporalidade cíclica, intuitiva e ritualística, vivida em festas, rituais e práticas espirituais. Contrapõe-se à aceleração hipermoderna (Lipovetsky, 1989; Xakriabá, 2020; Jecupé, 2020).

Essas categorias são articuladas com as sete instâncias analíticas já mencionadas, compondo uma trama epistemológica e cosmopolítica que propõe outros modos de habitar, de existir e de conhecer.

Figura 11 – Indígenas do Brasil e da Índia: diversidade cultural e espiritual em um encontro de identidades e resistências. A imagem reflete a luta pela preservação de tradições, territórios e direitos, com as bandeiras simbolizando a conexão entre os povos originários dessas nações

Fonte: (Museu Goeldi, 2019; Istockphoto, 2018; Pixnio, [S.D.]; Bianchini, 2024; Pixabay, [S.D.]; Em.Com.Br, 2023; Eu Sem Fronteiras, 2024; Ministério Da Justiça E Segurança Pública, 2024).

Figura 12: Encontro entre representantes do Brasil e da Índia durante a Cúpula do G20, realizada em Nova Délhi, em 2023.

Fonte: Foto: Ricardo Stuckert / Presidência da República.

2 - POVOS INDÍGENAS DO BRASIL:

cosmologias, cosmopolíticas e espiritualidades

Diversidade e ancestralidade como fundamentos espirituais

Figura 13 – A colagem de imagens apresenta diversas populações indígenas do Brasil e da América do Sul, destacando suas práticas culturais, espirituais e formas de resistência. Os Guarani seguem o *teko porã*, enfatizando a harmonia com a natureza. Os Yanomami vivem em comunidades na Floresta Amazônica, praticando caça e rituais xamânicos. Os Kayapó são reconhecidos por suas pinturas corporais e ativismo ambiental. Os Tikuna preservam uma língua isolada e rituais de passagem. Os Pataxó conciliam ecoturismo e espiritualidade. Os Terena mantêm tradições agrícolas e artesanais. Os Xavante são conhecidos por rituais de iniciação e resistência ao agronegócio, enquanto os Munduruku lutam contra a exploração da Amazônia e a construção de barragens em seus territórios.

Fonte: Revista Brasileira de Estudos Indígenas; Instituto Socioambiental; Amazônia Real; Sociedade para os Povos Ameaçados; reportagens sobre indígenas da Amazônia; Jornal O Eco.

A pluralidade dos povos indígenas no Brasil revela uma complexidade sociocultural e espiritual que ultrapassa qualquer tentativa de homogeneização. São mais de trezentas etnias reconhecidas, com centenas de línguas pertencentes a troncos como Tupi, Jê, Karib, Aruak e Pano — expressão concreta de uma relação profunda entre cultura, espiritualidade e território (Gomes et al., 2020; Jecupé, 2020).

Essa diversidade não é apenas linguística ou étnica, mas cosmológica. Cada povo carrega uma visão de mundo própria, enraizada em práticas espirituais e

modos de vida que integram natureza, território e comunidade. Para os povos originários, o conhecimento não se separa da vida — ele se manifesta nas canções, nos rituais, nos mitos, nas técnicas, nas danças e nos sinais da floresta. Como afirma Kambeba (2020, p. 19), “o saber da floresta é especializado”, exigindo uma escuta atenta aos gestos, às palavras e aos silêncios.

A ancestralidade, longe de ser uma abstração, constitui uma presença viva que orienta os caminhos comunitários. Na obra *A terra dos mil povos* (2002), Kaka Werá Jecupé, autor Guarani, apresenta três linhagens espirituais como fundamentos de sua tradição: a do Sol, vinculada à força, à ação e ao cultivo; a da Lua, relacionada ao cuidado, à introspecção e à cura; e a do Sonho, que articula o mundo visível e o invisível, abrindo passagem para experiências de transformação espiritual.

Cada povo, portanto, desenvolve uma espiritualidade própria, ancorada em sua cosmologia, na relação com os elementos naturais e no pertencimento ao território. Essa espiritualidade não se restringe a crenças, mas é um modo de existir, uma forma de se relacionar com o mundo, de escutar, de cuidar e de se proteger. Ela se expressa nos grafismos corporais, nos cantos que curam, nas danças que invocam os encantados e nos rituais que mantêm a harmonia dos ciclos.

Diante das violências coloniais, a espiritualidade tornou-se também um território simbólico de resistência. Como ensinam Sueli e Isael Maxakali (apud Gomes et al., 2020), “os cantos são o que permanece quando a terra é perdida”. São tecnologias de cura e fortalecimento coletivo, fundamentais para sustentar a continuidade dos povos diante das ameaças históricas e contemporâneas.

O território como extensão espiritual e identitária

Para os povos indígenas, o território não é apenas espaço físico ou recurso natural, mas um ente espiritual, um corpo vivo que abriga, orienta e sustenta a vida. É simultaneamente chão, céu, memória e casa. Como afirma Célia Xakriabá (2020, p. 88), “onde o território foi tomado ou devastado, a língua e a cultura sofrem perdas profundas”. Preservar o território é, portanto, preservar a própria continuidade do povo, sua saúde física, espiritual e cultural.

Figura 14 – Situação atual das terras indígenas

Fonte: Instituto Socioambiental (ISA) (2025). Acesso em: 3 jul. 2025.

O conceito de “corpo-território” expressa essa relação indissociável. Segundo Xakriabá (2020, p. 85), “nosso corpo carrega parte do território e é por isso que a gente consegue demarcar”. O corpo torna-se mapa, proteção e expressão da memória ancestral. As pinturas corporais, as cerâmicas, os grafismos e os ornamentos não são apenas estética, mas inscrição simbólica e espiritual do território no próprio corpo — especialmente em contextos de deslocamento, violência ou perda das terras.

Essa compreensão contrasta radicalmente com a lógica do capital, que transforma a terra em mercadoria. Para os povos originários, os rios, as pedras, os ventos e as árvores são parentes. A destruição da terra significa a destruição de um corpo coletivo. Por isso, a luta pela terra não é apenas uma questão material, mas uma mobilização espiritual, uma defesa da vida em todas as suas dimensões.

Espiritualidade, rituais e linguagens do cuidado

A espiritualidade indígena se expressa de forma concreta nas práticas cotidianas, nos ritos, nos grafismos, nas danças e nos cantos. Ela não se separa da vida, da saúde, do território e dos vínculos com todos os seres. Trata-se de uma verdadeira ecologia do cuidado, em que o sagrado se manifesta na reciprocidade e na proteção da vida.

Figura 15 – Rituais indígenas do Brasil: celebrações e práticas espirituais. As imagens retratam diferentes manifestações culturais, incluindo danças ritualísticas para evocar os espíritos, a **pajelança** como um conjunto de práticas sagradas, o **Toré dos Encantados** como expressão de espiritualidade e conexão ancestral, e o **Fogo Sagrado** como símbolo de resistência e identidade indígena.

Fontes: FSM 2009 Amazônia, 2024; Conexão Planeta, 2024; Destino Serra e Mar, 2024.

Entre os Yanomami, por exemplo, o conceito de *në ropë* sintetiza essa força espiritual que alimenta a floresta (Kopenawa; Albert, 2020). Os xamãs, por meio da inalação da *yakoana*, acessam os rastros dessa energia, reconhecendo desequilíbrios na saúde da floresta e das pessoas, e realizam rituais que buscam restaurar a harmonia não apenas dos humanos, mas também da terra, dos rios e dos seres encantados.

Para os Maxakali, as águas, os ventos, os céus e as plantas estão adoecendo, pois a destruição das florestas rompeu os ciclos vitais. “A terra está quente por dentro”, afirmam Sueli e Isael Maxakali (2020, p. 122), referindo-se à febre da terra como metáfora do colapso ambiental. Curar não é apenas tratar corpos, mas restaurar as relações espirituais e ecológicas.

O **Ritual das Águas**, dos Pataxoop, também exemplifica essa medicina espiritual. É realizado para agradecer e renovar o ciclo das águas, fundamental para garantir a saúde, a fartura e o equilíbrio das comunidades e da natureza (Kanatyo; Liça Pataxoop, 2020).

Além dos rituais, os grafismos corporais são linguagens espirituais que protegem e conectam com o território. Segundo Kambeba (2020, p. 47), os desenhos feitos com jenipapo e urucum canalizam energia, identificam pertencimento e marcam o corpo como território vivo.

A espiritualidade se move com os povos, seja nas aldeias, nas retomadas ou nas periferias urbanas. Mesmo quando expulsos de suas terras, os povos mantêm vivos os cantos, os rituais, os grafismos e as práticas de cuidado, reafirmando sua resistência e sua relação espiritual com a Terra.

Territórios espirituais e arquitetura indígena

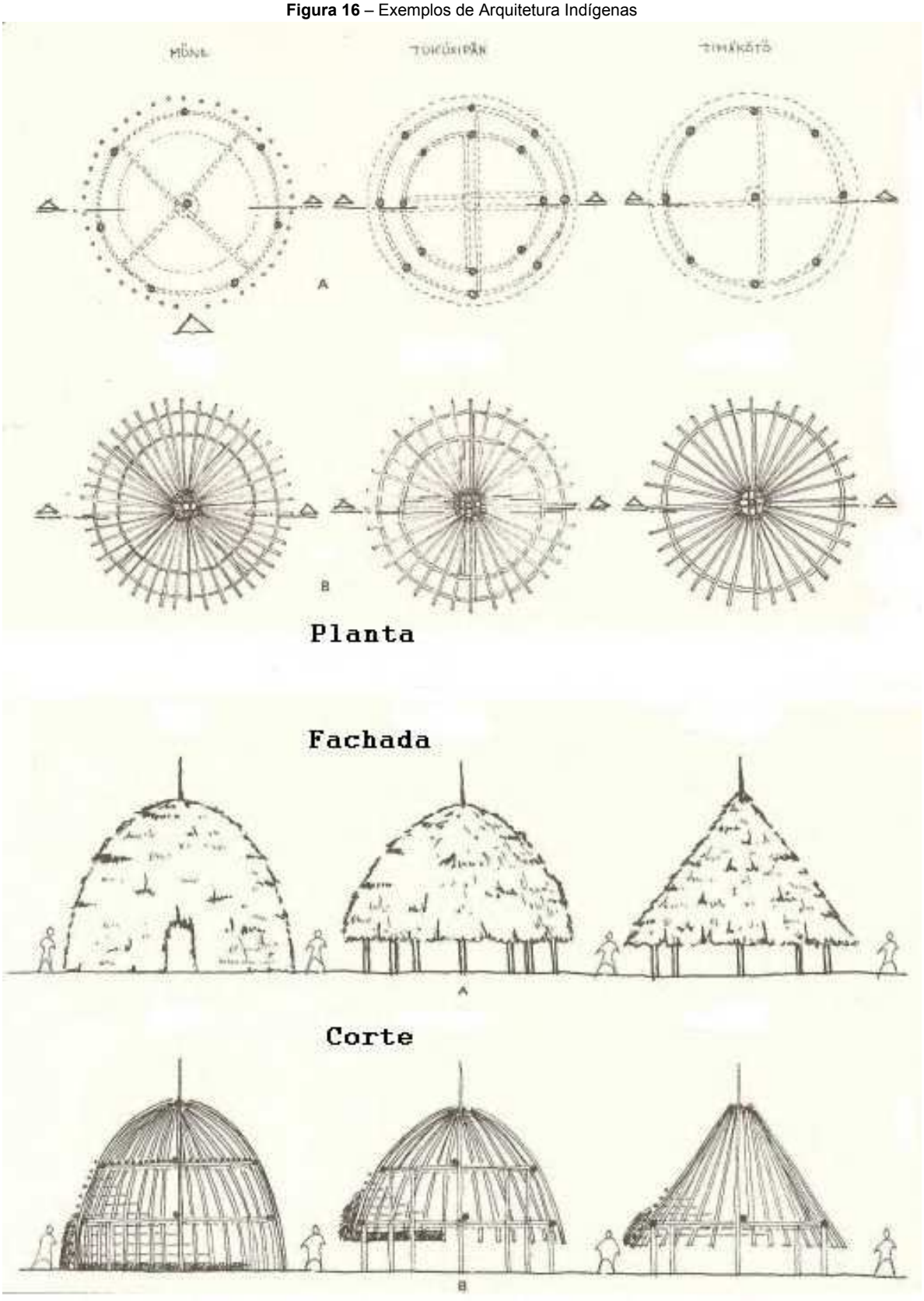
A arquitetura tradicional dos povos indígenas é uma materialização concreta de suas cosmologias. As casas, as aldeias, os espaços de cura e de celebração são organizados a partir de princípios espirituais e ecológicos. Cada elemento — do material utilizado à sua orientação — revela uma sabedoria profundamente enraizada na relação com a natureza.

A *Watoriki thëri*, casa comunitária Yanomami, é um exemplo dessa integração. Sua estrutura circular não apenas abriga, mas simboliza a coletividade, o fluxo dos encantados e a proteção espiritual do grupo (Kopenawa; Albert, 2015). O círculo permite ver e ouvir a todos, reforçando os vínculos entre os seres humanos e não humanos.

A escolha dos materiais — madeira, cipó, palha e argila — demonstra o compromisso com a sustentabilidade, o respeito ao ciclo da natureza e a harmonia com o território. A construção não agride a terra, ela emerge dela, com ela e para ela.

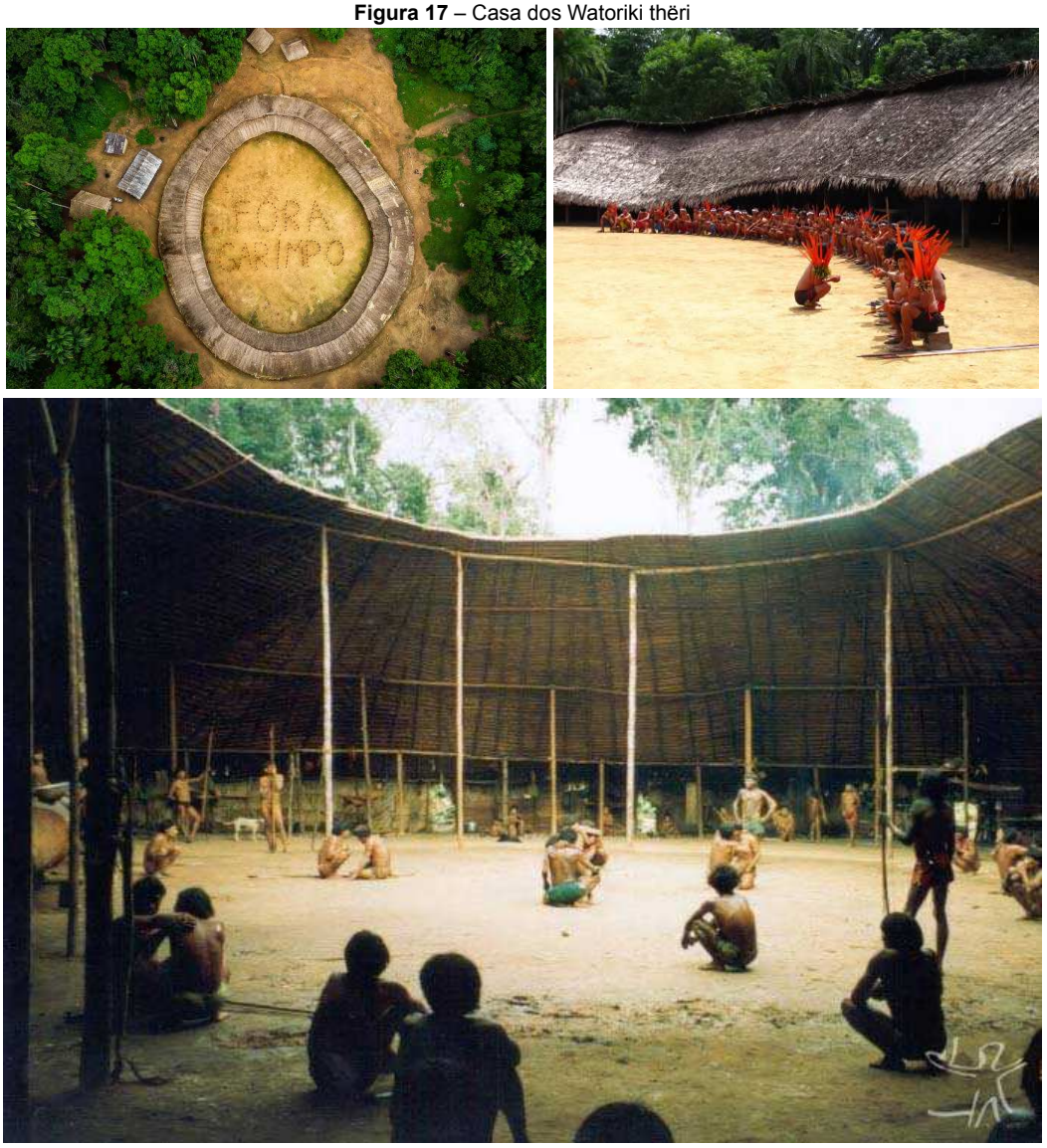
Mesmo quando deslocados, os povos recriam formas de reinstalar seus territórios sagrados. Seja em retomadas, acampamentos ou ocupações urbanas, elementos como fogueiras, casas de reza, rodas de conversa e pinturas corporais mantêm viva a dimensão espiritual dos espaços.

Figura 16 – Exemplos de Arquitetura Indígenas



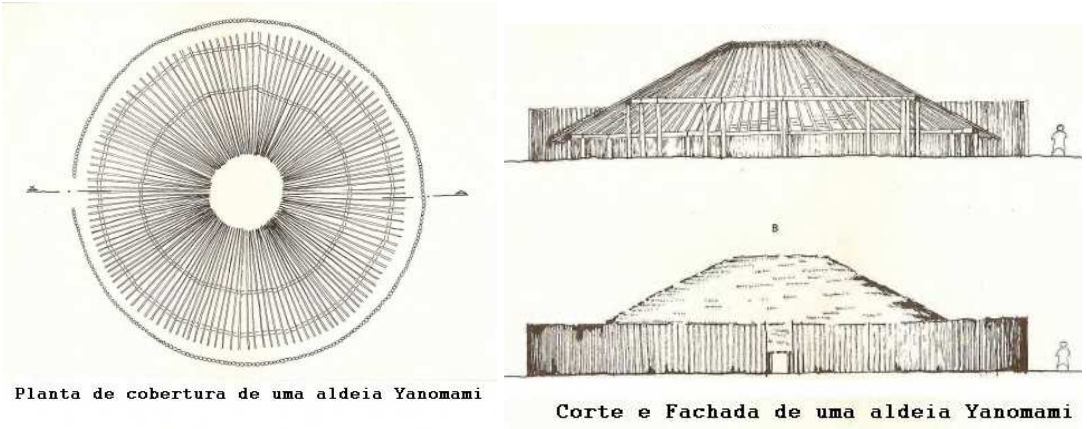
Fonte: Arquiteto Fala (2011)

Figura 17 – Casa dos Watoriki thëri



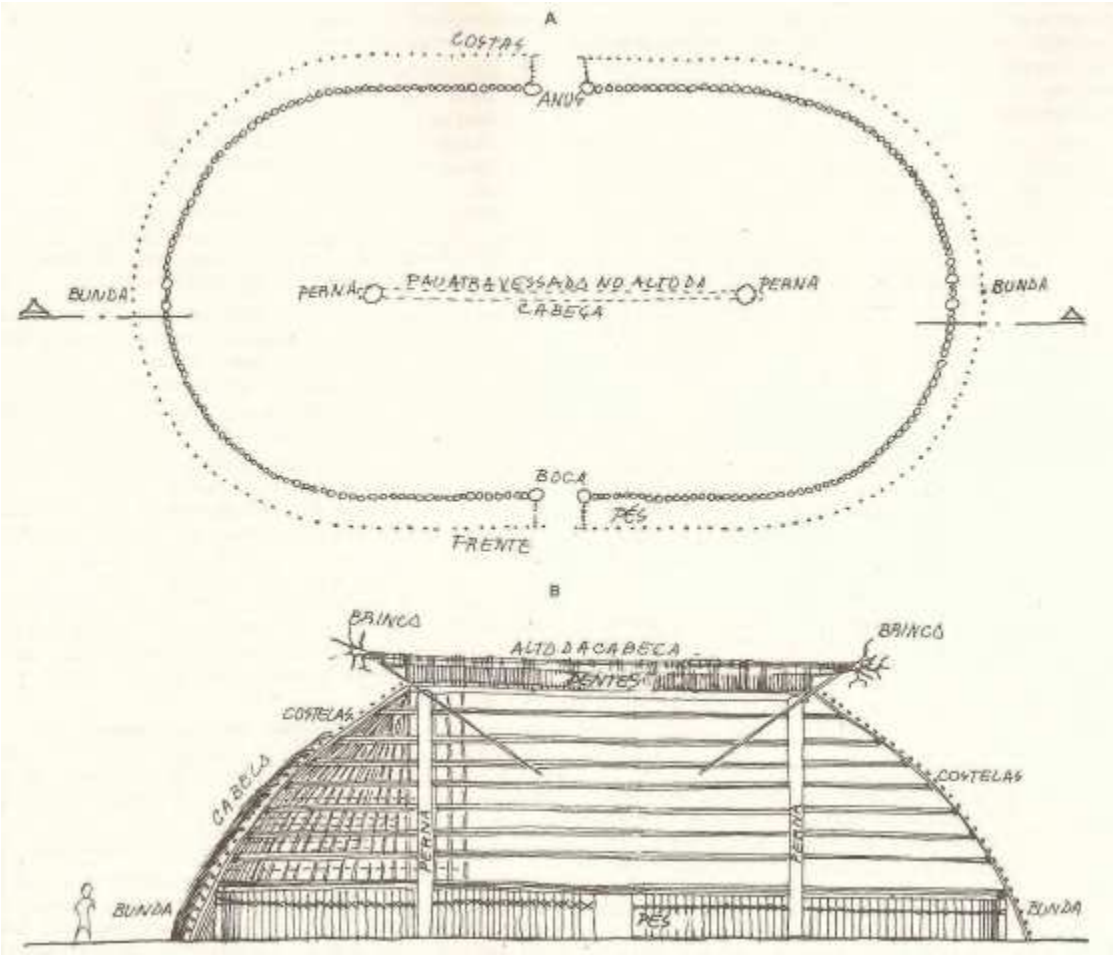
Fonte: Watanabe (2022); (Ricardo, 2011); Instituto Socioambiental (ISA) (2025)

Figura 18 – Desenhos arquitetônicos de uma aldeia Yanomami



Fonte: (Arquiteto Fala, 2011)

Figura 19 – Detalhes Arquitetônicos Indígenas utilizando materiais locais, amarrações com cipós e encaixes.



Fonte: (Arquiteto Fala, 2011)

Reconhecer a arquitetura indígena como expressão de espiritualidade e cosmologia é fundamental para descolonizar não apenas o urbanismo, mas também nossas concepções de território, de espaço e de modos de habitar o mundo.

Espiritualidade e resistência: caminhos de reexistência

A espiritualidade indígena é, ao mesmo tempo, fundamento e força da resistência dos povos. Ela não se limita à dimensão ritual, mas sustenta práticas concretas de defesa da vida, do território e da dignidade coletiva.

As retomadas, os rituais, os *grafismos*, as danças e os cantos não são apenas expressões culturais, mas *tecnologias espirituais de resistência*. Como afirma Kambeba (2020, p. 29), “no século 21, nosso arco e flecha são a educação e a

literatura” — e, podemos acrescentar, também os *grafismos*, os rituais e as palavras que carregam a memória dos *encantados* e dos ancestrais.

As mulheres indígenas desempenham papel central nesse processo, como guardiãs da língua, da memória e dos saberes espirituais. Lideranças como Célia Xakriabá e Sônia Guajajara são expressões contemporâneas dessa força, que une espiritualidade, cuidado e luta política.

A espiritualidade, nesse sentido, é também política. É uma ética do cuidado com a Terra, uma pedagogia da escuta e uma estética da resistência. Como alerta Krenak (2020, p. 51), trata-se de resistir a um mundo que tenta engolir os povos, os rios, as florestas e os sonhos.

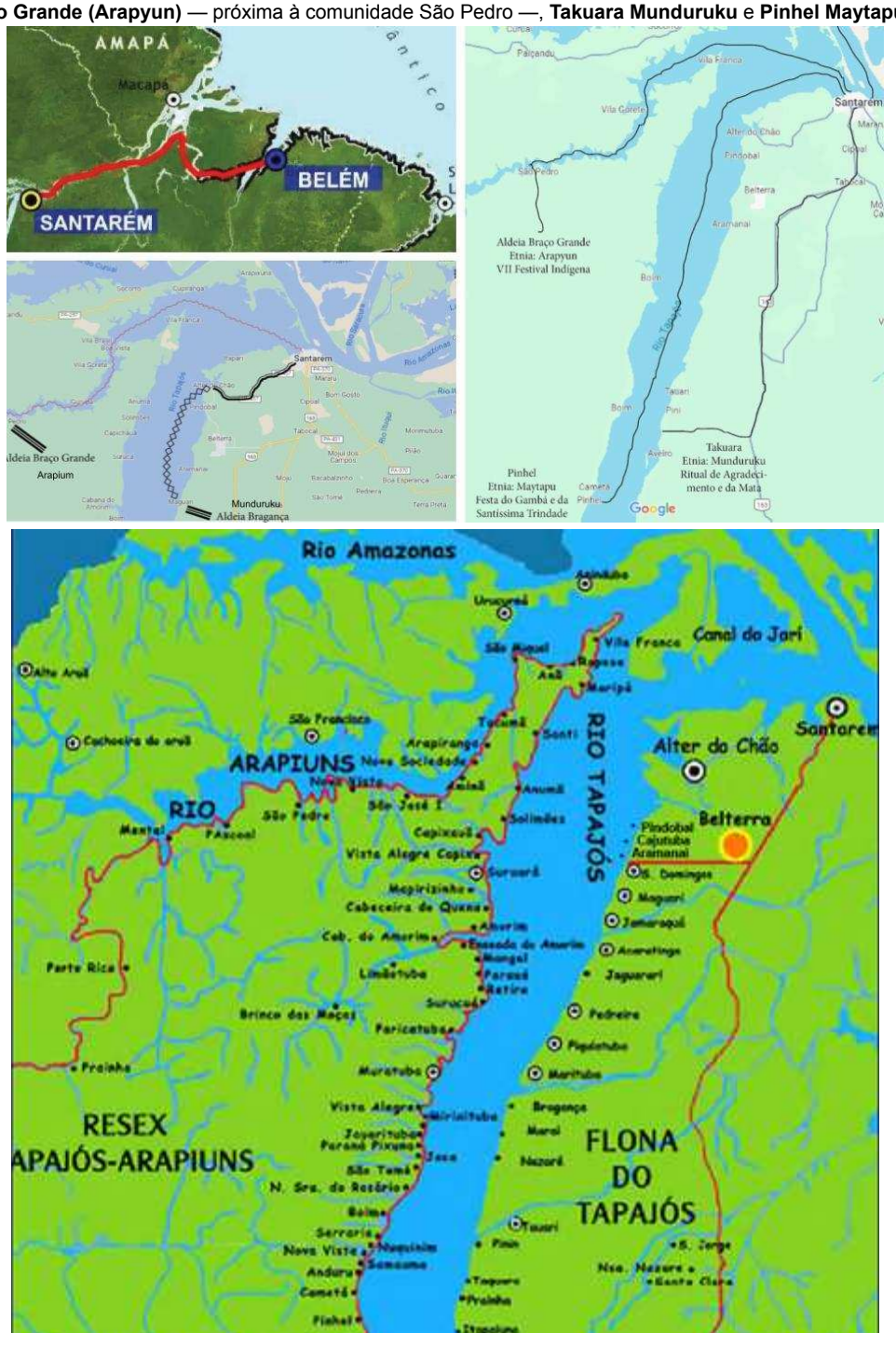
A espiritualidade indígena reafirma que a Terra é viva, que os rios têm alma e que tudo o que vive merece ser respeitado. Ela nos convoca a escutar, a desacelerar e a reaprender a habitar o mundo com presença, com reverência e com responsabilidade.

Figura 20 – Direitos dos povos indígenas: valorização de suas cosmologias, cosmovisões e cosmopolíticas como elementos essenciais de resistência cultural, espiritualidade e cuidado com a vida. As imagens destacam a diversidade e a riqueza das expressões culturais indígenas no Brasil.

Fonte: Projeto Colabora, 2024.

2.1 - Narrativas cosmopolíticas na Amazônia: Baixo-Tapajós, Pará

.**Figura 21 – Percursos Amazônicos (2023 à esquerda e 2024 à direita).** (ACIMA) Mapa da região do Baixo Tapajós, destacando a **Resex Tapajós-Arapiuns** e a **Flona do Tapajós**, com ênfase nas aldeias visitadas: **Bragança Munduruku**, **Aldeia Braço Grande (Arapyun)** — próxima à comunidade São Pedro —, **Takuara Munduruku** e **Pinhel Maytapu**. (ABAIXO)



Fonte:Folha do Meio Ambiente (2020). Diagramação e marcações de autoria própria.

O texto a seguir é um relato da minha experiência na 1ª viagem de campo à Amazônia (2023)[2]:

Chegada à Amazônia e reflexões iniciais

Figura 22 – Sessão Livre Apresentada no ENANPUR

Fonte: Adriana Nascimento

Figura 23 – Travessia até a Ilha do Combu

Fonte Acervo pessoal. Autoria própria.

A viagem para a Amazônia Paraense iniciou-se em Belo Horizonte, com uma parada em Brasília para conhecer, pela primeira vez, a capital. Em seguida, chegamos a Belém para a apresentação de um trabalho no XX ENANPUR (Encontro Nacional da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Planejamento Urbano e Regional). Participamos da sessão livre intitulada "Natureza, espiritualidade e alternativas subalternas: por conexões entre Índia e Brasil", coordenada por Roberto Luís Monte-Mór, que contou, além da minha apresentação sobre Auroville, Cidade do Amanhecer: Espiritualidade e Cosmopolítica, com Espaços de Vida e Populações Tradicionais na Amazônia Urbana (Ana Claudia Duarte Cardoso), Insistência Reprodutiva Indígena no Brasil, Apesar do Capitalismo (Weslley Antonio Tadeu Monteiro Cantelmo) e Alternativas Subalternizadas: os Povos Indígenas de Mendha-Lekha, na Índia (Luiz Felype Gomes de Almeida).

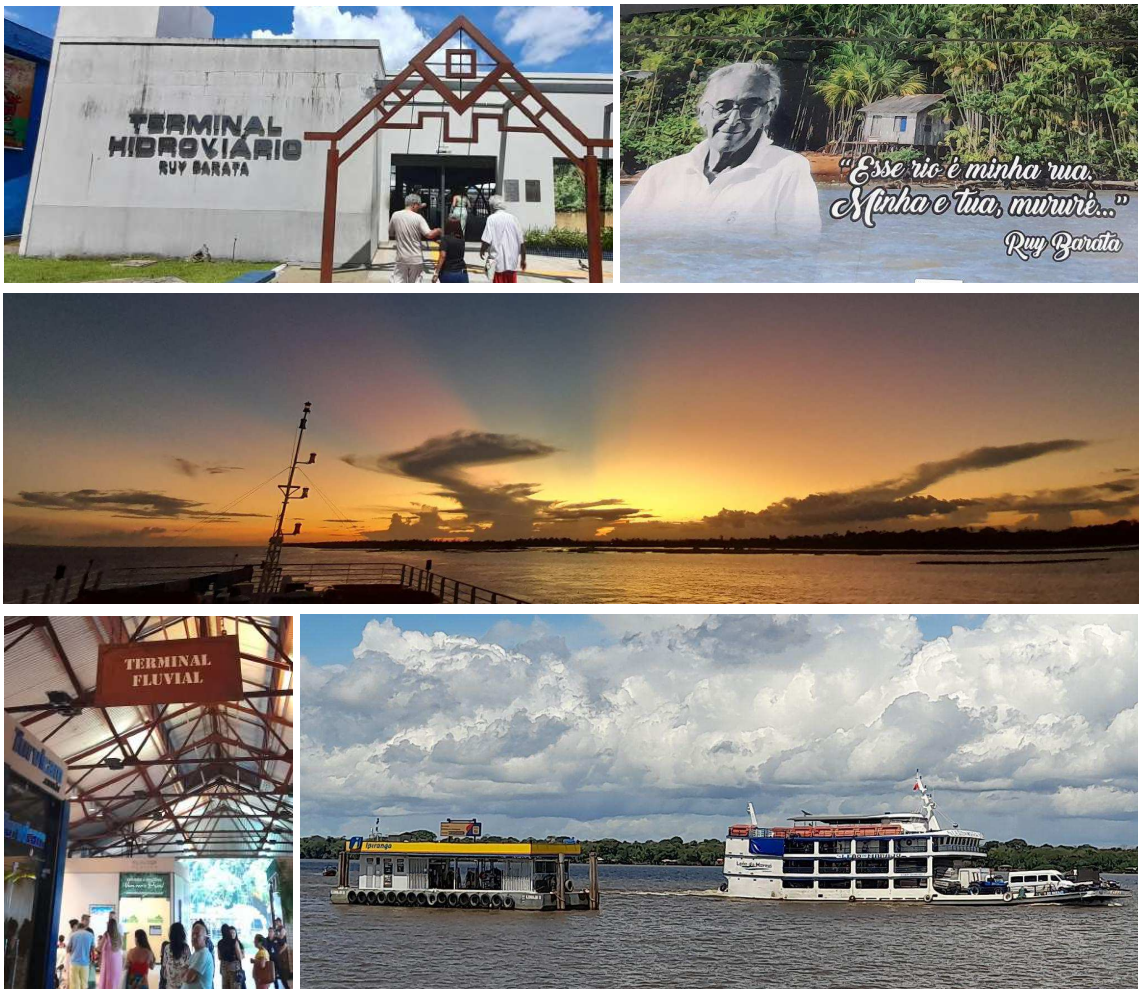
Essas apresentações abriram um espaço de reflexão sobre a intersecção entre espiritualidade, natureza e as lutas subalternas no Brasil e na Índia,

[2] A viagem Belém/Santarém e ao seu entorno foi iniciada com Roberto Monte-Mór e Luiz Felype Almeida e concluída por mim no rio Arapiuns.

promovendo um diálogo entre as realidades desses povos e as alternativas que emergem como resistência ao capitalismo.

A floresta Amazônica exemplifica a interdependência entre os povos indígenas e o ambiente natural, sendo o bioma com a maior diversidade do planeta. Ocupando cerca de 6,5 milhões de quilômetros quadrados, essa extensa área se distribui entre nove países da América Latina e constitui quase metade das florestas tropicais úmidas restantes no mundo. Esse ecossistema abriga uma imensa variedade de vida, tanto aquática quanto terrestre, e contém uma parcela significativa da biodiversidade mundial conhecida. Atualmente, ela enfrenta ameaças severas, sobretudo pela expansão das atividades agrícolas, como a pecuária e a plantação de soja. No entanto, é habitada há aproximadamente 11 mil anos por uma complexa rede de povos indígenas, que, apesar de séculos de enfrentamento e opressão, continuam existindo em mais de quatrocentas etnias, falando cerca de 240 línguas diferentes (Albert; Kopenawa, 2023, p. 119-120).

Figura 24 – Viagens exploratórias



Fonte: Acervo pessoal. Autoria própria.

Em Belém, comecei a vivenciar de forma sensível a cultura amazônica, navegando por seus rios, explorando os terminais hidroviários e caminhando pela floresta, o que me permitiu conhecer a culinária paraense e suas profundas ligações com as tradições indígenas. Essa experiência revelou uma conexão intrínseca entre

antropologia e ecologia, que caminham lado a lado, sustentando uma etnografia que abrange não apenas os seres humanos, mas também os elementos naturais, os espíritos da floresta e os encantados.

Como aponta Clifford (2008, p. 20), a evolução da etnografia está diretamente ligada a um debate mais amplo sobre política e a representação do "outro". Foi nesse contexto que vivi meu primeiro contato significativo com essa alteridade, ao atravessar o rio Guamá, em direção à Ilha do Combú. Ao me afastar da cidade, senti o silêncio da floresta e do próprio rio, numa experiência de conexão profunda, onde o rio parecia me conduzir, sussurrando sobre os direitos da natureza e os direitos espirituais dos povos originários e encantados.

Travessias, encantamentos e a pedagogia dos rios

De Belém seguimos para Santarém, em uma embarcação que transportava carros, centenas de melões e diversos outros produtos com destino a Manaus. Foram três noites e dois dias navegando pela imensidão dos rios Amazonas e seus braços, conectando-nos não apenas com o ambiente físico, mas também com os aspectos culturais, espirituais e ancestrais daquele território. Praticar yoga ao pôr do sol no terraço do barco intensificou essa conexão, criando uma sincronia entre meu corpo, minha respiração e os ciclos da natureza.

As pequenas canoas motorizadas, chamadas bajaras, vinham até o barco para vender camarão, açaí, farinha, palmito e outros alimentos locais. Para mim, que nasci e cresci em uma cidade onde os rios foram transformados em esgotos a céu aberto, contemplar o rio Amazonas, com sua vastidão que mais parece um oceano, foi uma experiência marcante — uma verdadeira aula de antropologia, ecologia e cosmologia amazônica.

Cada interação reforçava o contraste entre o cotidiano ribeirinho e o meu olhar de observador. Nunca esquecerei, por exemplo, do episódio em que, ao comprar um sorvete, demorei para decidir e, quando percebi, o barco já estava partindo. O vendedor, ao ver minha indecisão, jogou o pote de sorvete até mim, e o barqueiro enrolou meus vinte reais e os lançou de volta. Sem conseguir pegar o troco de dez reais, ele brincou: "Dez reais foi pela experiência". Foi ali que compreendi, de forma visceral, que o tempo do rio segue outra lógica, e que aquilo que para mim parecia um ato cultural inusitado era, na verdade, o próprio cotidiano ribeirinho, onde a terra firme são as próprias águas.

Essa vivência me levou a refletir sobre as colocações de Wagner (2012) acerca da "invenção" da cultura pelo antropólogo. Ao estudar uma cultura, o pesquisador inevitavelmente constrói uma representação que traduz sua própria experiência, como se a cultura fosse algo externo, a ser capturado. Essa invenção precisa ser coerente com os parâmetros culturais de seus pares, mas é sempre uma abstração, uma tentativa de traduzir o que, na realidade, é um tecido vivo e dinâmico (Wagner, 2012, p. 61).

Nesse fluxo de reflexões, o rio Amazonas se revelou como um verdadeiro ancestral, cujas águas me diziam silenciosamente: "Vocês acreditam ter culturas distintas, mas tudo vem da natureza. O que chamam de arquitetura e urbanismo é

simplesmente o espaço da vida. E aquilo que chamam de cultura é apenas a própria vida em relação".

Daquele momento em diante, prossegui a viagem guiado pelo fluxo do rio e pelos sussurros dos seres visíveis e invisíveis que me conduziam tanto na travessia da floresta quanto nas travessias interiores.

O rio, para os povos indígenas, não é apenas um recurso natural; ele possui espírito, é um encante, uma entidade viva que ensina, que educa, que transmite saberes — uma pedagogia do rio. Como explica Kambeba (2020), essa pedagogia se revela no balanço das ondas, na textura da água, no cheiro da floresta molhada e no calor do sol sobre a pele. Nas aldeias, as crianças aprendem desde cedo que, para entrar no rio, é necessário pedir permissão aos encantados, os seres espirituais que habitam e protegem aquele território (Kambeba, 2020, p. 20 e 25).

Figura 25 – Redes: contribuição da cultura indígena

Fonte: Acervo pessoal. Autoria própria.

Espiritualidade, cura e saberes ancestrais no Baixo Tapajós

Esse respeito pelo rio e seus habitantes espirituais se entrelaça com a história milenar de ocupação da Amazônia, documentada por pesquisas arqueológicas.

Essas evidências mostram que há mais de 10 mil anos, caçadores-coletores habitavam a região e, há cerca de 1300 anos, surgiram densas populações de agricultores ceramistas. Durante o período colonial, a região foi profundamente transformada pelas expedições, pelas missões jesuítas e pela imposição da língua portuguesa, além de sistemas socioeconômicos que desconsideravam os saberes ancestrais. ***A Cabanagem — revolta popular ocorrida entre 1835 e 1840 na então Província do Grão-Pará, que envolveu indígenas, negros, ribeirinhos e camadas populares contra as elites locais e o governo imperial —*** *foi um dos muitos movimentos de resistência que marcaram profundamente esse território e suas culturas. Apesar da pressão constante, práticas como as festas de santo e a pajelança sobreviveram — muitas vezes preservadas em segredo — como formas de resistência espiritual e cultural (Lima, 2023).*

Ao chegar a ***Santarém****, tive a oportunidade de conversar com dois irmãos — o* ***barqueiro*** *e o* ***cacique*** *da* ***aldeia Arapium Braço Grande*** *— que compartilharam suas percepções sobre a relação intrínseca entre* ***espiritualidade****,* ***natureza*** *e a afirmação identitária de suas comunidades. Como aponta* ***Viveiros de Castro (2002)****, as ideias indígenas carregam em si um significado filosófico profundo, oferecendo não apenas uma visão espiritual da vida, mas também uma prática cotidiana de conexão com a* ***natureza****, onde tudo está interligado. Essa filosofia não se expressa apenas no discurso, mas na própria maneira de viver e de se relacionar com o mundo.*

Durante essa imersão, visitei também o ***barco-hospital da ONG Saúde e Alegria****, atualmente vinculado à* ***UFOPA****, onde conversei com professores e alunos ligados Esse respeito pelo rio e seus habitantes espirituais se entrelaça com a história milenar de ocupação da Amazônia, documentada por pesquisas arqueológicas. Essas evidências mostram que há mais de 10 mil anos, caçadores-coletores habitavam a região e, há cerca de 1300 anos, surgiram densas populações de agricultores ceramistas. Durante o período colonial, a região foi profundamente transformada pelas expedições, pelas missões jesuítas e pela imposição da língua portuguesa, além de sistemas socioeconômicos que desconsideravam os saberes ancestrais. A Cabanagem, por exemplo, foi um dos muitos movimentos de resistência que marcaram profundamente esse território e suas culturas. Apesar da pressão constante, práticas como as festas de santo e a pajelança sobreviveram — muitas vezes preservadas em segredo — como formas de resistência espiritual e cultural (Lima, 2023).*

Ao chegar a Santarém, tive a oportunidade de conversar com dois irmãos — o barqueiro e o cacique da aldeia Arapium Braço Grande — que compartilharam suas percepções sobre a relação intrínseca entre espiritualidade, natureza e a afirmação identitária de suas comunidades. Como aponta Viveiros de Castro (2002), as ideias indígenas carregam em si um significado filosófico profundo, oferecendo não apenas uma visão espiritual da vida, mas também uma prática cotidiana de conexão com a natureza, onde tudo está interligado. Essa filosofia não se expressa apenas no discurso, mas na própria maneira de viver e de se relacionar com o mundo.

Durante essa imersão, visitei também o barco-hospital da ONG Saúde e Alegria, atualmente vinculado à Ufopa, onde conversei com professores e alunos ligados às comunidades indígenas da região. Buscávamos compreender mais

profundamente a articulação entre os saberes tradicionais, a saúde, a espiritualidade e as políticas públicas que afetam esses povos.

Segundo Oliveira (2023), no início do século XX, as comunidades dos rios Tapajós e Arapiuns viviam dispersas em vilas e povoados, enfrentando desafios sociais e ambientais típicos da região. Nesses contextos, os moradores recorriam aos pajés, curandeiros e benzedeiros não por ausência de médicos, mas porque esses profissionais constituíam parte integrante da filosofia de vida e das práticas religiosas indígenas, atuando por meio da pajelança, defumação, ervas, banhos de cheiro e benzimentos. Essas práticas buscavam restaurar não apenas a saúde física, mas também o equilíbrio espiritual e energético da pessoa e da comunidade. Até hoje, nas aldeias da região do Baixo Amazonas, a presença de pajés, curadores ou benzedeiros continua sendo um elemento central na organização social e na definição da comunidade, refletindo sua importância permanente na vida coletiva e espiritual dos povos locais.

Segundo Galvão (1976), Maués (1995) e Cavalcante (2008), o dom de ser pajé, puxador ou curador é reconhecido socialmente desde o nascimento, como uma predisposição espiritual, que se manifesta por meio de sonhos, visões e sinais. Trata-se de um chamado que transcende a escolha pessoal — uma responsabilidade assumida tanto no plano espiritual quanto social, fundamental para manter o equilíbrio entre os mundos visível e invisível, material e imaterial.

O termo pajé, de origem tupi, já era usado no século XVI entre os Tupinambá para designar líderes espirituais com capacidades sobrenaturais. Contudo, em algumas comunidades, prefere-se o uso do termo "curador", pois pajé carrega estigmas históricos vinculados à criminalização das práticas indígenas durante a colonização. Mesmo assim, tanto pajés quanto curadores trabalham em equilíbrio com a medicina ocidental, sabendo até onde vai seu campo de atuação e encaminhando pacientes aos serviços médicos quando necessário (Vaz Filho, 2016).

Nos últimos anos, observa-se uma crescente valorização das práticas de pajelança, impulsionada pelo fortalecimento da identidade étnica e pela retomada dos saberes ancestrais. Segundo o neurocirurgião Erik Jennings (2016), que trabalhou extensivamente na região, a medicina ocidental tem muito a aprender com os pajés, especialmente pela sua abordagem holística, humanizada e profundamente conectada com a floresta, os rios e os espíritos da natureza. Para ele, o futuro da saúde na Amazônia — e no mundo — passa por uma articulação entre ciência e espiritualidade, saber acadêmico e saber ancestral.

De acordo com Luciano, Oliveira e Hoffmann (2010), a cultura indígena no Baixo Tapajós se caracteriza por uma notável capacidade de adaptação, na qual coexistem estratégias de resistência e de reinvenção cultural. Mesmo após séculos de imposições coloniais, catequização e criminalização de seus costumes, os povos indígenas da região souberam proteger seus saberes, muitas vezes na clandestinidade, até que, nas últimas décadas, passaram a reivindicá-los publicamente, como forma de fortalecimento de sua identidade, de seus territórios e de seus direitos. Esse processo foi fortalecido por marcos legais, como a Constituição Brasileira de 1988, a Convenção 169 da OIT (Organização

Internacional do Trabalho) e a Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas.

Essa compreensão sobre a íntima relação entre saúde, espiritualidade, identidade e território se tornou ainda mais evidente na sequência da viagem, quando seguimos para Alter do Chão, em meio às tensões e contradições do crescimento do turismo e da retomada das tradições locais.

O Sairé e a força das festas como resistência cultural

Figura 26 – Festa do Sairé em Alter do Chão; Placa do Primeiro Festival Indígena da região; Apresentação cultural da dança indígena pela Aldeia Braço Grande; Curupira protetor das florestas, símbolo da COP 30, a Conferência do Clima da ONU que será realizada em Belém, no Pará, em 2025

Fonte: Acervo pessoal. Autoria própria.

De Santarém, seguimos para Alter do Chão, um distrito de origem Borari, que hoje abriga uma população diversa e se consolidou como um dos principais destinos

turísticos (inter)nacionais da região. Em 10 de junho de 2023, participei da celebração dos 50 anos da retomada da Festa do Sairé, um evento que, após ser proibido durante 30 anos pela Igreja Católica, foi resgatado pela comunidade em um processo de resistência cultural e espiritual.

A Festa do Sairé, que tem mais de 300 anos de história, representa a integração entre as práticas indígenas, católicas e os processos de resistência e afirmação cultural da comunidade. Como descreve Paes Loureiro (1995), o Sairé é uma manifestação religiosa, artística e festiva que simboliza a unidade do grupo, funcionando como um pilar de autoestima, identidade e cosmologia local. A festa acontece na confluência dos rios Amazonas e Tapajós, território sagrado que potencializa seu caráter simbólico.

A programação integra múltiplas expressões culturais: a montagem do Barracão do Sairé, a construção dos mastros ornamentados, os rituais de procissão, os círculos de dança, os cantos em tupi-guarani, a preparação da bebida sagrada tarubá (feito da mandioca fermentada) e os eventos festivos que culminam na derrubada dos mastros — momento que sela a conexão espiritual e comunitária.

Segundo Memórias do Sairé (2024), embora a festividade tenha passado por processos de espetacularização, fruto da influência dos colonizadores e da própria indústria turística, diversos elementos tradicionais foram preservados. O puxirum, prática coletiva para a coleta de materiais na floresta, é um exemplo disso, reafirmando os princípios de cooperação comunitária e relação com a natureza. Assim, o Sairé mantém sua força como um ato de resistência, espiritualidade e celebração dos vínculos ancestrais.

A simbologia do mastro, com seus frutos, cipós e objetos pendurados, representa a abundância, a prosperidade, a conexão com o mundo espiritual e a reafirmação dos valores comunitários. Quando o mastro é finalmente derrubado, os frutos são distribuídos entre os participantes, encerrando o ciclo do ritual com fartura e alegria.

A história da festa também revela os processos de resistência à imposição da religiosidade colonial. Segundo Vieira (2014), embora tenha sido apropriada pelos jesuítas como instrumento de evangelização, a origem do Sairé antecede a chegada dos europeus, estando profundamente ligada às práticas sagradas dos povos Borari. Durante a colonização, elementos cristãos foram incorporados, mas sem apagar os fundamentos espirituais indígenas. A Cabanagem também evidencia a longa história de lutas e resistência desses povos diante da exploração colonial e das desigualdades sociais.

O personagem tradicional Saraipora, uma anciã respeitada que conduz a procissão carregando o semicírculo (símbolo da Santíssima Trindade), expressa a vitalidade e a continuidade das tradições. Ao som de tambores e cânticos em tupi-guarani, ela guia os rituais, reafirmando a presença e a resistência dos saberes ancestrais, fundamentais para a comunidade.

O documento Memórias do Sairé (2024) enfatiza que, mesmo após a proibição da festa em 1943, a memória coletiva manteve viva sua essência, possibilitando sua retomada em 1973. Este renascimento cultural foi fundamental

para o fortalecimento da identidade Borari, reafirmando que o Sairé não é apenas uma festa — é uma cosmopolítica viva, que articula ancestralidade, natureza, espiritualidade e resistência.

Durante minha vivência, pude observar também que o Totem do Conselho Indígena Tapajós Arapiuns, posicionado na praça de Alter do Chão, reforça essa presença indígena viva e atuante. O totem não é apenas um objeto estético, mas uma expressão da luta dos povos Tapajó, Arapium, Borari e de outras etnias pela visibilidade e pelo reconhecimento de seus territórios ancestrais.

É significativo que as etnias Tapajó e Arapium carreguem os mesmos nomes dos rios da região, revelando uma profunda integração entre o povo e os seres fluviais. Lembro que, ao contemplar os rios, imaginei uma conversa entre o Rio Tapajós, o Rio Arapiuns e o Rio Amazonas, que dialogavam sobre como seria o mundo se cada rio tivesse um povo que o nomeasse, o reconhecesse como ser vivo e cuidasse dele como um parente. Talvez, se isso acontecesse, os rios nas cidades não seriam tratados como esgotos a céu aberto, mas sim como entes sagrados, parte de uma comunidade ampliada que inclui humanos, animais, plantas, águas e espíritos.

Figura 27 – Festa do Sairé em Alter do Chão (2024)

Fonte: Acervo pessoal. Autoria própria.

Rituais, plantas de poder e cosmopolíticas amazônicas

Em Alter do Chão, participei de um ritual de Ayahuasca, bebida enteógena preparada a partir das plantas jagube (Banisteriopsis caapi) e chacrona (Psychotria viridis), que contém DMT, presente naturalmente em estados alterados de consciência. No contexto do Tapajós, seu uso ritual não integra as tradições locais, ocorrendo predominantemente entre visitantes ou indivíduos ligados a campos artísticos e classes urbanas médias, sem adoção pelas comunidades indígenas ou

ribeirinhas. Nesses casos, a prática é mobilizada como instrumento de autoconhecimento, cura espiritual e reconexão com a natureza, articulando-se a trajetórias individuais e contextos culturais diversos.

Ao longo desse processo, realizei também entrevistas com indígenas que passaram a se autodeclarar como tal, buscando compreender como a espiritualidade, a cosmologia e as relações com a floresta desempenham papel central em seus processos de autoconhecimento, afirmação identitária e na construção de uma nova relação com o mundo.

Esse percurso e abordagem dialoga com a perspectiva de Favret-Saada (2005), que afirma que aceitar ser afetado, para um etnógrafo, não significa adotar o ponto de vista nativo nem se perder no narcisismo. É, antes, aceitar o risco de ser transformado pela experiência. E, se algo no projeto permanece inalterado, então, de fato, nada aconteceu. No entanto, se o projeto sobrevive à aventura da alteridade, então uma etnografia verdadeira se torna possível (Favret-Saada, 2005, p. 160).

As experiências vivenciadas nesse contexto foram, de fato, profundamente transformadoras. Meu enfoque, que se estrutura a partir de uma abordagem empírica, espiritual e cosmopolítica, me levou a criar vínculos sensíveis e afetivos com os seres humanos, não humanos, os rios, as árvores, os encantados e os próprios elementos naturais, que passam a ser compreendidos não como recursos, mas como parentes e mestres.

Ao subir até o topo da montanha de Alter do Chão, senti como se ela me dissesse: "Filho, observa o rio que te rodeia. Agora ele cobre as praias de água doce, mas este é apenas um dos ciclos do equilíbrio. Assim como sua respiração, que se expande e se recolhe, assim caminha a vida. Aprende a ouvir cada vez mais profundamente a voz da natureza". Nesse instante, percebi de forma intensa a presença dos espíritos do lugar, que compartilham a existência conosco, humanos, e reafirmam o quanto somos parte do todo, e não algo separado.

A compreensão de um mundo não se dá de forma direta. Como afirma Clifford (2008), ela surge do exercício constante de separar e analisar suas partes, para depois reconectá-las ao contexto que lhes dá sentido (Clifford, 2008, p. 38). A etnografia torna-se, assim, uma prática de composição de mundos, onde cada parte carrega uma potência de transformação, tanto para quem observa quanto para quem é observado.

Após essa jornada espiritual em Alter do Chão, seguimos para a Floresta Nacional do Tapajós, mais especificamente para a comunidade de Maguari, onde encontrei a Vovozona, uma majestosa Samaumeira (Ceiba pentandra), árvore sagrada que habita aquele território desde tempos imemoriais. Ao me aproximar, senti claramente que ela me dizia: "Meu neto, estou aqui há muito tempo. Já vi muitas coisas. Vi o avô de vocês, outra samaumeira, morrer queimado pelos homens. Tenho medo dos humanos inconscientes, que não sabem cuidar. Protege-me, assim como alguns humanos conscientes e outros seres têm feito. Estuda os humanos da cidade, entende por que eles destroem tudo que tocam."

As grandes árvores da floresta, como as samaumeiras (wari mahi) e as castanheiras (hawari hi), são fundamentais para a manutenção do equilíbrio ecológico. Quando são derrubadas, a terra ao redor endurece, perde umidade e aquece. Essas árvores funcionam como verdadeiras torres de captação de água, que atraem a chuva e mantêm o solo fértil. Em contraste, as árvores urbanas, como mangueiras, coqueiros e laranjeiras, segundo Albert e Kopenawa (2023), não possuem essa capacidade de "chamar a chuva", criando o que eles chamam de uma "floresta fantasma" nas cidades (Albert; Kopenawa, 2023, p. 147).

Figura 28 – Artesanato indígena; Grafite da mãe do Cacique Domingos da Aldeia Bragança (Roberto Monte-Mór, Cacique Domingos Munduruku, Pedro Azalim, Luiz Almeida); Ritual do Fogo; VovóZona, árvore milenar

Fonte: Acervo pessoal. Autoria própria.

Essas reflexões ecoaram diretamente com a crítica contundente de Jerá Guarani (2020), que propõe uma "antropologia reversa": observar os Juruá (não indígenas) em sua vida urbana, industrializada e "civilizada", para entender quais padrões culturais e econômicos estão na origem da crise planetária. Jerá sugere que um indígena poderia perfeitamente escrever uma tese sobre essa civilização doente, apontando que a destruição dos biomas, das águas e da própria humanidade se origina num estilo de vida baseado no acúmulo, no extrativismo desenfreado e na ruptura das relações de reciprocidade com a natureza (Guarani, 2020, p. 13).

Essa provocação se amplia quando lemos Strathern (2014), que discute como a mercadoria, no contexto capitalista, é transformada em um objeto fetichizado, portador de identidade, status e desejo. Assim, até mesmo os atributos culturais e espirituais são convertidos em valores de mercado, gerando uma lógica onde tudo se torna produto — inclusive a própria vida, a cultura e os territórios (Strathern, 2014, p. 368).

É exatamente essa crítica que ecoa na fala de Davi Kopenawa, quando ele se refere ao "povo da mercadoria" — os brancos urbanos que vivem para acumular coisas, protegendo suas mercadorias com cadeados, como se suas vidas dependessem disso. Kopenawa observa que esse povo tem tanto medo de perder suas coisas que acabam se tornando prisioneiros de si mesmos, acorrentados à ilusão de que a segurança está na posse, e não na relação (Kopenawa, 2015, p. 419).

Essa jornada também me levou à aldeia Bragança Munduruku, na FLONA (Floresta Nacional do Tapajós), onde participei de dois rituais marcantes: uma celebração católica de Santo Antônio e um Ritual do Fogo conduzido pelos Munduruku. Esses encontros revelaram como os povos indígenas se apropriam, ressignificam e recriam práticas externas, integrando-as às suas próprias cosmologias e reafirmando a vitalidade de seus saberes.

A partir desse mergulho, compreendi que a antropologia imersiva, sensível e afetada não é apenas uma abordagem de pesquisa, mas uma prática de vida, que exige estar disposto a ser transformado pela alteridade. Como destaca Strathern (2014), essa "antropologia reflexiva" nos obriga a olhar para nossos próprias abordagens, nossas próprias estruturas de pensamento, e entender que aquilo que chamamos de "verdade" ou "realidade" é sempre uma construção relacional, situada e provisória (Strathern, 2014, p. 134).

A Vovozona, as árvores ancestrais e a crítica cosmopolítica

A presença da Vovozona, assim como de tantas árvores ancestrais da Amazônia, revela uma dimensão do mundo que vai além da matéria: um território onde o tempo, a memória e a espiritualidade se entrelaçam. Estar diante dela não é apenas encontrar uma árvore, mas reconhecer uma ancestral viva, que guarda em si os segredos da floresta, dos ciclos da vida e dos ensinamentos dos povos que há milênios habitam esse território.

Ao longo da viagem, compreendi que o que os povos indígenas chamam de parente árvore, parente rio, parente terra, não é uma metáfora. É uma afirmação ontológica, política e espiritual que desmonta a separação moderna entre natureza e sociedade. Aqui, a vida é relação, e não objeto.

Se nas cosmologias ocidentais o tempo linear separa passado, presente e futuro, na floresta o tempo é espiral, circular, ancestral e regenerativo. A Vovozona não guarda apenas o passado. Ela produz futuro. Ela mantém, em sua copa e em suas raízes, o equilíbrio dos ventos, das águas e dos espíritos. E seu chamado não é apenas para protegê-la, mas para reaprender a viver no mundo, reconhecendo que a existência depende da escuta atenta dos seres da floresta, visíveis e invisíveis.

Essa compreensão não diz respeito apenas à Amazônia, mas oferece uma crítica direta ao modo como os humanos urbanos, desconectados dos territórios, constroem suas cidades, suas economias e suas espiritualidades. O desafio que a Vovozona me lança — e que ecoa nas vozes dos povos da floresta — é claro: não existe futuro possível sem a reparação dos vínculos rompidos com a Terra.

Essa não é uma questão técnica, mas cosmopolítica. Uma transformação que exige, mais do que soluções ambientais, uma reorganização profunda dos modos de ser, de sentir e de habitar o planeta. Uma reconciliação que não pode mais ser adiada — nem pela ciência, nem pela arquitetura, nem pela política, nem pela espiritualidade.

Territorialidade, memória e resistência indígena

Após essa profunda imersão na Floresta Nacional do Tapajós, concluímos aquele ciclo de experiências. Meu orientador, Roberto Monte-Mór, e meu colega Luiz Felype Gomes de Almeida retornaram às suas atividades, encerrando suas participações na viagem. A partir desse momento, segui sozinho, conduzido pela intuição, pelos aprendizados acumulados e pelos próprios chamados da floresta e dos rios.

Foi então que me desloquei para a comunidade São Pedro, localizada às margens do Rio Arapiuns. A travessia, realizada em um barco de madeira de dois andares, durou cerca de oito horas na ida e cinco na volta, navegando ao compasso dos ritmos do rio — que não são os ritmos da cidade, nem os ritmos dos relógios, mas sim os tempos das águas, dos ventos, dos ciclos e das marés.

Estar só, naquele momento, não significava isolamento. Ao contrário, ampliava minha abertura para os encontros, para os afetos e para os ensinamentos dos próprios territórios e de seus habitantes — humanos, não humanos e encantados. Chegar ao Arapiuns era adentrar um espaço onde memória, espiritualidade e resistência se entrelaçam de forma viva, pulsante e potente.

Fui recebido por uma comunidade que articula, no cotidiano, uma complexa rede de saberes e práticas: a espiritualidade indígena, os elementos do catolicismo popular, as influências das tradições afro-brasileiras e os conhecimentos ancestrais transmitidos de geração em geração. Nada ali é fixo ou estático — tudo pulsa, se transforma e se recria no encontro entre mundos.

Participei das festas de São Pedro, padroeiro da comunidade, cuja força simbólica se manifesta no levantamento dos mastros, enfeitados com frutas, folhas, cipós e elementos naturais da floresta. Esses mastros representam não apenas os princípios do masculino e do feminino, mas também a relação com a abundância da terra, dos rios, dos encantados e dos ancestrais, fortalecendo os vínculos espirituais, territoriais e comunitários. As celebrações, que incluem ladainhas, folias e cantorias noturnas, não são apenas manifestações religiosas — são, sobretudo, expressões de uma cosmopolítica viva, onde se entrelaçam território, espiritualidade, memória e resistência.

Na Aldeia Esperança, acompanhei também uma vibrante programação de manifestações culturais, como o carimbó, a quadrilha e as danças locais que,

embora tragam influências diversas — indígena, africana e europeia —, são constantemente ressignificadas como formas de afirmação identitária, fortalecimento da coletividade e resistência cultural. Esses festejos, permeados pela música, pela dança, pela oralidade, pela força dos cantos e pela presença dos encantados, reafirmam os saberes ancestrais que seguem vivos, mesmo diante dos longos processos de colonização, apagamento e resistência.

As experiências observadas no Baixo Tapajós podem ser interpretadas a partir das contribuições de Pompa (2003), Gruzinski (2001, 2003) e Vainfas (1995), cujas análises sobre a reelaboração de práticas religiosas e culturais no contexto da colonização fornecem um referencial teórico para compreender as dinâmicas locais. Nesse sentido, ainda que esses autores não se refiram especificamente aos povos do Baixo Tapajós, suas reflexões permitem identificar como práticas inicialmente impostas — a exemplo das festas de santo — foram ressignificadas como dispositivos de resistência cosmopolítica, nos quais se articulam diferentes mundos: o indígena, o cristão, o afrodescendente, o encantado e o da floresta.

Como aponta Harris (2006), a ausência prolongada da presença missionária desde o período pombalino permitiu o desenvolvimento de uma religiosidade própria, profundamente enraizada no território, nas relações com os rios, a floresta, os ancestrais e os encantados.

Nesse contexto, o território não é apenas um espaço físico delimitado por linhas em mapas ou documentos oficiais. É, antes, uma geografia afetiva, espiritual, simbólica e política, onde cada árvore, cada praia, cada igarapé, cada pedra, cada ser visível e invisível carrega uma história, um encantamento e uma força de conexão entre passado, presente e futuro.

Nas conversas que tive na Aldeia Braço Grande, ficou evidente o quanto o recente movimento de autoafirmação identitária tem sido fundamental. Retomar os conhecimentos sobre plantas medicinais, os grafismos corporais, os rituais, os artefatos tradicionais, as técnicas de construção com palha, as tinturas de urucum e jenipapo, os banhos de ervas e as garrafadas da floresta não é apenas preservar uma cultura. É, sobretudo, um ato de resistência cosmopolítica, de reencantamento do mundo e de afirmação da vida.

Ao percorrer os caminhos da aldeia, tornou-se ainda mais evidente que esse processo de retomada não se resume a uma recuperação do passado, mas é, sobretudo, a construção de futuros possíveis. Cada gesto — seja na feitura de uma cerâmica, no manejo das ervas, na pintura corporal ou na transmissão oral dos saberes — carrega uma força de transformação que conecta o presente aos ciclos ancestrais e aos territórios encantados.

Nessa geografia viva, território, corpo e espiritualidade não estão separados. O próprio ato de viver, de plantar, de pescar, de construir e de celebrar é uma expressão material e simbólica de uma cosmopolítica amazônica, onde a vida não se organiza pela lógica da acumulação, mas pela reciprocidade, pelo cuidado e pela interdependência entre humanos, não humanos, rios, florestas e encantados.

Ao longo das conversas, das trocas e das caminhadas pela aldeia, fui percebendo que o reconhecimento identitário não é um fim, mas um meio: um

caminho de cura, de fortalecimento e de proteção tanto das pessoas quanto dos territórios. É um processo profundamente ligado à memória, mas também à imaginação de outros mundos possíveis, onde a espiritualidade, a natureza e os modos de vida ancestrais são centrais para enfrentar as crises do presente.

Nesse sentido, a própria floresta se apresenta não apenas como um espaço físico, mas como um sujeito coletivo, que abriga, ensina e convoca. Os igarapés, as árvores, as pedras, os animais e os seres encantados não são apenas cenário, mas parte ativa dessa trama de relações que sustenta a vida e a resistência dos povos da região.

Ao finalizar essa travessia pelo Baixo Tapajós, compreendi que mais do que coletar dados, fazer entrevistas ou produzir registros, minha presença ali se tornou também parte dessa história. Uma história que não é linear, nem fechada, mas que segue se desenhando nos encontros, nas escutas, nos aprendizados e, sobretudo, no compromisso com a defesa dos territórios, dos saberes e das espiritualidades que mantêm o mundo vivo.

Figura 29 – Festa e procissão do padroeiro São Pedro

Fonte: Acervo pessoal. Autoria própria.

Figura 30 – Urucum secando ao sol; Palhas utilizadas na construção; Castanha do Pará in natura; Igarapé encantado da Aldeia Braço Grande; Ninhos de Japins do dorso amarelo

Fonte: Acervo pessoal. Autoria própria.

Segunda viagem (2024)

Diante da crise climática e do esgotamento dos modelos baseados na extração e no acúmulo, percebo que o desafio atual não é apenas ecológico, mas também uma crise de sentido. Em minhas vivências em territórios indígenas do Brasil, encontrei formas de vida que resistem e propõem outras maneiras de habitar o mundo — conectadas ao território, ao tempo presente e ao bem comum.

Ao me aproximar das pedagogias indígenas, compreendi que aprender é inseparável de viver, sentir e escutar. Como afirma Luciano (2006), o conhecimento se transmite nos gestos, nos rituais e na convivência com os mais velhos. Essa educação forma seres integrais e conecta o saber à terra, ao corpo e à coletividade.

Essa cosmovisão aparece também na visualidade amazônica. Paes Loureiro (1995) mostra como a simetria na cerâmica, na pintura e na arquitetura revela um olhar que entrelaça o lógico e o encantado. A sensibilidade estética é, assim, um modo de resistência e reinvenção diante da destruição.

No Baixo Tapajós, essa força se manifesta nas retomadas identitárias dos povos Munduruku, Maytapu, Arapyun e outras etnias. Peixoto, Arenz e Figueiredo (2012) relatam como essas comunidades, antes classificadas como caboclas, passaram a se afirmar como indígenas. Guiados por vozes como a do Pajé Laurelino, reativam saberes e territórios como parte de um gesto cosmopolítico. Esses saberes, como afirma Neves (2022), não se baseiam em dogmas, mas em práticas eficazes construídas em milênios de simbiose com a natureza. A ciência indígena está nos ciclos, nos cantos e na escuta do mundo — e propõe uma relação de reciprocidade e limite com a vida.

Oliveira e Freire (2006) lembram que os povos indígenas sempre participaram da formação do Brasil, apesar das tentativas de apagamento e domesticação. Hoje, sua presença afirma outra ideia de progresso: coletiva, plural e enraizada. Como destacam Costa, Santos-Fita e Aguiar (2023), rios, árvores e animais são compreendidos como sujeitos vivos. Mitos como o do Curupira regulam o uso dos recursos e preservam o equilíbrio entre humanos e não-humanos. Trata-se de uma espiritualidade ecológica que também é forma de governança.

Santos (2020) e Barreto Filho (1997) criticam os discursos que transformam natureza em “ambiente” e povos em “populações gerenciáveis”. Suas práticas, ao contrário, reencantam a natureza e propõem uma política da vida, orientada pelos ciclos naturais. Em diálogo com esses autores e com as experiências que vivi, compreendo que a cosmopolítica indígena não é apenas resistência, mas proposta concreta, utopia cosmopolítica para a harmonia espiritual com a natureza. Como lembra Munduruku (2021), o tempo indígena é circular, voltado ao presente e à partilha. Essa lógica do bem-viver, do cuidado e do comum é, hoje, uma resposta viva à crise planetária — uma cura possível que já está em curso.

Assim como o tempo indiano do Yoga também é circular, passado, presente e futuro se encontram no agora, na espiral do tempo. Em minhas escutas e percursos, percebo que a concepção indígena de saúde e doença não pode ser compreendida fora das relações com o território, os espíritos e a coletividade. Na perspectiva indiana, do Ayurveda, também conectado ao equilíbrio com os elementos, existem os *Doshas* (características de predominância dos elementos: terra, água, fogo, ar e éter). Um paralelo entre a medicina da floresta e o Ayurveda está na aprendizagem com as plantas para se tornarem remédio, alimento e conexão espiritual.

Saúde, para os povos indígenas, é um estado natural, um dom da natureza que exige vigilância e reciprocidade — não apenas com outros humanos, mas com todos os seres que compõem o mundo. A doença, por sua vez, não é vista como algo aleatório ou meramente biológico, mas como resultado de desequilíbrios espirituais ou transgressões às leis da natureza. O pajé ocupa um papel central nesse sistema, atuando como mediador entre os planos visível e invisível, com saberes que vão além do corpo físico. Luciano (2006) explicita como esses conhecimentos, transmitidos entre gerações, integram cosmologia, prática empírica

e eficácia simbólica. A medicina indígena, longe de estar isolada do mundo moderno, convive e dialoga com ele, sem abrir mão de seus princípios.

Práticas como o uso de plantas, os rituais de cura, o trabalho das parteiras e os cuidados espirituais com as crianças revelam uma abordagem integral da vida e do corpo. A própria Organização Mundial da Saúde reconhece o valor dessas práticas, que seguem sendo vivas e necessárias mesmo diante da expansão da medicina ocidental.

Nas narrativas de Vaz Filho (2022), essa dimensão se adensa. Ele descreve como os **encantados** — seres espirituais que habitam rios, matas e montanhas — participam ativamente do cotidiano, podendo proteger ou adoecer. A sombra, por exemplo, é considerada uma segunda alma, cuja perda ou roubo pode levar à morte se não for recuperada pelo pajé. Suas reflexões entrelaçam práticas de proteção, batismos cristãos e rituais indígenas, revelando uma teologia viva, sincrética e territorializada. A reciprocidade (*putána*) é central nesse modo de vida: sustenta o equilíbrio entre mundos e seres, garantindo a continuidade da vida comunitária.

Essa cosmopolítica da saúde e do cuidado não se limita às aldeias. Ela interpela os modelos de desenvolvimento impostos em nome do progresso. Vaz Filho (2022) e Luciano (2006) denunciam como políticas assistencialistas e projetos estatais muitas vezes desestruturam as formas tradicionais de liderança, impondo lógicas externas de organização, competição e lucro que desvalorizam os modos indígenas de bem-viver.

Em diálogo com essas vozes, compreendo que saúde, para os povos indígenas, é inseparável de espiritualidade, território e política. Essa compreensão desafia as estruturas coloniais do Estado, da ciência e da urbanização. Como mostram Oliveira (2014), Apurinã (2020) e Santos (2020), os processos de licenciamento ambiental e as Unidades de Conservação ignoram com frequência as cosmologias indígenas, tratando terras sagradas como objetos técnicos e suas populações como obstáculos ao desenvolvimento. Isso resulta em violações simbólicas e espirituais graves, como a destruição de aldeias de espíritos, a profanação de rios e o silenciamento das consultas reais.

Ao mesmo tempo, os povos continuam criando caminhos de resistência e autonomia. As experiências com manejo florestal comunitário em Unidades de Conservação de Uso Sustentável, como relatadas pelo ICMBio (2020), mostram que é possível integrar práticas tradicionais com estratégias participativas e sustentáveis. Mas para isso, é preciso deslocar o olhar dominante e reconhecer o valor epistêmico, político e espiritual dos povos-natureza.

Durante minha observação participante no Baixo Tapajós, percebi como a retomada indígena ali não se restringe à reconquista de territórios, mas também simboliza uma reativação espiritual e ecológica — o que os próprios povos descrevem como **“encante”**, mundo dos encantados (seres da cosmovisão indígena como a mãe do lago, da floresta, entre outros). Essa dimensão revela que a terra não é apenas espaço físico, mas um ser vivo, sagrado, cuja integridade sustenta os modos de vida, a saúde e os direitos espirituais dos povos-natureza.

Belém, Pará

Museu Goeldi e Parque Zoobotânico

FIgura 31 – Diversidade de práticas indígenas e da biodiversidade presente na Amazônia.

Fonte: Fotografias autoral.

A Floresta Nacional do Tapajós e a RESEX Tapajós-Arapiuns se tornaram territórios emblemáticos de resistência e sustentabilidade. De um lado, comunidades indígenas como os Munduruku desenvolvem manejo florestal comunitário e bioeconomias sustentáveis (Silva, 2024; ICMBio, 2020). Do outro, a RESEX, com mais de 70 comunidades, protege os modos de vida tradicionais e fortalece iniciativas de turismo de base comunitária, extrativismo e agroecologia.

A atuação do **CITA** (Conselho Indígena Tapajós-Arapiuns), que representa 14 povos e mais de 100 aldeias, é central nesse processo. Como mostram Treesistance (2022) e Silva (2023), o CITA articula lutas pela demarcação e proteção dos territórios, fortalecendo as lideranças e construindo alternativas de futuro indígena com base na coletividade, espiritualidade e justiça ecológica. Essas iniciativas se articulam com projetos como o Saúde e Alegria, que propõe um desenvolvimento comunitário integrado à cultura local, à cidadania e à conservação ambiental (PSA, 2023).

O documentário Retomada (Velloso, 2024) registra essas lutas no Baixo Tapajós, trazendo as vozes de caciques, jovens comunicadores e povos que resistem à monocultura da soja, mostrando que a defesa do território é também defesa da vida, da identidade e da espiritualidade indígena. Como apontam Peixoto, Arenz e Figueiredo (2012), trata-se de uma insurgência enraizada na memória histórica e na reconexão com os ancestrais, reatualizando narrativas de resistência como as da Cabanagem.

Esse conjunto de práticas e organizações reflete uma cosmopolítica amazônica viva, que reivindica não só o direito à terra, mas também o reconhecimento do território como sujeito espiritual e coletivo. A retomada, assim, revela-se como proposta de cura planetária e projeto de futuro ancorado no bem-viver indígena.

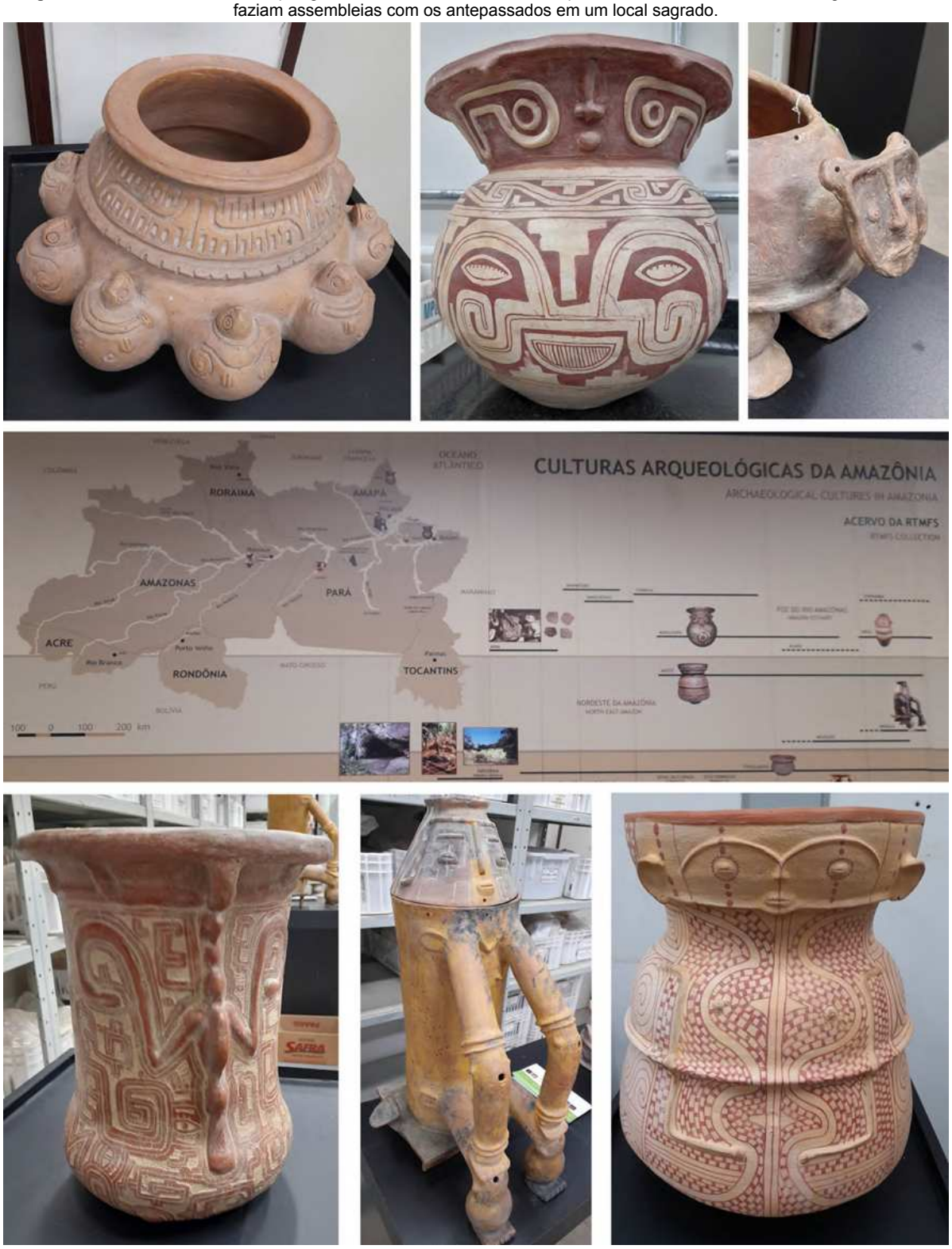
Chegar novamente ao Pará, em 2024, foi como atravessar um portal de ressonâncias — sons, cheiros, gestos e silêncios que permaneciam vibrando em minha pele desde a última visita. Não foi apenas um retorno físico, mas uma reativação de presenças. Ao andar por Belém, senti que não era eu quem conduzia o percurso, mas o próprio território que me conduzia — em suas texturas de umidade, memória e saberes guardados sob folhas, urbanidades e águas.

Na entrada do Museu Paraense Emílio Goeldi, as perguntas que me acompanhavam foram sendo desfeitas por outra forma de escuta. Não era mais sobre interpretar, mas sobre responder. Ao adentrar a exposição Diversidades Amazônicas, percebi que os objetos ali dispostos não se apresentavam como peças etnográficas. Eles estavam vivos. Cestos, cocares, colares, zarabatanas — havia neles uma vibração silenciosa, como se me testassem: você sabe olhar?

Essa percepção ecoa o que Souza (2019) descreve ao afirmar que a floresta, em sua inteireza — artefatos, animais, espíritos e elementos naturais — deve ser compreendida como sujeito, e não como cenário ou recurso. Os objetos não apenas representam modos de vida: são parte viva das relações que sustentam esses modos de existência.

Centro de estudos de Arqueologia do Museu Goeldi - CNPQ

Figura 32 – Urnas funerárias, na qual guardavam os ossos de seus antepassados com uma sacralidade. Algumas etnias faziam assembleias com os antepassados em um local sagrado.



Fonte: Fotografias autorais

Dentre todas as presenças, as urnas funerárias da seção arqueológica me afetaram profundamente. Ricamente decoradas com espirais, olhos e formas simbólicas, elas não falavam de fim, mas de travessia. Pareciam irradiar não a

ausência, mas a permanência dos que vieram antes. Como observam Silva e Sousa (2017), nas cosmologias Potiguara e Tabajara os mortos não partem, permanecem participando da coletividade, sendo lembrados, convocados e escutados.

Diante de uma dessas urnas, com olhos humanos pintados, senti algo que escapava à razão. Seria projeção? Ou reconhecimento? Cury (2020) argumenta que objetos indígenas em museus não são simplesmente "exibidos" — eles expõem, convocam, desestabilizam o observador. As urnas, mesmo deslocadas de seus territórios cerimoniais, ainda guardam força. Elas não cessaram de ensinar.

O pensamento de Gomes (2019) também ressoava enquanto eu caminhava entre as vitrines: os museus indígenas e os objetos sagrados operam dentro de uma lógica que ele denomina cosmopolítica da memória. Mesmo distantes dos seus contextos originais, esses artefatos mantêm relações com os vivos, ativando formas de pertencimento e ancestralidade. Eles não se encerram em vitrines. Eles pulsam, respondem, lembram.

No setor do Parque Zoobotânico, outros seres davam continuidade a essa narrativa. Macacos, tartarugas, aves — mesmo limitados pelo espaço físico, ainda guardavam uma presença que exigia respeito. Um jabuti, em especial, me olhou. Ficamos ali, imóveis, nos observando por alguns instantes. Não era contemplação, era encontro. Como propõe Russi (2022), os povos indígenas não veem os animais como objetos da natureza, mas como sujeitos relacionais — com alma, voz e história. A convivência com eles é regulada por códigos espirituais e éticos, não apenas ecológicos.

Ao final da visita, sentei sob a copa extensa de uma samaumeira. O corpo amolecido pela umidade, a respiração desacelerada. A floresta não era só contexto. Era parte de mim — e eu dela. Nas palavras de Cury (2020), objetos e ambientes indígenas não se deixam reduzir a interpretações ocidentais. Eles pedem outra escuta. Uma escuta que atravessa a pele, os poros, os sonhos.

Naquele instante, recordei um trecho do meu artigo *Povos-Natureza* (Cunha, 2024): "a retomada indígena não é apenas um ato jurídico, é uma reativação do *encantamento*". E de fato, tudo naquele lugar — nos olhos pintados das urnas, no casco do jabuti, no tronco da samaumeira — me dizia: este território não está adormecido. Ele vive. Ele lembra. Ele ensina.

A Universidade Federal do Oeste do Pará (UFOPA), mais do que um espaço acadêmico, revelou-se um território de encruzilhadas. No restaurante universitário, deparei-me com uma exposição que apresentava artefatos, grafismos e fotografias das comunidades originárias da região. Não eram apenas objetos: cada traço, cor e forma traduzia mundos espirituais, modos de ser e viver em relação com a terra. Os grafismos ali expostos funcionavam como orações visuais — manifestações que atravessam o sensível e o simbólico, como afirma Lux Vidal (2000), e que expressam a continuidade de presenças ancestrais.

Caminhando pela cidade, reconheci essas mesmas linguagens em muros pintados com grafismos indígenas — espalhados como grafites insurgentes que desestabilizam o concreto com sinais de outros tempos. Não se tratava de uma identidade cristalizada, mas de uma presença ativa, uma reexistência que

transforma o espaço urbano em território encantado, onde os ancestrais seguem caminhando com os vivos.

No Terminal Hidroviário Joaquim da Costa Pereira, assisti à pulsação do território: gente embarcando e desembarcando, mercadorias sendo carregadas, barcos riscando o rio como se desenhassem caminhos antigos. A Amazônia se move por água — e os rios, para os povos da floresta, não são apenas vias de transporte, mas entidades vivas, espíritos em fluxo. Cada deslocamento ali parecia ritmado por outros sentidos do tempo e do espaço.

Seguindo minha jornada, passei pelas sedes do IBAMA e do Instituto Chico Mendes. Vi cartazes colados nos portões, com frases exigindo melhores condições de trabalho e denunciando o abandono de quem protege a floresta. Palavras firmes escritas em papel, deixadas ali como testemunho de uma tensão profunda. Como demonstra Schmitt (2015), a fiscalização ambiental na Amazônia está marcada por precarização e esgotamento institucional, revelando que a conservação dos ecossistemas não pode ser dissociada do cuidado com os próprios guardiões da floresta.

Essas camadas de experiência foram atravessadas por uma escuta sensível orientada pelas categorias de corpo, espaço, tempo, espiritualidade, elementos e sons. Em Santarém, cada passo me expôs ao embate entre cosmologias e projetos desenvolvimentistas, entre memórias ancestrais e cicatrizes urbanas. A cidade se apresentou como campo de disputa e encantamento — uma encruzilhada onde a floresta insiste em falar, mesmo quando abafada pelo ruído das máquinas e das promessas de progresso.

Território Indígena Pinhel - Etnia Maytapu - Resex Tapajós-Arapiuns

Subindo o Tapajós, cheguei a Pinhel, margem esquerda do rio, onde vive o povo Maytapu — um coletivo que afirma sua identidade a partir da memória, da ancestralidade e da reocupação ativa de seus territórios (Silva et al., 2024). Essa presença se constrói em camadas: práticas produtivas, religiosidade híbrida, oralidade resistente e cosmologias que se entrelaçam à paisagem. A palavra Maytapu evoca o nome de antigos agrupamentos Munduruku que ocuparam a região do Planalto de Santarém, e que hoje se reconhecem não apenas por filiação étnica, mas por vínculos com o território e com os encantados que o habitam.

Com mais de 300 anos de história, a região de Pinhel já era habitada por povos indígenas antes da chegada dos jesuítas, que estabeleceram a missão São José dos Maytapus. Até hoje, é possível identificar traços desse processo colonial, como a igreja, o sino e o nome do padroeiro (Almeida, 2015). A comunidade, atualmente com cerca de 80 famílias, combina cabanas de palha, casas de madeira e alvenaria com elementos de urbanização mais recente, como antenas de comunicação e o uso de energia solar (Lima, 2023).

Na paisagem, convivem o roçado, o manejo da madeira, a caça e a pesca com discussões sobre políticas públicas, cisternas, saúde e saneamento — em um processo de busca por autonomia que dialoga com a floresta e com o Estado.

A Escola Indígena Kurasy Katu se destaca como centro vital de saberes. Mais que um prédio escolar, é espaço de escuta, cultivo e circulação de memórias. Nela, a alfabetização convive com ensinamentos sobre os ciclos da roça, os sinais da chuva, os encantados da mata. A educação, como mostram Lima e Vasconcelos (2023), é estruturada a partir de uma espiritualidade territorializada, em que o aprendizado passa pelo corpo, pelos sonhos e pela relação com os elementos. Trata-se de uma formação cosmopolítica (Mandelli et al., 2021), em que os saberes indígenas não são marginalizados, mas reconhecidos como fundamentos epistêmicos.

Durante uma assembleia com as lideranças de Pinhel, Camarão e Escrivão, observei a política se desenhar em roda: havia ali rituais, pausas, escuta atenta, presença das mulheres, bênçãos com ervas. O tema formal era o programa "Cisterna para Todos", mas o que emergia era uma ética da água: espiritual, relacional, ancestral. Como sugere Vieira (2024), esse tempo político circular difere da lógica linear do Estado — não há separação entre técnica e espiritualidade, entre decisão e cuidado.

A Tuxaua, Dona Marilza, lidera com firmeza e afeto. Sua casa é lugar de partilha de alimentos e de orientação comunitária. A presença das mulheres, frequentemente responsáveis por manter os vínculos com os antepassados e com os encantados, é central na organização sociopolítica (Chaves, 2021; Bergamaschi; Medeiros, 2020).

A espiritualidade em Pinhel transita entre a Igreja de São José e o igarapé. É na água que corpos se banham e se curam, crianças brincam, ervas são colhidas e memórias são transmitidas. Ao lado do igarapé está o cemitério dos ancestrais: sem muros e com cruzes, expressa um modo de ver a morte como continuidade e não fim. Como relataram os moradores, os mortos seguem cuidando da aldeia por dentro da terra — presença silenciosa, mas constante.

Entre os mitos locais, dois encantados se destacam: Patauí, uma cobra que se transforma em pessoa, e o Lavrajé, boto encantado que habita o rio. Ambos fazem parte do sistema de significações que orienta práticas, respeita territórios e delimita relações. Essas entidades não são metáforas, mas agentes vivos dentro de uma cosmologia que estrutura o cotidiano (Almeida, 2015).

A Festa do Gambá, celebrada com tambor feito de madeira e couro, é uma das manifestações mais marcantes da cultura local. Com origem nas transformações do antigo "lundum", nos anos 1960–70, ela mobiliza danças, cantos e partilha comunitária, funcionando como mecanismo de preservação e reinvenção da tradição (Lima, 2023; Vaz Filho, 2010). Nesse sentido, a oralidade é elemento vital: narradores como Seu Roselino e Elivany Pedroso atualizam, em cada relato, as histórias que resistem ao apagamento e ao controle eclesiástico (Benjamin, 1987; Paes Loureiro, 1995).

Outra celebração importante é a Festividade da Santíssima Trindade, que articula elementos do cristianismo e da cosmologia indígena. A ladainha, os beijos na coroa da Trindade, o mastro com frutas e a pomba branca evocam mais que fé: expressam pertencimento, comunhão e a reorganização simbólica do mundo.

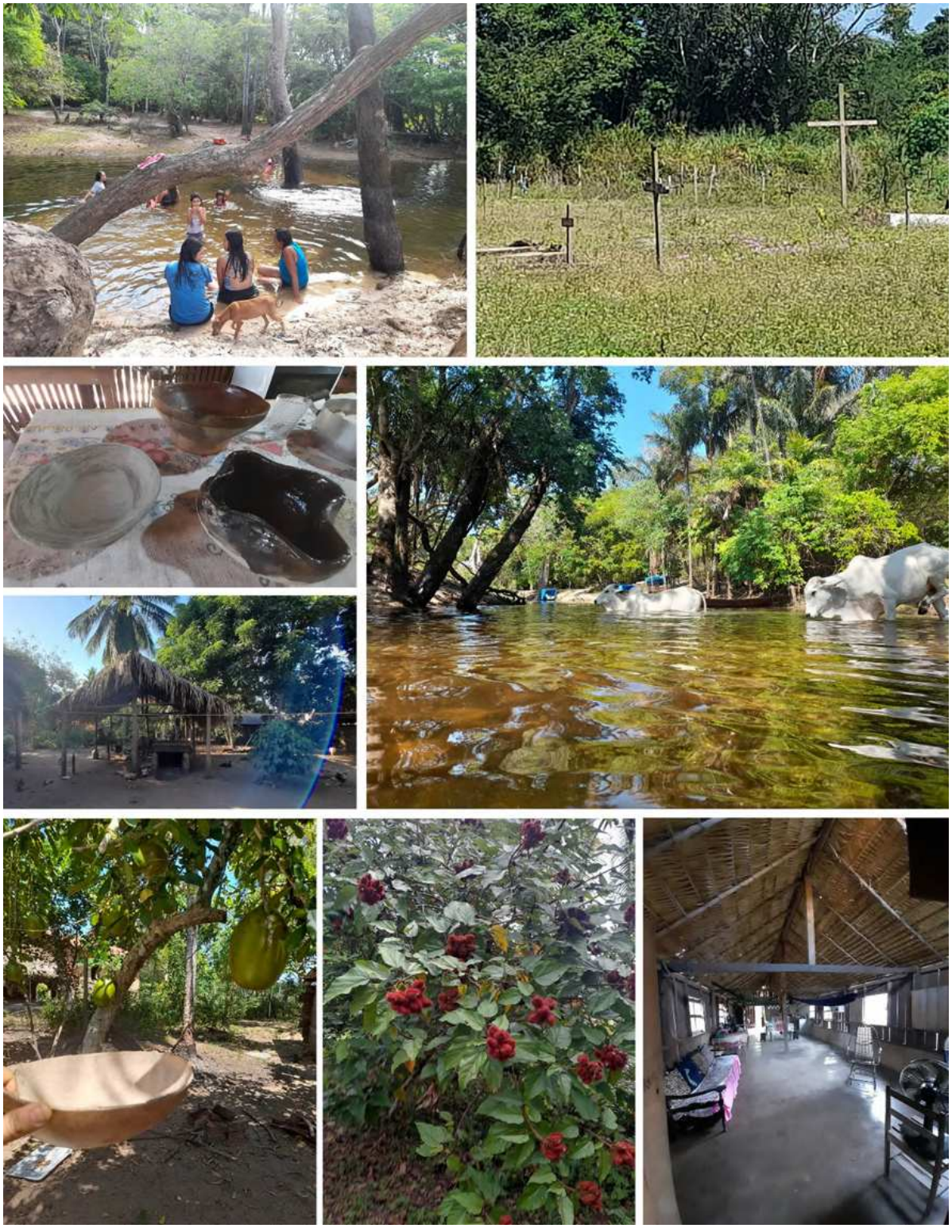
Figura 33 – Escola Indígena Kurasy Katu – Maytapu, Pinhel.

Fonte: Fotografias autorais

Figura 34 – Assembleia das 3 aldeias indígenas: Pinhel, Camarão e Escrivão com presença do CITA (Conselho Indígena Tapajós- Arapiuns) com o superintendente do Estado de ensino e o representante do município. E reunião do programa Cisterna para todos.

Fonte: Fotografias autorais

Figura 35 – Igarapé (caminho de canoa na tradução, local de banho, confraternização, relaxamento e lavagem de roupas; Cemitério dos Ancestrais; Cerâmicas indígenas; Cabanas de palha; Cuieira; Urucum; Casa da Tuxaua, matriarca organizadora da gestão interna.



Fonte: Fotografias autorais

A proteção do território também se faz com armas. A espingarda, presente em muitas casas, é símbolo dessa defesa: contra predadores, mas também contra

invasores e grileiros. A presença da arma não exclui a espiritualidade — compõe, com ela, um mesmo regime de vigilância e cuidado.

O nome Patauí, aliás, reaparece também como nome da ***Associação Indígena Patauí****, liderada por mulheres e responsável por atividades produtivas como a produção de óleo de coco e artesanato. Esse protagonismo econômico é uma extensão da força simbólica e comunitária feminina.*

A história de Pinhel, atravessada pela formação da RESEX Tapajós-Arapiuns e pela luta pela demarcação de terras, continua marcada por desafios: disputas internas, ausência de transporte escolar, e reconhecimento étnico parcial. Ainda assim, o território se mantém como espaço de resistência — não apenas pela sobrevivência, mas pela reinvenção constante de modos de vida capazes de articular tradição, crítica e futuro.

A cosmologia, a escola, a festa, a política e o cotidiano se entrelaçam como partes de uma mesma trama. Em Pinhel, tudo é território — e tudo é cuidado. Resistir, ali, não é preservar um passado intacto, mas sustentar um presente denso de ancestralidade e aberto à transformação.

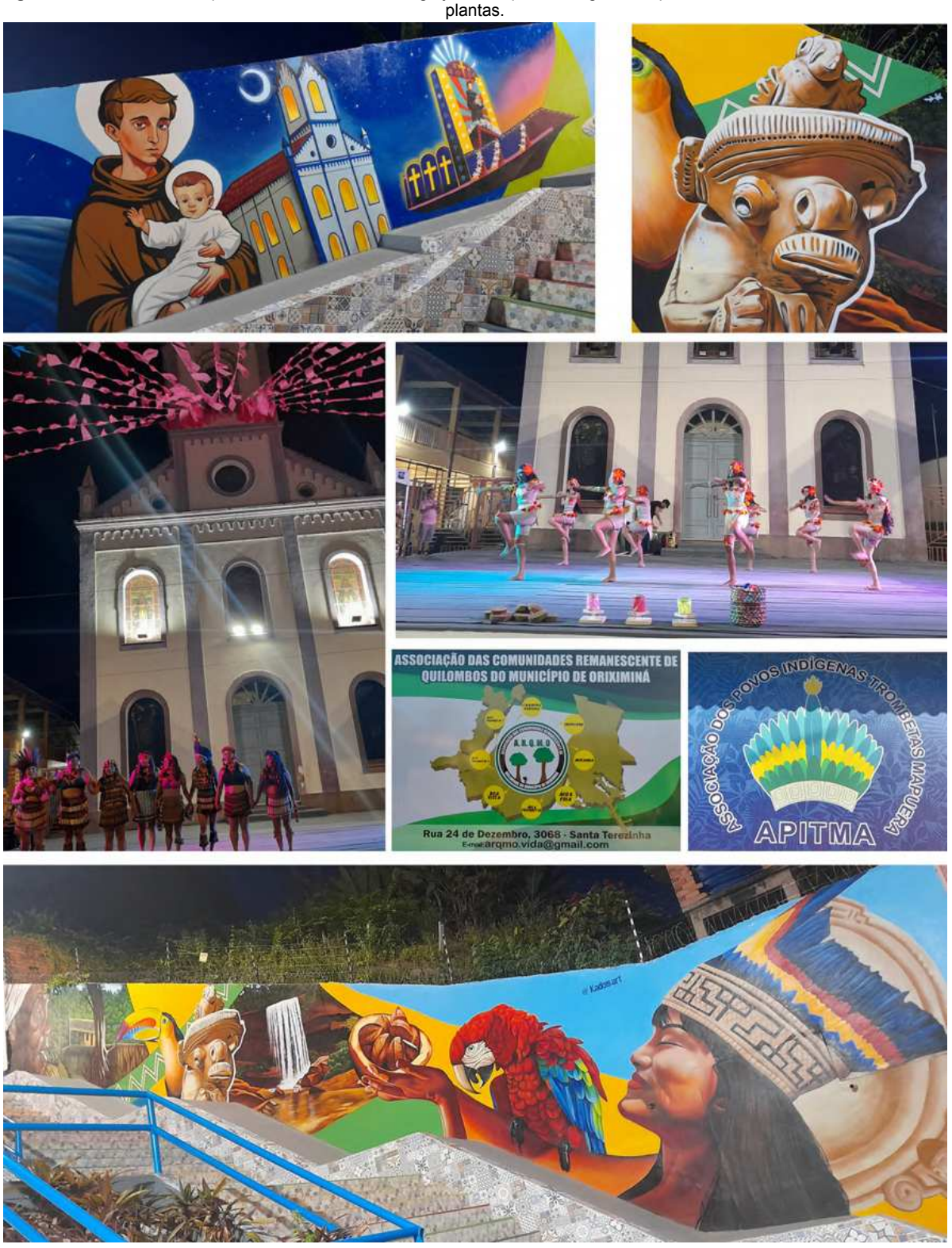
Oriximiná – entre rios, crenças e fragmentos do tempo

De Pinhel, segui em direção a Oriximiná. O nome, de sonoridade encantada, me chegou aos ouvidos antes da cidade: dizem que ali a fé navega sobre o rio. Cheguei curioso, e saí refeito. As ladeiras da cidade me conduziram até sua escadaria principal, onde imagens de Santo Antônio guiam os passos de quem sobe em oração. Mas não era só o santo católico que habitava aquele espaço. Ao lado de igrejas, vi pinturas que representavam indígenas, quilombolas, animais da floresta, plantas medicinais. Entendi, ali, que aquela escadaria não é apenas um caminho físico — é um eixo simbólico: uma espiral onde cosmovisões diferentes coexistem, disputam e, por vezes, se entrelaçam.

Foi a partir dessas observações — marcadas pelas categorias de corpo, espiritualidade, espaço e tempo — que compreendi como a fé católica e os saberes indígenas compartilham, em Oriximiná, os mesmos degraus, as mesmas preces e os mesmos cantos. Como descreve Paes Loureiro (1995), a poética amazônica se manifesta nesse entrelaçamento de elementos míticos e da natureza: a floresta, os rios, os bichos, os homens, tudo coexistindo em um imaginário plural e resistente.

No Museu do Círio de Oriximiná, esse entrelaçamento toma forma na própria celebração. O Círio de Santo Antônio, tido como o maior círio fluvial do mundo, enche os rios de luz, vozes e barcos ornamentados. É um rito cristão, mas profundamente amazônico. A água conduz o sagrado. E quando vi as barquinhas de papel sendo lançadas ao Trombetas, reconheci naquele gesto algo que atravessa culturas. Lembrei do rio Ganges, em Varanasi (Índia), onde pequenas lamparinas e flores são ofertadas às águas em silêncio. Pensei também no Atlântico afro-brasileiro, nas oferendas feitas a Iemanjá, divindade das águas salgadas.

Figura 36 – Escadaria com pinturas de Santo Antônio, igreja, Círio, povos indígenas e quilombolas e diversidade de animais e plantas.

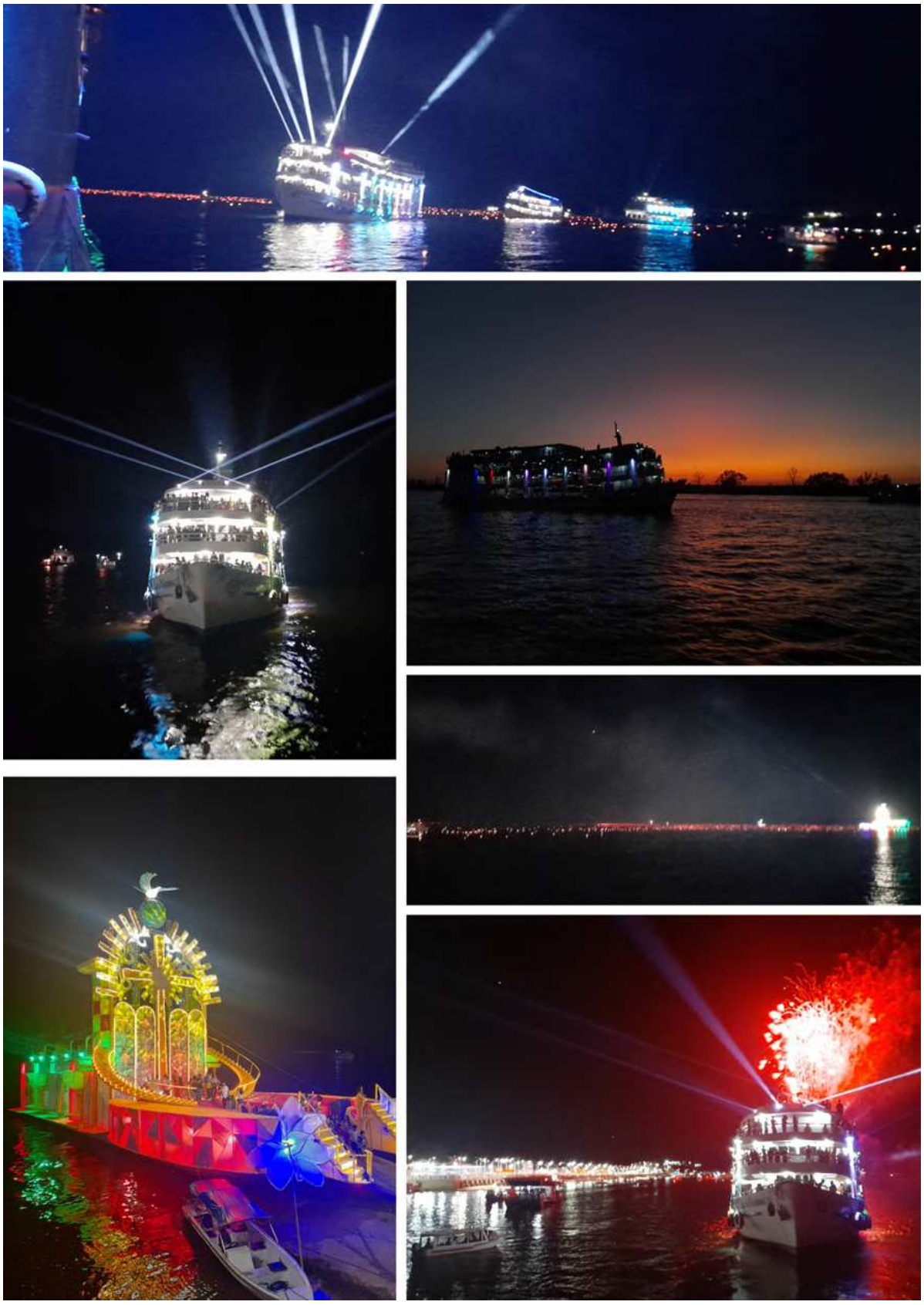


Fonte: Fotografias autorais

Figura 37 – Museu do Círio de Oriximiná

Fonte: Fotografias autorais

Figura 38 – Círio de Santo Antônio



Fonte: Fotografias autorais

Figura 39 – Exposição “Os olhos da terra, arqueologia de Oriximiná”

Fonte: Fotografias autorais

São expressões distintas, mas que compartilham o mesmo fundamento: a água como ponte entre mundos. Como descreve Paes Loureiro (1995), os rios amazônicos não são apenas paisagem — são entidades, presenças vivas, encantados.

Seguindo esse fluxo, fui à exposição "Os Olhos da Terra", com peças arqueológicas encontradas nas margens do lago Sapucuá. Cerâmicas do tipo "Pocó", algumas datadas de mais de mil anos antes de Cristo, revelavam a densidade cultural da Amazônia pré-colonial. Eram fragmentos de uma memória que continua presente. Como defende Eduardo Góes Neves (2006), a arqueologia amazônica desmente a ideia de vazio histórico, mostrando grandes aldeias, sistemas agrícolas sofisticados e um intenso universo cerimonial. Não se trata apenas de passado — mas de uma pedagogia da permanência, como diz o autor. A cerâmica não é ruína: é testemunha de continuidade.

Essa visita me permitiu observar como os limites entre o sagrado e o cotidiano, entre o indígena e o católico, entre o histórico e o mítico, se dissolvem em Oriximiná. Ali, tudo é território: a escadaria, o rio, o museu, a fé. E tudo pulsa. Com a observação participante, percebi que a espiritualidade não está apenas no altar — está no gesto, na dança do barco, na cerâmica que resiste, na água que leva e traz.

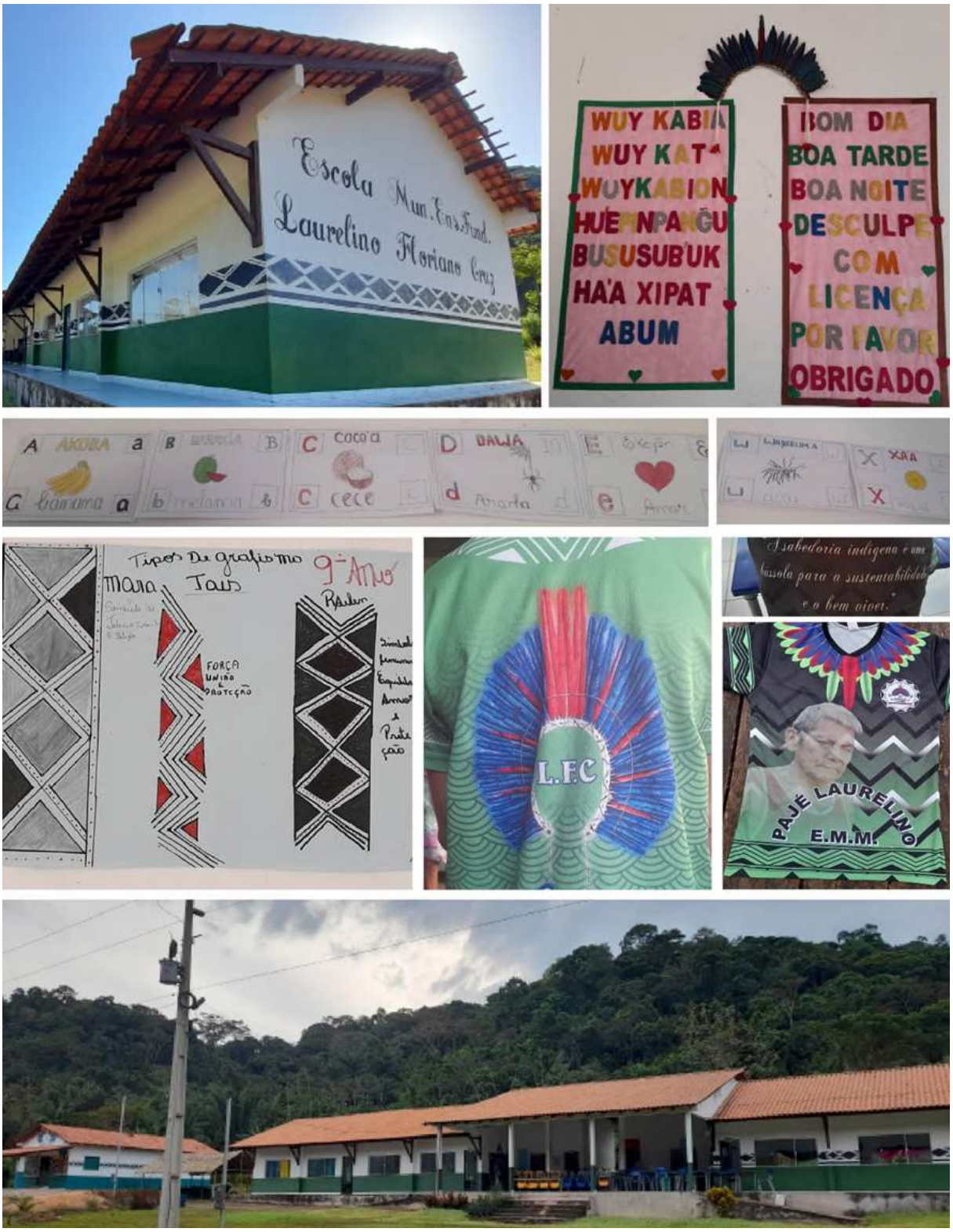
O que Oriximiná me ensinou é que, na Amazônia, os rituais — sejam católicos, indígenas ou híbridos — são formas de pertença e cuidado com a vida. São maneiras de manter os vínculos entre mundos e de garantir que, mesmo em meio às violências e apagamentos, os espíritos da terra e da água sigam escutados.

Território Indígena Takuara - Etnia Munduruku - FLONA, Floresta Nacional do Tapajós, Rio Tapajós

O território indígena Munduruku Takuara, situado na Floresta Nacional do Tapajós, é habitado por um dos povos originários mais numerosos do sul do Pará. Conforme registros do CIMI (2013), os Munduruku somam cerca de 12.000 indivíduos e preservam uma organização social complexa, na qual homens e mulheres desempenham papéis específicos. A relação com a natureza é estruturante: os ensinamentos vêm dos animais, os lugares sagrados são respeitados e a floresta é compreendida como espaço de vida e espiritualidade. A desarmonia com esses princípios, acreditam, acarreta consequências graves — não apenas ambientais, mas espirituais.

Durante minha estadia na aldeia Takuara, percebi como as dimensões de saúde, educação, espiritualidade e território estão intrinsecamente conectadas. A escola Pajé Laurelino, por exemplo, se apresenta como espaço de formação plural, em que a leitura e a escrita dialogam com os saberes ancestrais — o tempo da roça, os cantos sagrados, os sinais da floresta. Próxima a ela, a Unidade Básica de Saúde Indígena (UBSI) expressa um cuidado que vai além da medicina convencional: os murais com figuras da fauna e flora, as conversas com os anciãos e os saberes das ervas medicinais revelam um sistema de cura enraizado no território e na coletividade.

Figura 40 – Escola Indígena Takuara-Munduruku Pajé Laurelino

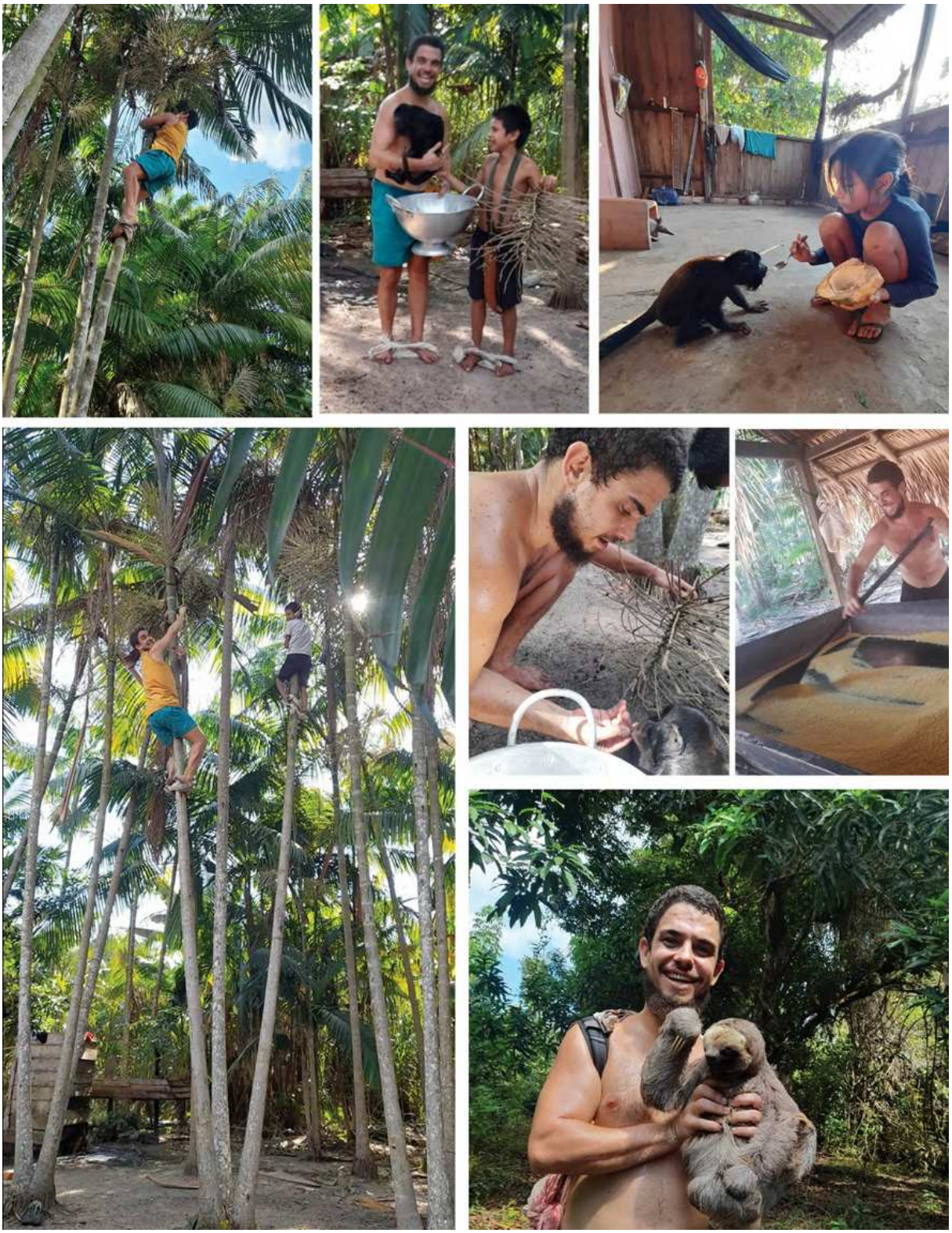


Fonte: Fotografias autorais

Figura 41 – Unidade Básica de Saúde Indígena Munduruku Takuara

Fonte: Fotografias autorais

Figura 42 – Abordagem empírico espiritual cosmopolítica – Imersão na vida indígena, colhendo açaí, fazendo farinha, relação íntima com a natureza.



Fonte: Fotografias autorais e tiradas a meu pedido

A carta dos Munduruku ao governo federal (CIMI, 2013) denuncia a violação sistemática de seus direitos, sobretudo frente à instalação de hidrelétricas em seus territórios sem consulta prévia. Relatam o uso da força, o desrespeito aos modos de vida tradicionais e os impactos ambientais severos resultantes desses empreendimentos. Para o povo Munduruku, a lógica de desenvolvimento baseada no lucro é incompatível com a preservação da vida e do espírito da floresta.

Nas trilhas percorridas com os Guardiões do Território MDK (Munduruku), compreendi que cada gesto cotidiano é também um ato de resistência e cuidado. Do feitio da farinha ao transporte de açaí, das assembleias comunitárias às práticas espirituais, tudo reforça os laços com a terra e os encantados. A aldeia Takuara, localizada na margem direita do rio Tapajós, em Belterra, abrange uma área de mais de 25 mil hectares e concentra grande biodiversidade, além de locais sagrados como o poço azul e o Morro da Panela, considerados essenciais à proteção cultural e espiritual da comunidade (Machado, 2021).

A gestão territorial é feita por lideranças internas como o tuxaua e o cacique, além de um conselho e uma associação comunitária. Os rituais, como o Ritual da Mata e o Ritual de Agradecimento, reforçam a presença dos encantados e reafirmam o equilíbrio entre os mundos visível e invisível.

Elementos da espiritualidade indígena se expressam em práticas como os cantos dedicados a Tupã e Maracanandé, este último considerado o som mais sagrado da natureza, que só ecoa quando o ritual é feito com reverência.

A história da aldeia também revela uma trajetória de autoafirmação. A origem do nome "Takuara" remete a uma flecha deixada por um ancestral em um local sagrado. A presença Munduruku na região foi consolidada ao longo do século XX por lideranças como Simplício Pinto de Assunção e Laurelino Floriano Cruz. Em 1998, após pedido formal à FUNAI, a comunidade obteve o reconhecimento oficial, fato que impulsionou a formação de mais de 70 aldeias no Baixo Tapajós (Machado, 2021).

Mesmo diante de desafios contemporâneos, como a pesca predatória e o avanço do agronegócio, os Munduruku seguem fortalecendo suas práticas culturais, suas formas próprias de educação e saúde, e sua espiritualidade como eixo central de resistência. A cosmovisão indígena, que vê a Terra como um ser vivo e sagrado, propõe uma ética do cuidado essencial em tempos de crise ambiental. A experiência no território Takuara reforça a urgência de escutar e integrar essas sabedorias ancestrais em projetos de futuro mais justos e sustentáveis.

Território Indígena Braço Grande – Etnia Arapyun – Rio Arapiuns – RESEX Tapajós-Arapiuns

Cheguei à comunidade Arapyun do Braço Grande após uma breve passagem por São Pedro, onde tive a chance de presenciar a Dança dos Cabanos. Ali, entre giros e cantos, percebi que dançar, para aqueles corpos, era também lembrar, resistir e afirmar-se. A dança aparecia como gesto de memória — não só individual,

mas coletiva e ancestral — que transformava o chão em território e o corpo em narrativa viva.

No Braço Grande, o VII Festival Indígena reunia oficinas, rituais, esportes tradicionais e expressões artísticas que demonstravam a força do saber ancestral em sua continuidade prática. Durante os dias em que acompanhei as atividades, fui introduzido às técnicas do teçume, da confecção de cocares, do grafismo corporal e da arquitetura tradicional — elementos que revelam, cada um a seu modo, uma profunda relação com o território e com os seres que o habitam.

Com o mestre Uru, artesão e professor de Notório Saber na aldeia São Pedro do Muruci, aprendi que o cocar não é mero adorno. Ele carrega uma função espiritual, política e identitária, sendo elaborado com respeito aos pássaros e às histórias que cada pena guarda. No trançar das fibras vegetais com o Sr. Gracindo, entendi que o ato de fazer peneiros é também uma prática educativa e cosmológica: as mãos que entrelaçam também contam, transmitem, oram.

As cabanas do festival, com seus telhados de palha, erguiam-se em diálogo com a floresta. A arquitetura Arapyun, simples e funcional, permite que as casas respirem com o território, acolhendo os ventos e protegendo da chuva, como fazem os corpos que sabem habitar o ambiente sem feri-lo.

Nas modalidades indígenas — lança, arco e flecha, grafismos, envira de guerra, uso da peconha para subir no açaizeiro — observei a pedagogia do corpo em ação. Cada gesto, cada movimento, expressava um saber enraizado em séculos de convivência com a floresta. A técnica era sempre atravessada pela cosmologia.

A figura da Cunhã-Poranga, que dançava no centro da roda, sintetizava esse entrelaçamento de força, beleza, espiritualidade e ancestralidade. Sua presença evocava a mulher encantada e guerreira, a curadora que caminha entre mundos e sustenta a continuidade da vida com o próprio corpo.

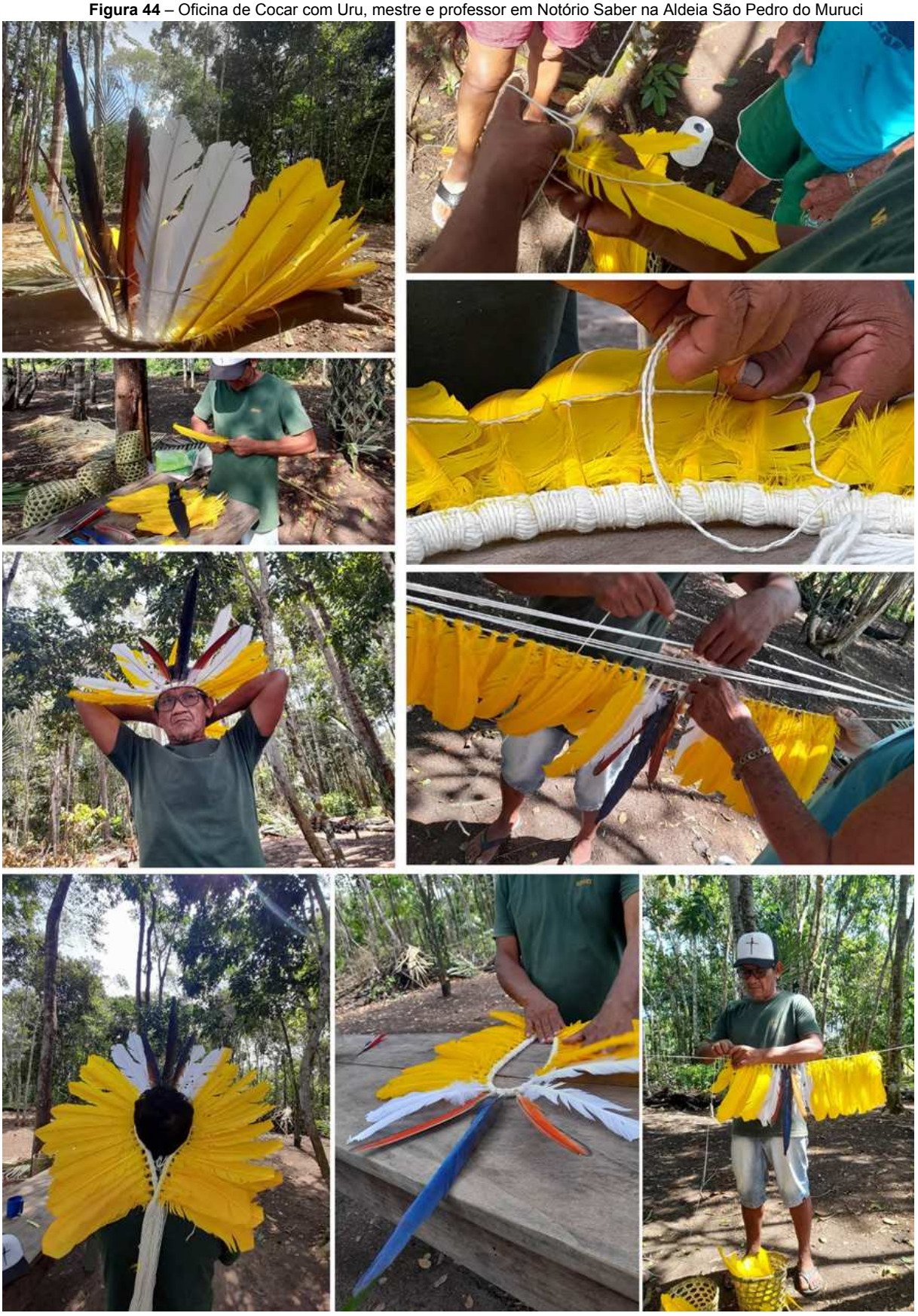
Essas práticas não são apenas celebração. São afirmações simbólicas de existência, modos de transmissão intergeracional e tecnologias de resistência diante de um mundo que insiste em invisibilizar. O festival, portanto, não é evento, mas território. É onde a cultura se faz ato, onde o conhecimento se corporifica e onde o passado e o futuro se encontram no presente.

No fim do dia, sentado à beira do Arapiuns, compreendi que os saberes que circulam nas aldeias não cabem em categorias estanques. Eles se movem com o vento, com os cantos, com os corpos. E é nesse movimento que seguem vivos, ensinando a cuidar da Terra como quem cuida de um parente — com reverência, atenção e escuta.

Figura 43 – Dança dos Cabanos - e dança indígena na comunidade de São Pedro. A Cabanagem, ou Guerra dos Cabanos, foi uma revolta popular ocorrida na província do Grão-Pará, iniciada em 6 de janeiro de 1835 – 1840

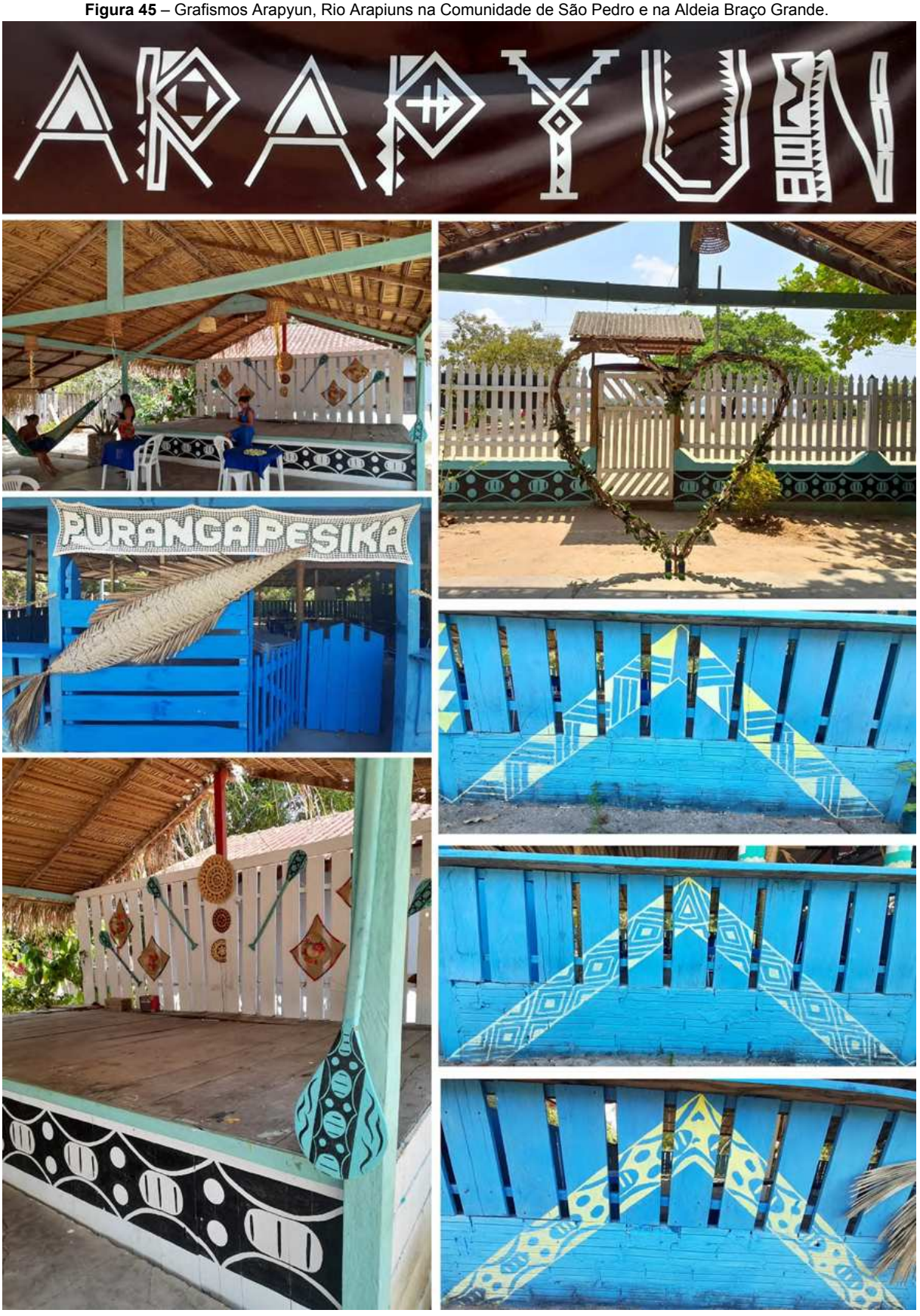
Fonte: Fotos Autorais

Figura 44 – Oficina de Cocar com Uru, mestre e professor em Notório Saber na Aldeia São Pedro do Muruci



Fonte: Fotos Autoral

Figura 45 – Grafismos Arapyun, Rio Arapiuns na Comunidade de São Pedro e na Aldeia Braço Grande.

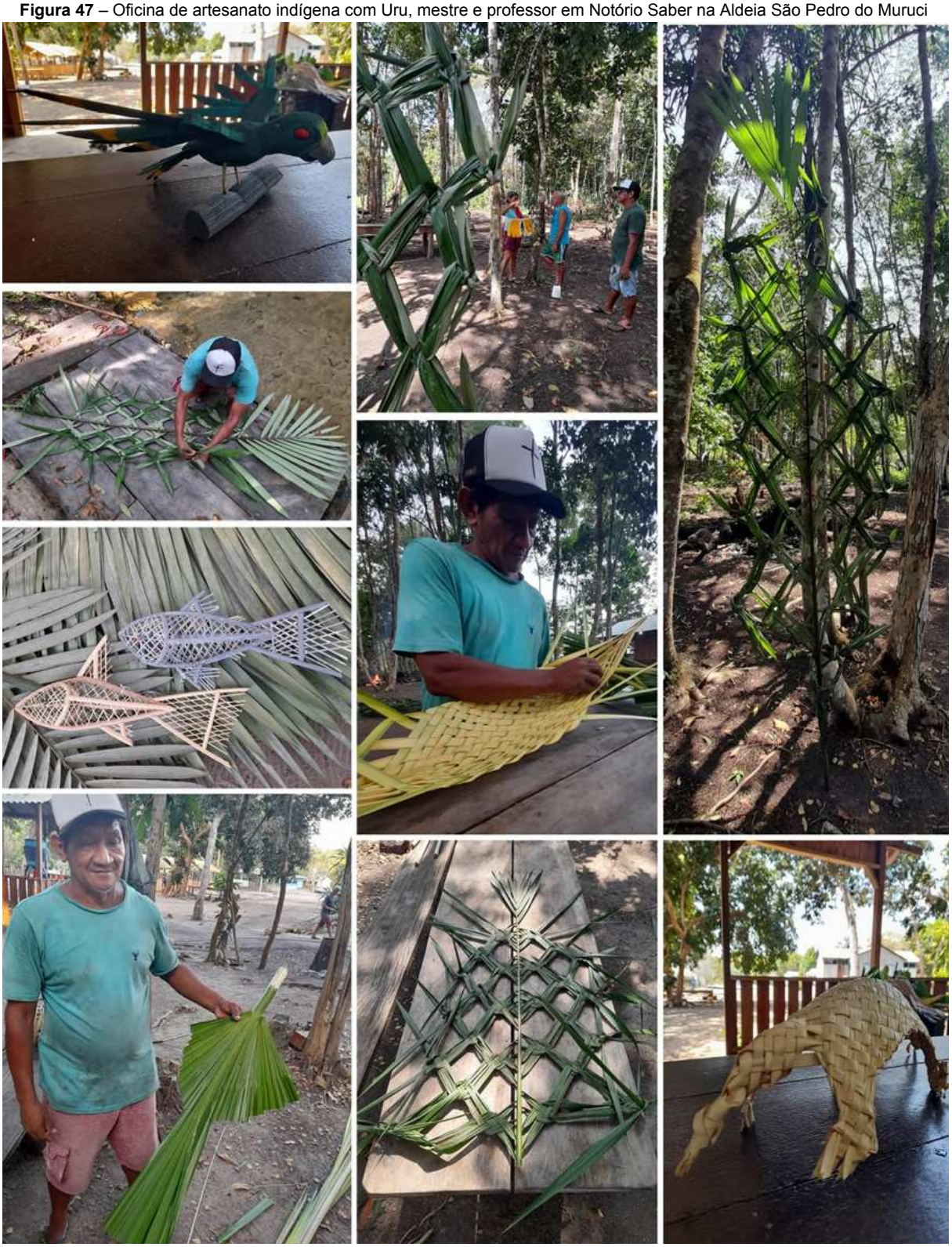


Fonte: Fotos Autorais

Figura 46 – Oficina de Peneiro (cesto indígena) e Teçume (ato de tecer fibras vegetais) com o Sr. Gracindo

Fotos Autorais

Figura 47 – Oficina de artesanato indígena com Uru, mestre e professor em Notório Saber na Aldeia São Pedro do Muruci



Fonte: Fotos Autorais

Figura 48 – Arquitetura indígena.

Fonte: Fotos Autorais

Figura 49 – Cunhã-Poranga e danças indígenas

Fonte: Fotos Autorais

Figura 50 – Modalidades indígenas: Grafismo, Lança, Peconha (instrumento utilizado para subir nos coqueiros), Arco e flexa, Envira de Guerra

Fonte: Fotos Autoral

Reflexões sobre o Baixo Tapajós

Atravessar os territórios indígenas do Baixo Tapajós é, antes de tudo, se deixar atravessar por eles. Em cada aldeia, festa, escola ou ritual, revela-se um modo de existência que não separa natureza de cultura, corpo de território, política de espiritualidade. Como apontam as experiências vividas nas aldeias Munduruku, Maytapu, Arapyun e outras comunidades ribeirinhas, o que está em jogo não é apenas o direito à terra, mas o reconhecimento de uma ontologia relacional e ancestral, na qual humanos e não-humanos compartilham agência, memória e cuidado.

Segundo o ICMBio (2020), o manejo florestal comunitário na Amazônia se firma como uma estratégia de gestão territorial que alia conservação ambiental e melhoria das condições de vida. Essa prática integra saberes técnicos e tradicionais, valorizando a autonomia das comunidades extrativistas e o uso sustentável dos bens naturais. No entanto, persistem desafios institucionais — sobretudo no que diz respeito ao licenciamento e à efetivação de políticas públicas que respeitem a diversidade cultural dos povos da floresta.

Essas políticas, quando pensadas a partir dos próprios territórios, apontam para a necessidade de uma ecopolítica mais enraizada. Santos (2020), ao dialogar com Timothy Luke (1995), ressalta como a chamada "ambientalidade" se constitui como regime de saber e poder que visa regular populações por meio da racionalização ecológica dos territórios. A partir dessa crítica, emerge a urgência de rever não só os mecanismos de gestão, mas os próprios fundamentos do que entendemos por sustentabilidade.

Leff (1993) aprofunda essa discussão ao propor que a crise ecológica inaugura uma reconfiguração epistemológica do conhecimento moderno, exigindo um reposicionamento político e ambiental frente à complexidade. Já Brum (2023) argumenta pela ampliação do campo da escuta, incluindo plantas, rios, animais e fungos como agentes que participam da coautoria da vida — um gesto que ressoa profundamente com as cosmopolíticas indígenas.

Nas margens do Tapajós e do Arapiuns, os povos indígenas não apenas habitam os territórios: eles os performam cotidianamente através de rituais, roçados, cantos, teçumes, grafismos e práticas pedagógicas que envolvem o corpo, a memória e o encantamento. Essa performatividade territorial constitui uma política de resistência silenciosa, mas radical, frente aos modos hegemônicos de exploração e homogeneização do mundo.

Os festivais indígenas, como o de Braço Grande, e as festas tradicionais, como o Gambá em Pinhel, não são apenas eventos culturais: são tecnologias ancestrais de transmissão, reexistência e continuidade. Ali, a dança é política, o artesanato é memória e o território se desenha com o corpo em movimento.

A oralidade, tão viva nas narrativas escutadas ao longo do campo, revela que a Amazônia é feita de histórias que se enraízam no chão e reverberam entre gerações. Como nos lembra Luciano (2006), os povos indígenas constroem sua educação a partir do próprio território, onde saber e espiritualidade se entrelaçam como parte de uma cosmologia compartilhada.

Frente à crise climática e à urgência planetária, a retomada dos territórios indígenas emerge como uma alternativa concreta e simbólica. Uma retomada não apenas fundiária, mas epistemológica. O que os povos do Baixo Tapajós ensinam é que o mundo pode ser habitado de outra forma: com mais escuta, mais respeito, mais cuidado.

Assim, esta narrativa não é apenas um registro acadêmico, mas um convite: a pensar com a floresta, a caminhar com os povos-rios, a reimaginar políticas públicas desde os cantos, dos roçados e dos encantados. Porque talvez, como aprendemos com eles, curar o planeta exija antes reaprender a escutá-lo — como se escuta um ancião, um tambor, ou o silêncio de um igarapé.

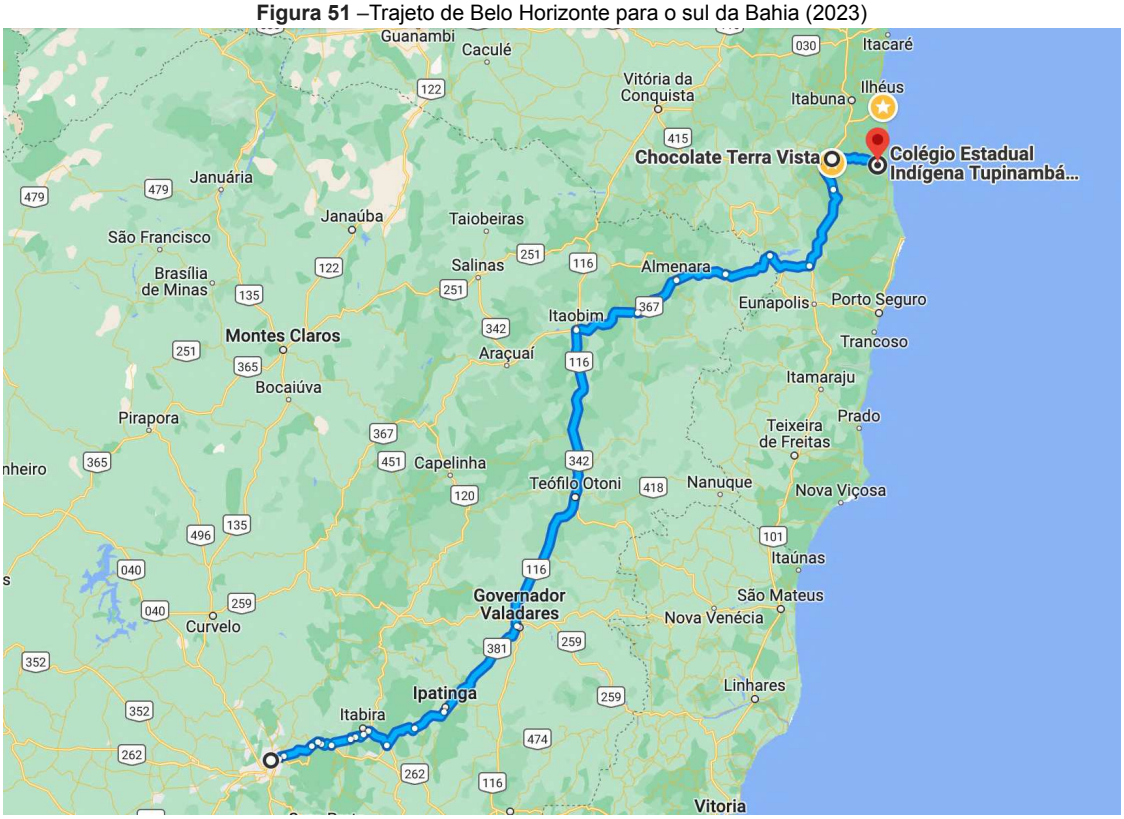
2.2 - Narrativas cosmopolíticas no Sul da Bahia - Assentamento Terravista e Aldeia Indígena Tupinambá da Serra do Padeiro (2023)

O percurso para o sul da Bahia integrou a disciplina *Tópicos em Arquitetura e Urbanismo – Saberes Tradicionais, Artes e Ofícios: Saberes e Fazeres da Terra*, ministrada pelas professoras Renata Marquez e Ana Paula Baltazar. A viagem teve início em Belo Horizonte, reunindo estudantes de diversos cursos — Arquitetura e Urbanismo, Psicologia, Ciências Sociais, Comunicação Social, Farmácia, Música, Antropologia, entre outros — e promoveu um espaço transdisciplinar de aprendizado e troca. Foram 29 horas de viagem de ônibus, enriquecidas por leituras, conversas, cantorias e debates bibliográficos.

Antes da partida, estudamos textos fundamentais de Joelson Ferreira de Oliveira (*“As lutas existem pela nossa terra”*) e Cacique Babau (*“É a terra que nos organiza”*), ambos titulados Doutores por Notório Saber pela Universidade Federal de MInas Gerais (UFMG) em 2022, juntamente com Cacique Nailton Pataxó. Também assistimos a vídeos sobre as trajetórias de resistência do Assentamento Terra Vista e da Aldeia Indígena Tupinambá da Serra do Padeiro, preparando-nos para uma imersão territorializada e vivencial.

Nossa palestra é andando, disse Cacique Babau, nos convidando a compor uma escola viva, aplicada ao caminhar, ao experimentar e ao aprender junto à terra. A disciplina integrou a Formação Transversal em Saberes Tradicionais, com atividades coletivas realizadas entre os dias 4 e 15 de outubro de 2023, nos territórios do Assentamento Terra Vista, da Terra Indígena Tupinambá da Serra do Padeiro e da Terra Indígena Caramuru-Catarina Paraguaçu, envolvendo também outros mestres e mestras do caminho. As atividades se organizaram em cinco eixos principais: agrofloresta, fitoterapia, bioconstrução, chocolate e terra indígena.

Figura 51 –Trajeto de Belo Horizonte para o sul da Bahia (2023)



Fonte: Google maps

Agroecologia, espiritualidade e retomadas

A agroecologia, como ciência aplicada, surge nessas leituras não como mera teoria acadêmica, mas como prática necessária para a recuperação de terras degradadas. Joelson Ferreira de Oliveira afirma que agroecologia "não é dissertação de mestrado, não é tese de doutorado, não é conto de fadas. É uma questão real que precisa ser implementada com os povos originários que sempre nasceram e viveram dentro desse princípio" (Oliveira, 2022, p. 136).

Para os povos originários e comunidades tradicionais, a terra não é propriedade, mas legado para futuras gerações. Compreender a agroecologia, assim, é entender o papel de cada elemento natural, desde as ervas até as árvores, como parte de um todo espiritual e sagrado, onde cada pedaço de terra deve ser regenerado e cuidado para "transformar essa terra numa terra cada vez melhor" (Id., p. 137).

Como discutido e apresentado nas imersões, os territórios do Assentamento Terra Vista e da Aldeia Tupinambá da Serra do Padeiro compartilham uma história de resistência e retomada de terras que, ao longo do tempo, foram usurpadas por latifundiários. Monoculturas de cacau, com práticas predatórias, agravaram a disseminação de um fungo conhecido como "vassoura de bruxa", que devastou plantações. A falta de técnicas agroflorestais, que poderiam reduzir a proliferação do fungo, e a ausência de respeito pela natureza e pela espiritualidade intrínseca ao território resultaram em um cenário de exploração e destruição.

Esses territórios agora simbolizam a luta pela regeneração ambiental e cultural, buscando reestabelecer o equilíbrio com a natureza, onde cada elemento — planta, solo e comunidade — é respeitado e protegido como parte de uma unidade maior.

Figura 52 – Cacaueiro e Castanhas de cacau secando ao sol

Fonte: Acervo pessoal. Autoria própria.

As perspectivas indígenas sobre a natureza se refletem em uma visão de “posse” que é mais sobre cuidado e proteção do que propriedade. Guarani (2020, p. 15) afirma que árvores, pedras e águas têm donos espirituais — os Ijá — que cuidam desses elementos naturais. Quando há abuso ou uso indevido, esses guardiões espirituais reagem para proteger seus filhos da exploração humana. Esse pensamento está ligado aos conceitos de harmonia com a natureza e respeito por cada elemento como parte essencial de um todo, em contraste com as práticas de monocultura que desrespeitam a complexidade ecológica e espiritual da terra.

A proliferação do fungo “vassoura de bruxa” exemplifica o desequilíbrio causado pela ausência de manejo sustentável e pelo desrespeito à espiritualidade territorial. Foi nesse contexto que o Assentamento Terra Vista e a Aldeia Tupinambá da Serra do Padeiro retomaram suas terras, adotando práticas agroflorestais que respeitam os ciclos naturais e os saberes espirituais da terra.

Cacique Babau (2022, p. 141) propõe que se reconheça a terra como sujeito de direitos, uma ideia que ganha força em debates ambientais e jurídicos. Barbosa (2022) destaca os exemplos do Equador, que constitucionalizou os direitos da natureza, e da Bolívia, que reconhece a Pachamama como entidade jurídica, incluindo a espiritualidade como princípio do direito ambiental.

Albert e Kopenawa (2023, p. 153) reforçam esse entendimento ao afirmar que a proteção da floresta exige ver as árvores como seres sensíveis e os xamãs como seus protetores espirituais, sobretudo em tempos de crise ambiental.

A soberania alimentar também é essencial. Os Guarani valorizam os alimentos tradicionais por sua força física e espiritual, contrastando com a comida

transgênica, que, segundo eles, enfraquece o espírito (Guarani, 2020, p. 14). O resgate da alimentação e dos modos de vida ancestrais funciona como resistência cultural, fortalecendo a autonomia indígena diante dos impactos da colonização e da globalização.

Teia dos Povos e cosmopolítica afro-indígena

Figura 53 – Alimentos no Centro do Espaço de Reuniões, Eventos e Capoeira Angola.

Fonte: Acervo pessoal. Autoria própria.

No contexto da Teia dos Povos, a agroecologia transcende as práticas orgânicas tradicionais, assumindo um caráter cosmopolítico. Para os participantes, a produção sem agrotóxicos é uma atitude política e espiritual, uma recriação das relações com a natureza e uma redescoberta coletiva (Oliveira, 2022, p. 36). A recepção no Assentamento Terra Vista ilustra essa conexão: os alimentos foram dispostos no centro do espaço em reverência, reconhecendo-os como fonte de vida, resistência e dignidade.

O pensamento de Joelson tem pelo menos dois aspectos de convergência com as cosmopolíticas contemporâneas. Primeiro, a valorização das relações afro-indígenas. Pensar as conexões políticas entre movimentos populares no sul da Bahia é pensar cosmopoliticamente, pois é constante o esforço de encontrar pontos de encontro entre um mundo habitado por negros, indígenas, mestiços, católicos, evangélicos, adeptos do candomblé e do culto aos Encantados, que compartilham territórios como assentamentos, quilombos, aldeias e periferias urbanas.

Talvez a expressão mais marcante desse esforço cosmopolítico na Teia sejam os torés e giras que animam as noites durante as Jornadas de Agroecologia. Não por acaso, atualmente, um dos projetos de Joelson para o Assentamento Terra Vista é a construção de um espaço ecumênico para cultos (Oliveira, 2022, p. 35-36).

No mundo capitalista, a abundância é tornada escassa devido a modos operandi que valorizam mais o preço do que o valor da vida. Como aponta Guarani (2020, p. 15): "Um território que produz tanto alimento, há fome". A fome é consequência da desigualdade estrutural, que, mesmo em contextos de fartura, gera escassez para a maioria.

Uma manhã, ao entrar cedo no centro de reuniões, os alimentos dispostos no salão "falaram" comigo: "Preste atenção, meu irmão, a vassoura de bruxa nos salvou dos venenos e, consequentemente, salvou vocês também. Como Ana Primavesi

dizia: 'Solo sadio, planta sadia, ser humano sadio'. Vocês precisam parar de usar tantos agrotóxicos e parar com a monocultura, que é doentia. Precisamos de saúde em todos os níveis e dimensões."

Vivência, diálogo e escuta do território

O(a) pesquisador(a) de campo precisa habitar simultaneamente dois planos: recordar as condições teóricas da pesquisa e, ao mesmo tempo, se abrir ao fluxo dos acontecimentos e às ideias que emergem do campo (Strathern, 2014, p. 346-347).

Os diálogos que o pesquisador estabelece com autores, entrevistados, seres não humanos e elementos naturais entrelaçam diferentes mundos. Alguns estudantes ficaram alojados nas casas do assentamento; outros, como eu, acamparam sob as árvores, à beira do riacho, compartilhando a habitação com os diversos seres do território.

Certa manhã, após a meditação, entrei nas águas do rio, que me disse: "Todos os dias é necessário se purificar, desintoxicando-se das energias estagnadas e fazendo com que o campo energético flua em sintonia com a natureza." As árvores também me disseram: "Não servimos apenas para fazer sombra. Alimentamos seres, recuperamos o solo, nos comunicamos. Trocamos nutrientes. E vocês, humanos, precisam fazer o mesmo com o ambiente em que vivem."

É comum encontrar-se na etnografia americana a ideia de que, para os índios, os animais são humanos. Viveiros de Castro (2002, p. 132) explica que essa formulação condensa uma série de concepções: nem todos os animais são humanos, nem o tempo todo; eles foram humanos e deixaram de ser; tornam-se humanos fora do nosso alcance; pensam que são humanos; possuem alma humana sob corpo animal; são "gente como a gente, mas não exatamente como nós".

A cosmovisão animista, compartilhada por diversas culturas, se adapta conforme os processos de cada povo, criando conexões espirituais com a natureza, transmitidas por gerações. Entre os povos originários, esse saber é muitas vezes mediado pelos pajés, figuras que unem espiritualidade e conhecimento medicinal.

Como explica Krahô (2017, p. 113), os pajés antigos, ao falecerem, se transformam em animais e continuam a instruir os mais jovens, revelando plantas que curam febres, dores e outros males. Existem pajés "bons" e "maus": enquanto uns curam, outros podem causar enfermidades que desafiam a lógica da medicina ocidental. Essa distinção mostra que a compreensão de saúde e doença envolve uma teia de relações espirituais, incompreensível em categorias biomédicas convencionais.

Espaço, ritual e arquitetura: Terra Vista e Aldeia Tupinambá

A tradução das cosmovisões indígenas para os moldes da sociedade contemporânea é complexa. Viveiros de Castro (2018, p. 254) argumenta que traduzir envolve aceitar a inevitável equivocação entre diferentes modos de ver o mundo. Essa equivocação, longe de impedir o diálogo, é justamente o que o torna possível, pois revela perspectivas distintas. Na tradução, algo sempre se perde —

como no caso dos Xapiri, os "espíritos" dos Yanomami — que são, na verdade, entidades complexas e plurais, de difícil equivalência.

Figura 54 – Diagrama de análise espírito-espacial do Assentamento Terra Vista e Bandeira da Teia dos Povos e Painel da Agroecologia

Fonte: Diagramação autoral, Acervo pessoal. Autoria própria

Essa multiplicidade de mundos também se reflete na noção cosmopolítica, discutida por Oliveira (2022, p. 34-35) ao descrever a ***Teia dos Povos****. Inspirada*

pela ecologia política e pelos pensamentos ameríndios e afro-diaspóricos, essa perspectiva sustenta que não existe um único cosmos, mas diversos mundos coexistentes que se articulam e se fortalecem entre si.

*No **Assentamento Terra Vista**, por exemplo, esses mundos diversos coabitam e se reforçam mutuamente. O **Centro de Reuniões e Eventos** funciona como um núcleo de cultura, resistência e espiritualidade, onde a Capoeira Angola é tanto prática física quanto espiritual. Ao redor do centro, a cozinha/refeitório simboliza a partilha e a abundância, e a escola **Centro Integrado Florestan Fernandes** transmite saberes e forma consciência política e ecológica entre os assentados.*

Esses espaços — do saber ancestral dos pajés, das traduções culturais, das práticas coletivas de resistência — formam uma teia cosmopolítica que reafirma a importância de cada ser para o equilíbrio do todo. Essa compreensão desafia as concepções modernas e hierárquicas, convidando a uma convivência mais respeitosa, horizontal e interdependente entre os diversos mundos.

*A **Teia dos Povos**, completando onze anos em 2021, é uma articulação que reúne diversos grupos sociais e culturais: povos indígenas, povos de terreiro, quilombolas, pescadores, marisqueiros, ribeirinhos, estudantes e intelectuais comprometidos com as lutas por terra, território e poder (Oliveira, 2022, p. 124). O **Assentamento Terra Vista** está integrado à Teia, promovendo práticas que reverenciam a terra e os alimentos como formas de vida, resistência e espiritualidade.*

*De lá, seguimos para o **território indígena Tupinambá de Olivença**. Meu primeiro contato com o **Cacique Babau**, líder da comunidade Tupinambá, ocorreu na **Escola de Arquitetura e Urbanismo da UFMG**, onde ele e sua irmã Glicéria apresentaram o **Manto Tupinambá** — uma vestimenta sagrada feita de penas, que havia sido roubada e levada para um museu europeu.*

Azoulay (2021, p. 49) critica esse deslocamento, explicando como objetos sagrados, ao serem transformados em "arte", são desenraizados de suas origens e transformados em coleções sem alma. A luta de Babau e Glicéria pela devolução do Manto não diz respeito apenas ao objeto, mas à reconexão espiritual e política da comunidade com seus símbolos sagrados.

A retomada da terra e o papel dos Encantados — espíritos protetores da natureza — são centrais no pensamento político Tupinambá. Como afirma Babau (2022, p. 19), nos territórios retomados, os Encantados fortalecem a coletividade, incentivando práticas como as roças comunitárias de mandioca, a produção de farinha, o cultivo de cacau e banana, cujos frutos são compartilhados entre todos.

*A chegada à **Aldeia Tupinambá da Serra do Padeiro** foi marcada pela fogueira, disposta no centro da comunidade. Esse é um espaço sagrado, representando o ciclo da vida e a conexão entre os seres e o cosmos. Durante a estadia, participei do Toré, ritual espiritual praticado pelos Tupinambá e por outros povos indígenas. O ritual envolve danças, defumações, cantos e rezos, reunindo elementos de diferentes tradições espirituais. Como explica Reesink (2000, p. 359), o Toré está amplamente difundido entre os povos indígenas do Nordeste brasileiro.*

Para Machado e Macedo (2022, p. 24), a dança e o canto do Toré expressam uma concepção indígena de alteridade, onde a relação com o outro é oportunidade de transformação pessoal — não para se tornar igual, mas para deixar de ser quem se era e abrir-se ao novo.

Figura 55 – Diagrama de análise espírito-espacial da Aldeia Tupinambá da Serra do Padeiro

Fonte: Diagramação autoral

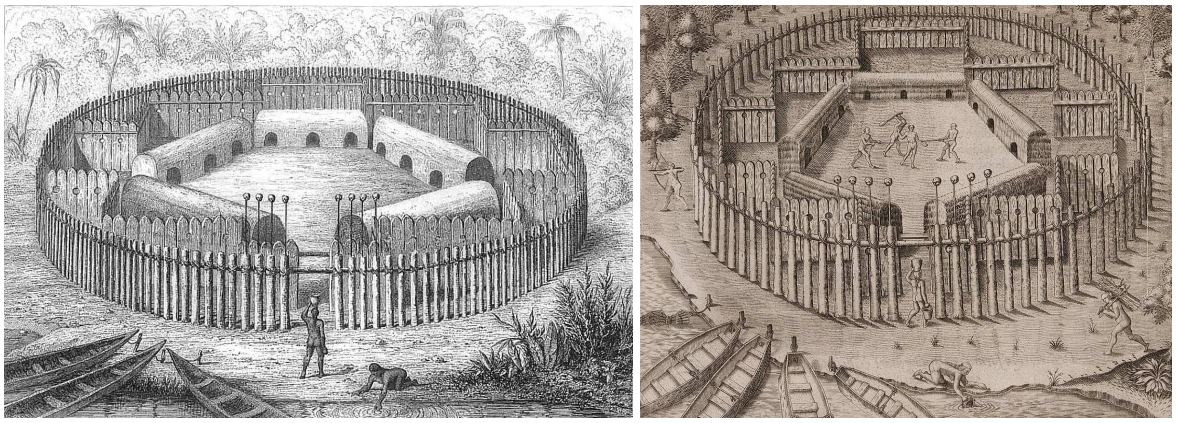
Educação, resistência e antropofagia cultural

*A organização espacial do centro da **Aldeia Tupinambá** expressa uma profunda relação entre política e espiritualidade, simbolizada pela fogueira ao centro. De um lado, a sede da aldeia, que também é a casa dos pais do cacique, representa o espaço comunitário e político, onde se prepara a alimentação e se restabelecem forças para a luta. Do outro, está a **Casa de Rezos**, onde o pajé — pai do cacique e guardião de saberes ancestrais — realiza práticas espirituais que fortalecem a conexão com os ancestrais e com a natureza. Esse arranjo espacial revela uma política do encontro, onde espiritualidade e resistência se unem.*

Historicamente, a arquitetura indígena na América do Sul foi registrada por viajantes europeus, como no relato de Hans Staden sobre as aldeias dos Tupinambás no século XVI. Weimer (2018) analisa esses registros e mostra que as habitações eram circulares, cobertas com folhas de palmeira e sem divisões internas, abrigando várias famílias. O uso de estacas de troncos ao redor das aldeias demonstra uma engenharia defensiva que impressionou os observadores da época. Essas representações devem ser vistas com cautela, considerando a diversidade cultural e arquitetônica entre os povos indígenas.

Jecupé (2020, p. 57) descreve as ocas Tupinambá e Tupinikim como estruturas erguidas por quarenta a cinquenta pessoas, projetadas para durar cerca de cinco anos. O interior das ocas era um espaço compartilhado, sem janelas, com nichos contendo redes, potes de barro, gamelas e utensílios de pesca e culinária. Ao centro, a tatarendaba (fogueira) permanecia sempre acesa, simbolizando a continuidade da vida e da convivência coletiva. Esse modelo arquitetônico reflete a comunalidade, o uso ritual do espaço e sua ligação direta com o coletivo e com o sagrado.

Figura 56 – Esquema de Taba, conjunto de Ocas



Fonte: (Lemaitre, 1854).

*A arquitetura das aldeias, portanto, não é apenas funcional — ela carrega significados de pertencimento, de memória coletiva, de resistência cultural e de relação íntima com a terra e com os outros seres vivos. A **Aldeia Tupinambá da Serra do Padeiro**, ao manter essas práticas vivas e adaptá-las ao presente, reforça seus laços comunitários, reafirma sua identidade e preserva valores ancestrais que resistem à colonização e à pressão da sociedade hegemônica.*

*A **Casa de Rezos**, em comunhão com a floresta ao redor, simboliza a espiritualidade, a ancestralidade e a cosmovisão Tupinambá. Ela é um espaço de identidade, de cura e de transmissão de saberes, onde diferentes influências são apropriadas e ressignificadas.*

*Cacique Babau explica que, antes da guerra, os guerreiros se reúnem na casa do pajé, onde os **Encantados** infundem o espírito da proteção e da coragem. Após a batalha, esse espírito é retirado, e a paz é restabelecida com o espírito da mansidão e da alegria, evitando que o estado de guerra se prolongue (Babau, 2022, p. 25-26).*

Esse ciclo entre guerra e paz reflete a adaptação espiritual, o respeito à ancestralidade e a centralidade da espiritualidade no cotidiano.

Durante séculos, tanto o Estado brasileiro quanto os colonizadores impuseram a ideia de que os indígenas deveriam abandonar suas culturas para se "modernizar". Hoje, isso persiste de outra forma: muitos ainda acreditam que a autenticidade indígena é incompatível com o uso de tecnologia. Essa visão nega aos povos originários o direito à antropofagia cultural — a capacidade de incorporar

elementos externos sem perder sua identidade. Essa prática antropofágica é parte central da filosofia Tupinambá e essencial para o fortalecimento da cultura indígena no mundo contemporâneo (Machado & Macedo, 2022, p. 38).

Figura 57 – Pintura de moradia indígena.

Fonte: C& América Latina (2023)

Figura 58 – Morada dos Encantados[3] (Serra do Padeiro); Colégio Tupinambá.

Fonte: Acervo pessoal. Autoria própria.

Na Escola Estadual Indígena Tupinambá Serra do Padeiro, a educação é estruturada para que os estudantes dominem a "lógica do branco" sem perder a conexão com suas raízes. As aulas ocorrem tanto no ambiente escolar quanto na floresta e à beira da fogueira, onde os conhecimentos ancestrais são transmitidos por meio da convivência com a natureza. O objetivo é que os jovens cheguem à formação superior em áreas estratégicas — como saúde, direito, administração e

[3] "Os Encantados são entidades invisíveis que vivem em outras esferas ou aldeias paralelas. "Encantado é um encante, algo que você não pode explicar", avisa o Cacique Babau à sua sobrinha Jéssica. Na aldeia Serra do Padeiro, a formação rochosa de mesmo nome é considerada como sendo a morada dos Encantados. Segundo os Tupinambá da Serra do Padeiro, os Encantados estariam presentes em outras culturas, geralmente com outros nomes. Os Tupinambá entendem que são filhos do caboclo Tupinambá e se organizam, religiosamente, em clãs". (BABAU, 2022, p. 111 e 112)

comunicação — para fortalecer a autonomia cultural e o processo de demarcação e gestão dos seus territórios (Babau, 2022, p. 104).

Encantados, território e defesa ancestral

Os Encantados, guardiões espirituais dos saberes tradicionais, movem-se livremente no tempo e no espaço, transmitindo à comunidade ensinamentos, alertas e práticas antigas que protegem a memória social dos Tupinambá. Sua presença está diretamente ligada à retomada territorial da Serra do Padeiro, onde os avisos dos Encantados fortalecem a luta indígena. Essa luta é marcada por uma força espiritual associada à "garra da onça", símbolo que historicamente atribuiu ao povo Tupinambá a imagem de um grupo guerreiro (Babau, 2022, p. 112-113).

Uma manhã, ao amanhecer, iniciei a subida à morada dos Encantados com dois amigos — um deles, um guia indígena experiente em sobrevivência na selva. No caminho, avistamos pegadas de onça. Essa descoberta nos levou a parar antes do topo e retornar em segurança.

Essa luta também reflete uma cosmopolítica em que o território não é visto como propriedade, mas como espaço sagrado de vida coletiva, onde convivem parentes humanos, animais e espíritos. Como explica Babau (2022, p. 15), essa política Tupinambá se opõe à colonização e busca preservar o território em equilíbrio com os seres não humanos.

Durante a subida à Serra do Padeiro, ao interromper a caminhada, meditei e ouvi o ser montanha, que sussurrou: "Filho, tentaram construir uma torre sobre mim, mas os Tupinambá, com sua força espiritual, escutaram os Encantados e defenderam este espaço sagrado. Leve esses ensinamentos para a cidade — talvez um dia o mundo inteiro possa se tornar uma grande aldeia, onde as diferenças coexistam em harmonia com o planeta."

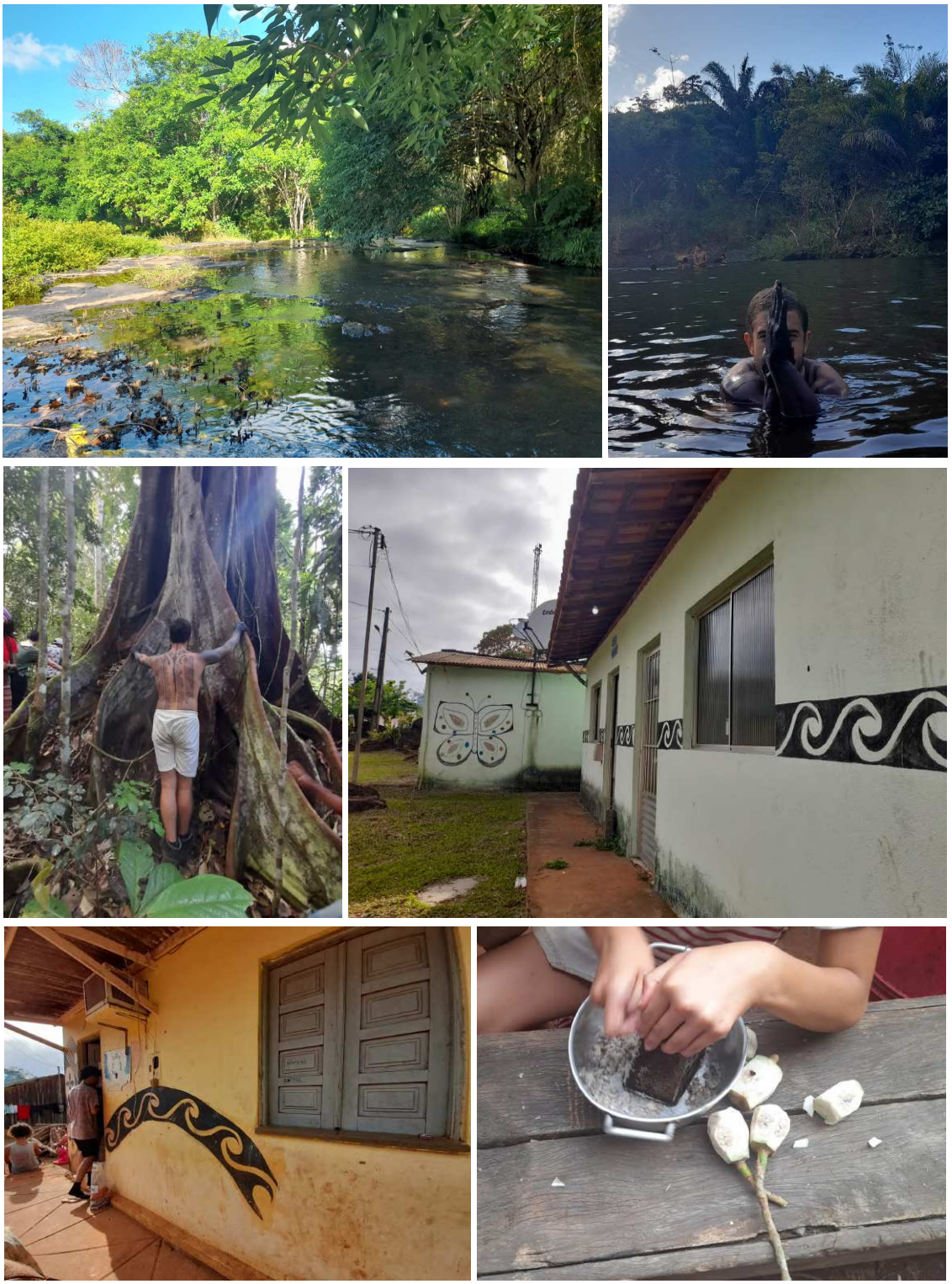
Alcançar a autonomia espiritual, financeira e coletiva no contexto da luta pela terra foi um marco na trajetória dos Tupinambá. Mesmo sem a demarcação oficial, mantêm a posse da Serra do Padeiro, resistindo com estratégias próprias de defesa. Babau (2022, p. 157) explica que essa resistência se apoia em um tripé estratégico: o estudo do inimigo; o armazenamento de alimentos e a ocupação das nascentes e do território. Eles criaram barreiras de proteção para garantir o acesso à água e aos alimentos, limitando o avanço do inimigo. Assim, sem necessidade de violência direta, o inimigo enfraquece pela escassez.

Grafismos, identidade e retorno à cidade

As vivências etnográficas, como as experiências na Aldeia Tupinambá, carregam memórias e registros que transcendem o espaço da pesquisa, transformando-se em narrativas que ecoam para além do campo. Como destaca Clifford (2008, p. 38-39), ao deixar o campo, o etnógrafo leva consigo anotações e interpretações que serão reelaboradas em novos contextos, conferindo significado profundo às experiências vividas. Essas interações impactam o pesquisador e promovem uma troca enriquecedora com a comunidade.

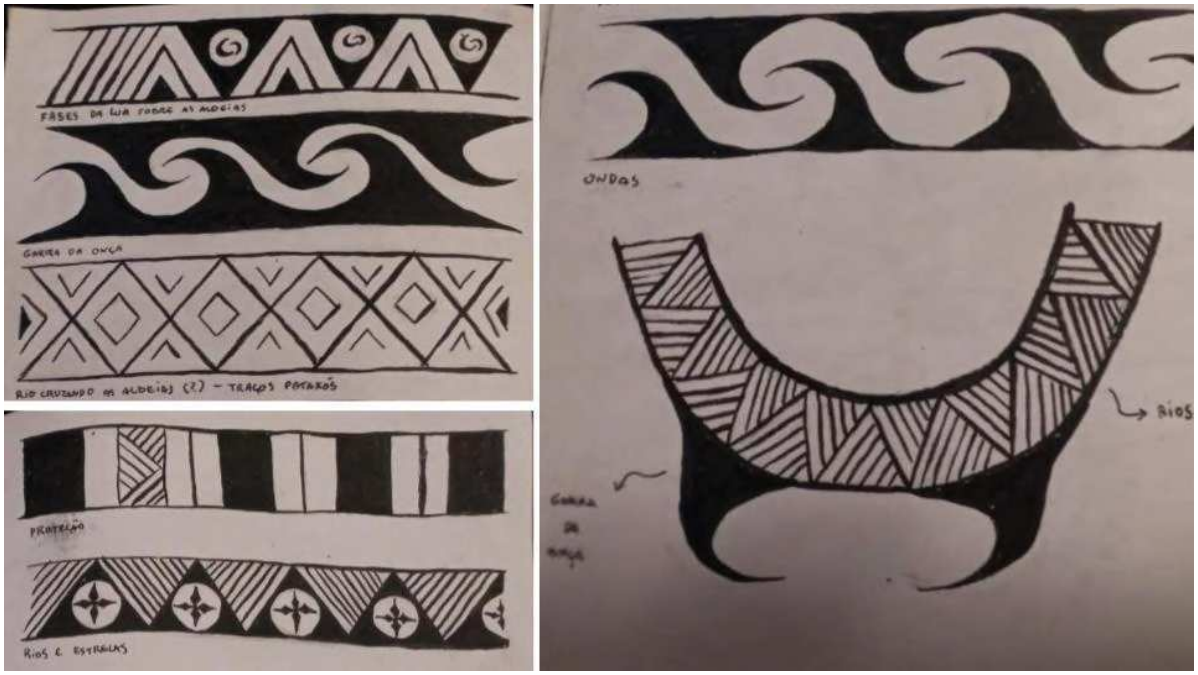
Ao concluir essa jornada no sul da Bahia, voltei a Belo Horizonte com o corpo marcado por essa imersão: pintado com jenipapo e adornado com os grafismos Tupinambás, que representam mais do que decorações — são expressões de espiritualidade e identidade.

Figura 59 – Rio da Aldeia; Experimentações fotográficas; Samaumeira; Grafismos Tupinambá da Garra do Tigre; Tinta de Jenipapo



Fonte: Acervo pessoal. Autoria própria.

Figura 60 – Grafismos Tupinambás



Fonte: Desenhos de Laura Vilela Campos

Kambeba (2020, p. 28) ressalta que esses grafismos carregam histórias e ensinamentos de um notório saber, uma educação específica e única de cada nação indígena, que sustenta e fortalece a continuidade da existência e resistência cultural. Acessar essa história é também acessar a identidade, fortalecendo mutuamente e garantindo a permanência dos povos indígenas.

Ao retornar à cidade, notei o olhar curioso das pessoas ao verem os grafismos em minhas costas, pescoço e mãos, todos feitos com tinta de jenipapo. As perguntas surgiam: "É tatuagem?", "Por que seus braços estão assim?". Observa-se que, em meio ao apagamento e preconceito contra a cultura indígena, as pessoas reconhecem mais prontamente a tatuagem contemporânea do que o grafismo ancestral, que é expressão de proteção espiritual e de conexão com a natureza. Como foi dito na oficina de grafismo, para os Tupinambás, "o grafismo é um rezo de proteção, uma forma de preservar o corpo e o espírito no diálogo com a natureza".

Guarani (2020, p. 15) alerta que, ao nos maravilharmos com a cultura juruá (não indígena), corremos o risco de nos afastar dos valores ensinados pelos nossos ancestrais. Ela lembra da generosidade da natureza, que oferece água, remédios e alimentos, e que o mínimo que se espera, independente da crença, é respeitá-la. Na aldeia, desenvolvi um discurso de valorização cultural, reforçando que nossa cultura não é inferior a nenhuma outra — e que ela merece ser respeitada e preservada.

Esse processo de imersão possibilitou compreender com mais profundidade a relação dos Tupinambás com a natureza, que envolve preservar, recuperar e fortalecer a vida em sua totalidade, por meio dos seus modos de vida, práticas espirituais e relações cosmopolíticas.

Para eles, a terra não é apenas morada, nem objeto de disputa — é, sobretudo, um sujeito coletivo de direitos. Como observa Babau (2022, p. 20-21),

reconhecer a terra como sujeito amplia os direitos também aos que nela habitam e a veem não como proprietários, mas como guardiões. Esse tipo de política exige considerar uma subjetividade expandida, que faz da terra um direito compartilhado entre todos os que dela dependem. "Como podemos achar que somos os únicos com direito à terra? Por que só o ser humano acha que pode viver dignamente sobre a terra?" — conclui Babau, evidenciando a complexidade dessa política, que reconhece e respeita a interdependência de todos os seres.

Essa reflexão encerra esta seção, que narra minhas experiências no sul da Bahia — no Assentamento Terra Vista e na Aldeia Indígena Tupinambá da Serra do Padeiro —, marcando um processo de aprendizado e integração com saberes ancestrais, que reafirma a importância de reverenciar e proteger a terra como nossa grande mãe e guardiã.

2.3 – Utopias e Cosmovisões dos Povos Originários: a cura e o resgate da natureza pelos rituais espirituais indígenas

A Terra é viva: Gaia, Pachamama e os encantados

Entre os povos indígenas, a Terra não é compreendida como simples espaço geográfico ou recurso natural, mas como um corpo vivo, sensível e sagrado. Essa visão está ancorada em uma ontologia da interdependência, na qual todos os seres — visíveis e invisíveis — estão conectados por relações de reciprocidade.

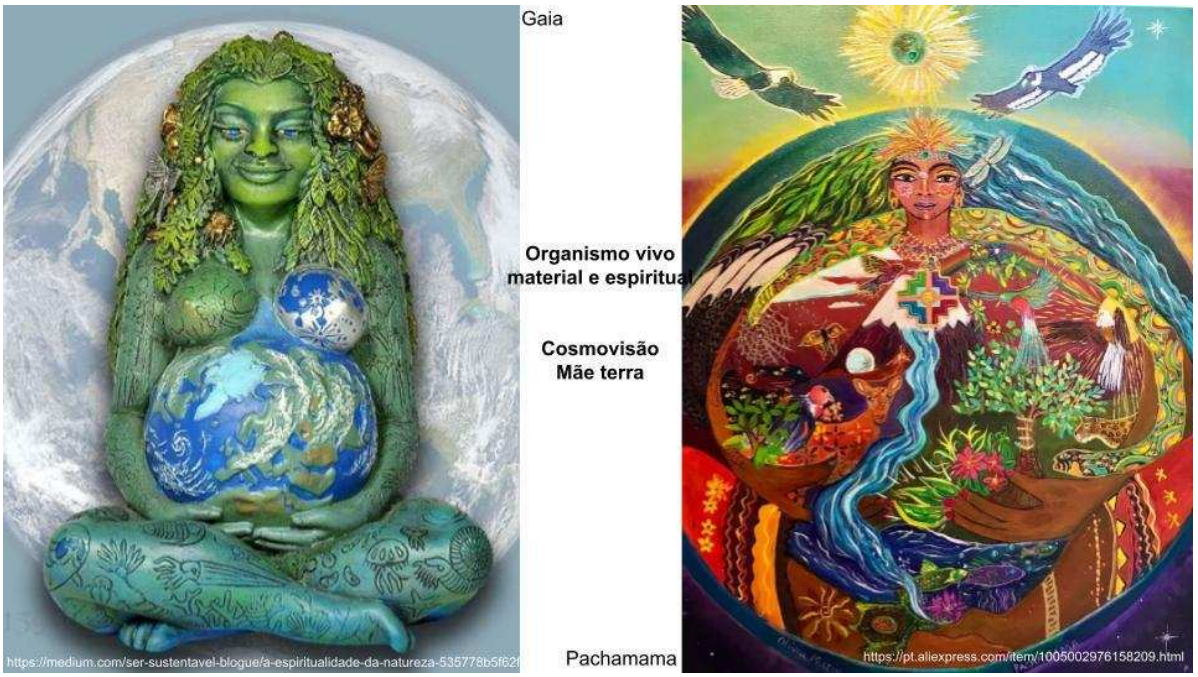
Essa cosmovisão dialoga com perspectivas globais, como a hipótese de Gaia, proposta por Lovelock (2001), que entende o planeta como um superorganismo autorregulado, e com Pachamama, nas tradições andinas, a Mãe Terra, fonte de equilíbrio, abundância e cuidado.

Nas narrativas indígenas, essa percepção se expressa de forma poética e espiritual: os rios são as veias da Terra; as montanhas, seus músculos; os minérios, seus ossos; o ar é *prana* — a energia vital — e os animais são células que mantêm esse organismo em movimento. O núcleo do planeta pulsa como um coração de *kundalini*, fonte de vida, calor e sabedoria.

Krenak (2020b, p. 32) sintetiza essa perspectiva ao afirmar:

> Muitos povos, de diferentes matrizes culturais, têm a compreensão de que nós e a Terra somos uma mesma entidade, respiramos e sonhamos com ela. Alguns atribuem a esse organismo as mesmas suscetibilidades do nosso corpo: dizem que esse organismo está com febre. Faz sentido: nós não somos constituídos de dois terços de água e depois vem o material sólido, nossos ossos, músculos, a carcaça? Somos microcosmos do organismo Terra, só precisamos nos lembrar disso.

Figura 61 – Gaia e Pachamama: representações da Mãe Terra como organismo vivo e espiritual. As imagens expressam a conexão simbólica e sagrada entre a Terra e a humanidade, destacando sua relevância nas tradições espirituais ocidentais e indígenas andinas, valorizando a cosmovisão da Terra como fonte de vida e equilíbrio.



Fonte: (Medium, 2024; AliExpress, [s.d.]).

Essa não é uma metáfora, mas uma realidade vivida. A espiritualidade indígena dissolve a separação entre natureza e cultura, corpo e território, matéria e espírito. Tudo está entrelaçado. A Terra não é um cenário, é um sujeito, um ser.

Esse entendimento também ressoa com epistemologias da ecologia profunda, como nas obras de Capra (1996) e Berry (2009), que, a partir de outras tradições, também afirmam a Terra como um ser vivo e relacional. Contudo, para os povos indígenas, essa visão não é uma construção teórica ou uma filosofia: é um modo de viver, sentir, cultivar e sonhar, transmitido pelos mitos, pelos rituais e pelas práticas cotidianas.

Como propõe Santos (2009), esse diálogo entre diferentes epistemologias constitui uma verdadeira ecologia de saberes, onde as cosmologias indígenas

oferecem chaves potentes para resgatar a sacralidade da Terra e reconstruir os vínculos rompidos pela modernidade capitalista.

Utopias vividas: Bem Viver e Terra sem Males como práxis cosmopolítica

As utopias dos povos indígenas não pertencem ao campo das abstrações inatingíveis. Elas se manifestam no presente, nas práticas espirituais, nos rituais, nas formas de organização comunitária e nas relações com o território. São utopias vividas — modos de existir em reciprocidade com a Terra e com todos os seres.

Nos Andes, o conceito de *sumak kawsay*, traduzido como Bem Viver, propõe uma ética do equilíbrio, da simplicidade e da dignidade coletiva, em contraposição aos modelos desenvolvimentistas e extrativistas. Ribeiro (2021, p. 254) explica que "o Bem Viver não se confunde com bem-estar ou uma vida melhor ao estilo dos países capitalistas, mas é um viver bem com menos, um viver de modo diferente, aberto às pessoas e ao mundo".

O Bem Viver não é uma utopia projetada para o futuro, mas um paradigma relacional, espiritual, comunitário e ecológico, vivido no cotidiano dos povos. Como afirmou o professor Florêncio Vaz (UFOPA), em diálogo com esta tese, trata-se de uma prática de resistência e de insistência na continuidade dos modos de vida ancestrais dentro de um sistema que tenta apagá-los.

No contexto dos povos indígenas do Brasil, essa utopia se manifesta, de forma emblemática, na experiência da *Yvy Marane'y* — a Terra sem Males, dos Guarani. Segundo Jecupé (2020, p. 38), essa terra sagrada está localizada abaixo das quatro moradas dos espíritos (Ambá Namandu, Ambá Jakairá, Ambá Karai e Ambá Tupã) e representa uma existência plena, livre do sofrimento, da fome e da guerra. Mais do que um lugar físico, é um estado de harmonia espiritual, uma forma de ser em consonância com os Encantados e com os ciclos da natureza.

Ribeiro (2021, p. 255) interpreta essa utopia como um "modo de existir, pensar e navegar", onde o mundo é um corpo belo sustentado pela reciprocidade. Não se trata de uma mitologia passada, mas de uma prática presente, expressa no *teko porã*, que é a vida boa, cultivada nos ritos, nas músicas, nas danças e na partilha.

Krenak (2020b, p. 21) reforça que imaginar a Terra sem Males é romper com o presente automatizado e abrir espaço para um tempo onde sonho e realidade coexistem. É um tempo circular, fundamentado nos ciclos da natureza, nos ritmos da Terra e na duração sagrada das relações.

No entanto, essas utopias são frequentemente desqualificadas pela lógica moderna, que valoriza o progresso, o acúmulo e a linearidade. Pestana (2016, p. 99) alerta que a modernidade racionaliza e mercantiliza tudo, esvaziando os vínculos com o sagrado e banalizando os modos de vida ancestrais. Ribeiro (2021, p. 257) acrescenta que essas utopias se opõem à racionalidade técnica, pois defendem um viver bem, e não um viver melhor baseado no acúmulo.

Revalorizar essas utopias não é um exercício de romantização, mas um gesto político, espiritual e ético. É reconhecer que os povos indígenas oferecem, através de suas cosmologias e de seus modos de vida, alternativas concretas para enfrentar o colapso planetário.

Rituais, espiritualidade cotidiana e reconexão com a vida

A espiritualidade dos povos indígenas não está restrita ao sagrado institucionalizado, nem separada da vida cotidiana. Ela se manifesta nos gestos simples — no preparo do alimento, na escuta dos ventos, na observação dos ciclos da lua, na pintura do corpo, nos cantos que celebram e curam.

Pestana (2016, p. 100) lembra que também na vida moderna existem ritos — o acordar, o banho, a refeição —, mas quando esses gestos são vividos de modo inconsciente, perdem sua potência simbólica e se tornam hábitos vazios. Para os povos indígenas, ao contrário, cada ato pode ser sagrado quando feito em conexão com o território e com os seres visíveis e invisíveis.

Os rituais como o Toré dos Encantados, o Sairé no Tapajós ou o Ritual das Águas dos Pataxoop são práticas que reafirmam essa espiritualidade cotidiana. Eles não servem apenas para celebrar, mas também para curar, proteger e fortalecer os vínculos entre humanos, Encantados e natureza (Kanatyo; Liça Pataxoop, 2020).

Entre os Yanomami, os rituais conduzidos pelos xamãs permitem acessar o espírito da floresta, o *në ropë*, identificando os locais e os seres que estão

adoecendo, e restaurando a harmonia dos ciclos (Kopenawa, 2020). A saúde, para eles, é sempre coletiva, cósmica e relacional.

Essa espiritualidade não é escapismo. Ao contrário, ela é um modo profundo de estar no mundo, de cuidar da Terra, dos corpos e dos vínculos. Ela afirma que a cura começa na escuta, na desaceleração, na reverência e na gratidão.

Cosmologias, cura e regeneração no Antropoceno

Figura 62 – Rituais espirituais indígenas como práticas de cura e resgate da natureza. Os registros fotográficos apresentam momentos de conexão espiritual entre lideranças indígenas, membros de suas comunidades e apoiadores em contextos de defesa territorial, rituais de resistência e celebração cultural.

Fonte: Pinterest, 2024; Greenpeace Brasil, 2021; Tukumã Pataxó, 2021; Instituto Moreira Salles (IMS), 2024; IHU Unisinos, 2024.

As cosmologias dos povos indígenas não são narrativas do passado, mas tecnologias espirituais e epistemológicas de ancestralidade e de um futuro possível. Elas oferecem caminhos concretos para enfrentar as crises ambientais, sociais e espirituais que marcam o Antropoceno.

Os rituais, os cantos, os grafismos, as danças e as práticas de cura são formas de alinhar-se aos ritmos da Terra, de proteger os territórios, de reencantar o mundo e de reorganizar as relações entre humanos e não humanos.

Como afirmam Sueli e Isael Maxakali (2020, p. 122), “as águas, o céu e a terra adoecem” quando as florestas são destruídas. Eles conhecem os rituais para

curar a Terra porque reconhecem sua dor como parte da própria existência. A cura, portanto, não se limita aos corpos humanos, mas envolve também os rios, as plantas, os ventos, os solos, os encantados e os ancestrais.

Essa prática de regeneração espiritual é, também, resistência política e cosmopolítica. Ela afirma que outro mundo não só é possível, como já existe — nas aldeias, nas retomadas, nas festas, nos grafismos, nos sonhos e nas palavras que brotam da Terra.

Como alerta Krenak (2020b, p. 21), “é preciso imaginar tempos outros”, tempos que não sejam capturados pela lógica da aceleração, do consumo e da destruição. E, como reforçam Sueli e Isael Maxakali (2020, p. 123), “hoje não temos para onde fugir”. A única possibilidade de futuro é reencontrar o caminho da Terra, curar seus corpos, escutar seus Encantados e dançar novamente seus ciclos.

2.4 - Relações entre os elementos, os sons e o seres: a perspectiva indígena

A relação dos povos indígenas com os sons, os instrumentos, a natureza e a espiritualidade está profundamente enraizada na ancestralidade, firmando-se no contato direto dos pés com a Terra, percebida tanto como elemento vital quanto como planeta que sustenta a vida. Nesse sentido, Kambeba (2020, p. 18) afirma que “é preciso silenciar para ouvir as vozes da floresta ecoando nossa alma, tornando-nos sensíveis para entender cada movimento, cada cor e o canto dos pássaros e animais.”

A natureza, assim, medita e se comunica de maneira singular com os seres que a habitam, gerando uma experiência de partilha da existência por meio dos sentidos e uma integração com o entorno. Segundo Kambeba (2020, p. 18), “as vozes das florestas servem de alerta para evitar muitos desastres, para educar, curar, orientar. É preciso estar com o coração e os ouvidos atentos para acolher e entender.”

As formas de comunicação com a natureza são diversas, variando conforme a etnia, a cultura e a visão de mundo de cada grupo indígena. Para Jecupé (2020, p. 09), “as palavras traduzem o espírito, que o espírito é música e que o corpo expressa essa música. Portanto, as palavras devem ser proferidas encantando e entoando a porção de luz que mora no coração.”

Assim, o contato com a natureza externa também desperta uma conexão com a própria essência, dissolvendo a fronteira entre o “dentro” e o “fora” e reforçando a ideia de que tudo está intrinsecamente conectado.

A música indígena se torna, então, um ponto de encontro entre os elementos naturais (fogo, ar, água e terra), os sons, os seres e as culturas, criando uma teia de aprendizados e conhecimentos. O próprio termo “Tupy” remete a essa conexão: *tu* significa “som”, “barulho” e *py* refere-se a “pé” ou “assento”, significando “som de pé, o som assentado, o entonado” (Jecupé, 2020, p. 18).

Figura 63 –.Rituais e medicinas da floresta: conexão entre corpo, espírito e natureza. A imagem apresenta práticas sagradas dos povos indígenas, como o banho de ervas para purificação, o uso do rapé como medicina espiritual, a Ayahuasca para expansão de consciência, e a Sananga para o fortalecimento da visão espiritual. Esses rituais conectam os sentidos humanos aos elementos naturais, promovendo equilíbrio e cura.

Fonte: (Xapuri, 2024; Metrópoles, 2024; Revista Piauí, 2024; Destino Serra e Mar, 2024).

Para os indígenas, o som tem uma dimensão espiritual, integrando-se profundamente às suas práticas e crenças. “O ensinamento da tradição começa sempre pelo nome das coisas. Para o índio, toda palavra tem espírito. [...] É uma vida entonada em uma forma. Vida é o espírito em movimento. Espírito, para o índio, é silêncio e som” (Ibid., 2020, p. 18).

Além dos cânticos, os instrumentos utilizados — como chocalhos, maracás e tambores — simbolizam uma comunhão com a natureza e são ensinados às crianças como parte do “notório saber” indígena (Kambeba, 2020, p. 91). Para os indígenas, essa música-alma é um elo que conecta indivíduos e natureza, funcionando como um ritual de cura e conexão espiritual.

Ela penetra também os espaços de conflito, promovendo um canto de resistência e uma expressão artística que ressignifica e decoloniza o ambiente urbano, imbuída de protesto e de um chamado à ação (Kambeba, 2020, p. 93).

Os sons urbanos, em contrapartida, têm abafado progressivamente os sons da floresta e dos elementos naturais, gerando um afastamento da natureza e um distanciamento da sensibilidade aos ritmos naturais. Como observam Albert e Kopenawa (2023, p. 117), “para os que cresceram no silêncio da floresta [...], a barulheira das cidades é dolorosa.”

Esse contraste ressalta a importância do equilíbrio sonoro na preservação do bem-estar e da conexão espiritual dos povos indígenas com o ambiente.

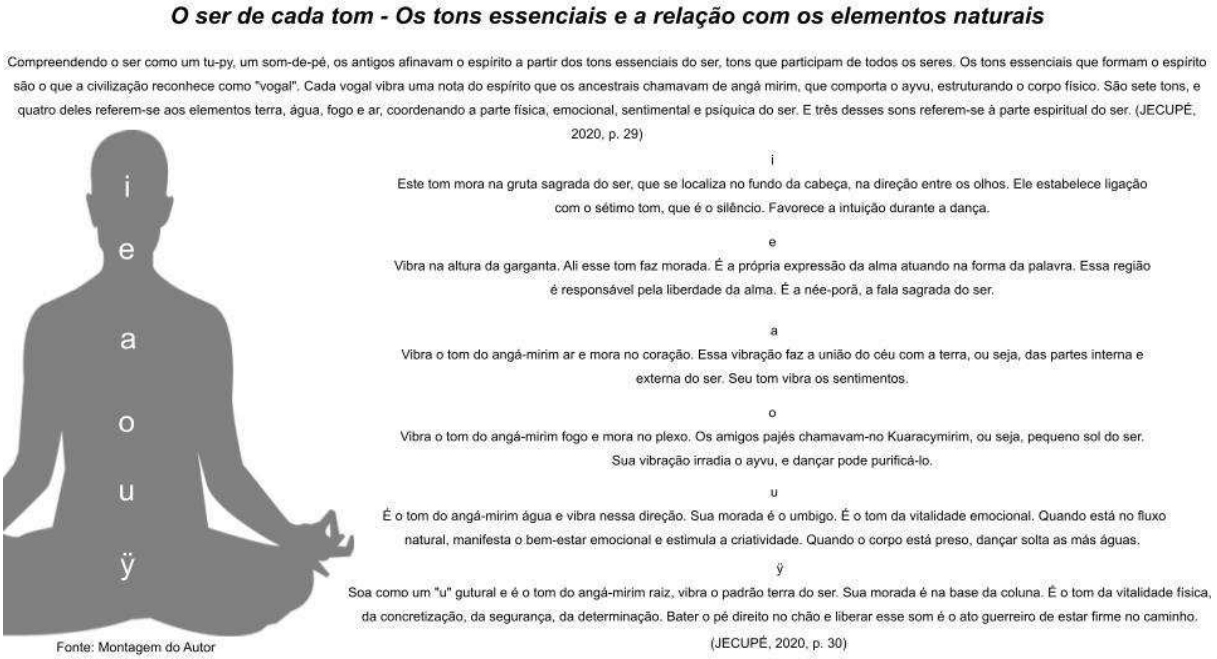
A medicina indígena também se vincula aos elementos naturais. O conhecimento sobre o veneno de cobra, que deu origem ao soro antiofídico, e práticas terapêuticas como a hidroterapia, a fitoterapia e o uso de banhos de sol ou de lua para a cura de males psíquicos são exemplos de como a sabedoria dos pajés influenciou a medicina ocidental.

Essas abordagens envolvem a utilização consciente dos elementos — terra, água, ar e fogo — para promover a saúde e a cura, refletindo uma visão holística de cuidado com o corpo e o espírito (Jecupé, 2020, p. 96).

Nesse contexto, práticas de cura pela natureza, como as observadas nas medicinas da floresta brasileira e no *Ayurveda*, estabelecem um elo entre Brasil e Índia, conectando-os por meio da espiritualidade e dos elementos naturais.

O diagrama a seguir integra as experiências de campo do autor, conectando os elementos naturais, centros energéticos, sons, corporeidades e espacialidades. Essa abordagem será explorada em três partes ao longo da tese, abordando a corporeidade indígena no Brasil, a prática espiritual indiana e o contexto de Auroville, respectivamente, nos subcapítulos 2.4, 3.3 e 4.1.3 (perspectiva indígena, indiana e de Auroville).

Figura 64 – Diagrama dos sons e os seus locais no corpo humano segundo a cultura indígena guarani



Fonte: *A terra dos mil povos: a história dos indígenas contada por um índigena* (Jecupé, 2020). Diagramação autoral.

O sistema vibracional descrito por Jecupé (2020) explora a ressonância de sons específicos em diferentes partes do corpo, ligando-os a aspectos espirituais e naturais. Cada som — “i,” “e,” “a,” “o,” “u,” e “y” — vibra em pontos específicos como a cabeça, garganta, coração, plexo, umbigo e base da coluna, representando qualidades como intuição, expressão, sentimentos, purificação, bem-estar e determinação.

A entoação desses sons ativa energias que fortalecem corpo e espírito, promovendo uma conexão harmônica entre o ser humano e a natureza, refletindo a visão indígena de integração entre corpo, espírito e ambiente.

Para os povos indígenas, o “silêncio-som” possui um ritmo e tom específicos, onde cada tom é associado a uma cor e a uma vibração espiritual. Antes mesmo do termo “índio” ser usado para englobar todas as nações indígenas, já existia um “espírito índio”, uma essência espalhada por diversos tons que se agrupavam em clãs, formando tribos e nações, onde os mais antigos guiavam e davam origem aos mais jovens (Jecupé, 2020, p. 18).

As espiritualidades indígenas baseiam-se em relações com a natureza, onde a troca de energias ocorre com os elementos fundamentais: terra, fogo, água e ar. Para os povos originários, o espaço de vida é sagrado, e essa sacralidade se manifesta em seus rituais, memórias e práticas.

Alguns indígenas acreditam que “a mãe terra, matas, águas, furnas, ocas, igrejas, cemitérios e encruzilhadas são lugares sagrados onde moram os espíritos e onde acontecem experiências simbólicas, vitais, renovadoras e reveladoras” (Pestana, 2016, p. 96).

Assim, esses locais e seus elementos integram-se à espiritualidade e aos ritos indígenas.

A visão indígena Guarani, trazida por Kaká Werá Jecupé, desde as pedras até as plantas e os animais, possui uma ressonância, um tom próprio. Esse ensinamento, transmitido por gerações, reflete a crença de que as “grandes entidades da natureza” moldam o universo em harmonia, dirigidas por divindades anciãs, pela própria Mãe Terra e pelos antepassados que se tornaram estrelas (Jecupé, 2020, p. 18-19).

Dessa forma, os territórios indígenas são mais do que simples espaços físicos; são locais de conexão e portais entre o material e o espiritual. Esses territórios ancestrais ligam os indígenas aos seus antepassados desde o início da vida, constituindo ambientes de aprendizado e relações interespecíficas.

Kambeba (2020, p. 28) explica que a transmissão de ensinamentos dentro da aldeia ocorre de várias formas, como pela música, que ajuda as crianças e adultos a memorizar as palavras da língua nativa e a se comprometer com sua preservação diária.

A natureza é também uma professora: os indígenas reverenciam seus ancestrais, que foram os moldadores do corpo, entrelaçando os elementos terra,

água, fogo e ar em sete níveis vibracionais que sustentam o ser. Esse ser, segundo Jecupé (2020, p. 19), é parte da “grande música divina”.

Em uma conversa com um indígena da etnia Mebêngôkre, ele descreveu o fogo como um “animal” devido ao seu movimento, som e “fome”. Segundo essa visão, o fogo dança, canta, se alimenta e respira; por isso, é preciso dançar com ele, mas nunca para ele, para que não haja perda de controle e risco de incêndio.

Nesse contexto, o fogo representa o domínio sobre si mesmo. Jecupé (2020, p. 98) complementa essa visão afirmando que “o espírito é uma qualidade superior de fogo”, personificada pelo Jakaira, a divindade que representa o “fogo-bruma” sagrado.

Essas concepções demonstram como os povos indígenas se territorializam através de conexões ancestrais e práticas cosmopolíticas que integram suas cosmovisões e cosmologias em harmonia com a espiritualidade e a natureza, fortalecendo suas identidades e tradições em constante diálogo com o ambiente ao seu redor.

-

Durante o VII Festival Indígena da Aldeia Braço Grande, em 2024, tive a oportunidade de conduzir uma oficina que explorava a conexão entre os Tons do ser, conforme a tradição indígena, e os *chakras*, a partir da perspectiva indiana.

A atividade buscou integrar os conhecimentos ancestrais das culturas indígenas brasileiras com a filosofia espiritual indiana, estabelecendo pontes entre essas duas visões de mundo que, embora distintas, compartilham uma profunda reverência pela energia vital e pela conexão entre o corpo, o espírito e a natureza.

A oficina iniciou com a prática dos Tons do ser, uma abordagem descrita por Jecupé (2020), na qual sons específicos — “i,” “e,” “a,” “o,” “u,” e “y” — são associados a diferentes partes do corpo. Cada tom foi entoado com o propósito de ativar energias e fortalecer as conexões espirituais.

Figura 65 – Oficina realizada pelo autor a partir da relação entre os Tons do Ser na perspectiva indígena e os Chakras na perspectiva indiana

Fotos Daniela Arapyun

Os participantes foram guiados a concentrar-se nesses sons, vibrando-os em regiões específicas do corpo, como a cabeça, garganta, coração, plexo solar, umbigo e base da coluna. Essas vibrações não só podem ativar o corpo físico, mas também promover uma integração com a energia da Terra e dos elementos naturais, refletindo a visão indígena de que o corpo é uma extensão do território e que ambos podem estar harmonizados em sintonia e equilíbrio.

A oficina, realizada ao ar livre, permitiu que os participantes ficassem descalços, sentindo a conexão direta com a Terra e trocando energias com o ambiente ao redor. Cada som, cada respiração e cada movimento foi uma forma de honrar a espiritualidade e os ensinamentos indígenas e indianos, reforçando a importância da harmonia entre o ser humano e o cosmos.

Após essa prática, ministrei a perspectiva indiana dos *chakras*, centros energéticos que também se distribuem ao longo do corpo, alinhados com a coluna vertebral e associados a qualidades específicas de energia.

Cada *chakra* foi trabalhado a partir dos *bija mantras*, sons de cada centro energético (detalhado no subcapítulo 3.3), em paralelo com os Tons do ser, demonstrando como as duas tradições compartilham a ideia de pontos de energia que regulam tanto o corpo físico quanto o espiritual.

Ao alinhar essas duas práticas, pudemos explorar uma síntese rica e profunda, onde os *chakras* e os Tons do ser se complementam e se fortalecem, criando uma experiência única de autoconhecimento e cura.

A oficina foi recebida de forma muito positiva pelos participantes, que expressaram entusiasmo e gratidão pela experiência. Muitos relataram que, ao final da prática, sentiam-se mais leves, com uma sensação de bem-estar e equilíbrio.

A combinação dos Tons do ser, conforme a perspectiva indígena, com os *chakras* da tradição indiana trouxe uma nova compreensão e despertou interesse em explorar mais profundamente esses saberes.

Os participantes relataram a importância de integrar conhecimentos ancestrais em práticas de autoconhecimento e cura na vida cotidiana. A experiência proporcionou não apenas uma conexão espiritual e energética, mas também reforçou o valor das tradições e da diversidade cultural, mostrando como essas práticas podem enriquecer mutuamente diferentes visões de mundo e formas de viver em harmonia com a natureza.

3 - POVOS INDÍGENAS DA ÍNDIA, ADIVASI:

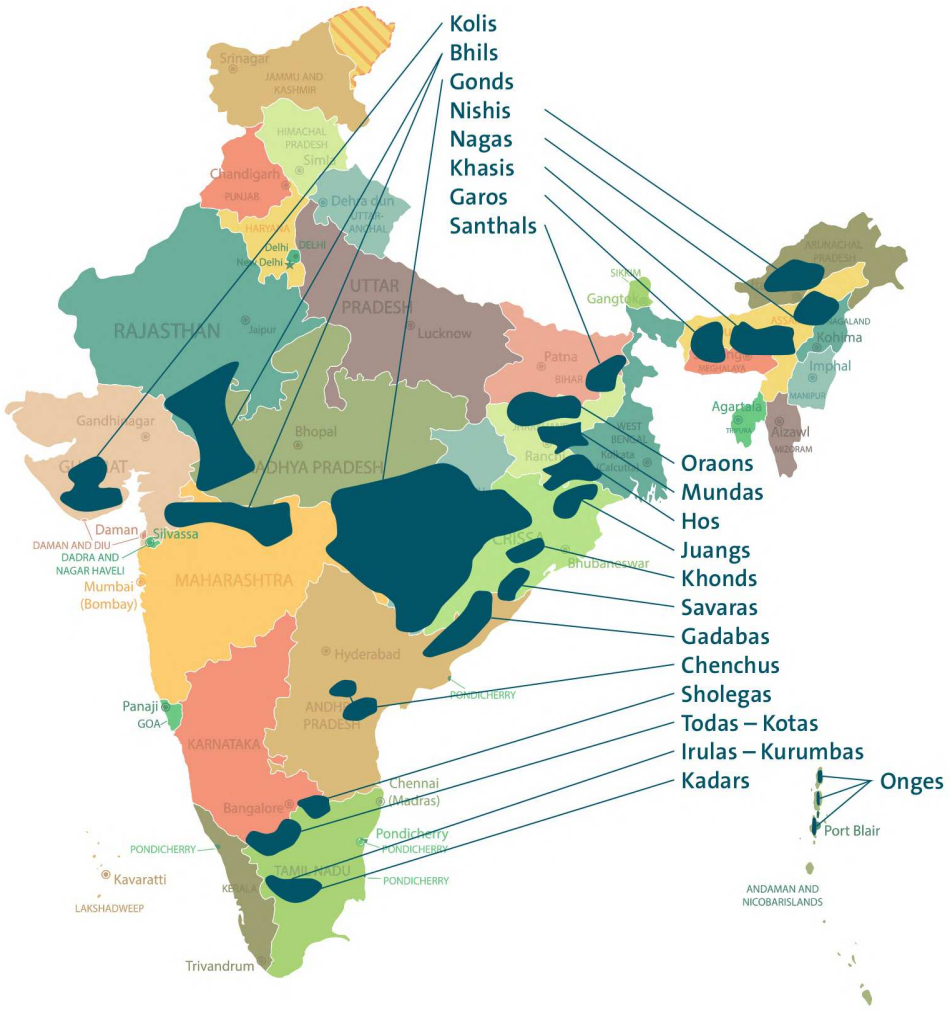
reverência à Natureza e defesa Territorial

Os *Adivasi*, termo que significa “habitantes originários”, constituem os povos indígenas da Índia, cujas presenças remontam a tempos pré-agrários e pré-arianos. Trata-se de uma designação ampla que abrange uma multiplicidade de comunidades distintas em termos de língua, cultura, espiritualidade e organização social. Sua existência é marcada por uma longa trajetória de resistência à colonização externa, à marginalização estatal e à exploração territorial — tanto durante o período colonial britânico quanto na fase de industrialização pós-independência (Chatterjee, 2007; Smith, 2015; Verma, 2020).

A relação entre os *Adivasi* e seus territórios não se reduz à posse da terra, mas se enraíza em uma **cosmologia de pertencimento e reciprocidade**. Para essas comunidades, a floresta, os rios, as montanhas e os animais são dotados de espírito e agência, compondo um universo vivo que sustenta, orienta e legitima suas práticas culturais. A terra não é apenas um meio de subsistência, mas um **ser sagrado** com o qual se estabelecem laços profundos de respeito e cuidado. Assim, a ameaça ao território não representa apenas uma perda econômica ou material, mas a **ruptura de uma ordem espiritual e coletiva** (Nag & Singh, 2021; Das, 2016).

Atualmente, os *Adivasi* são oficialmente reconhecidos na Constituição indiana sob a categoria de *Scheduled Tribes* (*STs*). Esse termo jurídico e administrativo, estabelecido para implementar políticas de ação afirmativa e garantir acesso a direitos fundamentais, agrupa mais de **700 comunidades indígenas** distintas em todo o país (Raghavendra & Vyasulu, 2019). No entanto, essa classificação homogenizante frequentemente oculta a enorme diversidade cultural, ecológica e espiritual entre esses povos — invisibilizando suas **cosmovisões e modos de vida singulares**.

Figura 66 – O mapa apresenta a distribuição territorial dos principais grupos indígenas Adivasi na Índia. As áreas sombreadas indicam a localização de comunidades como os Kolis, Bhils, Gonds, Nishis, Nagas, Khasis, Garos, Santhals (ou Santals), Oraons, Mundas, Hos, Juangs, Khonds, Savaras, Gadabas, Chenchus, Sholegas, Todas-Kotas, Irulas-Kurumbas, Kadars e Onges. Esses povos preservam tradições culturais, espirituais e formas sustentáveis de manejo da terra, apesar das ameaças territoriais e dos desafios impostos pelo desenvolvimento econômico.



Fonte: (Adivasi-Koordination, 2025, 2025).

Segundo dados oficiais, os *Adivasi* representam cerca de **8,6% da população da Índia**, o que corresponde a mais de **104 milhões de pessoas**, o que faz da Índia um dos países com maior população indígena do mundo (Verma, 2022). Embora sejam numericamente mais expressivos em estados como *Jharkhand*, *Chhattisgarh*, *Odisha*, *Madhya Pradesh* e partes de *Andhra Pradesh* e *Maharashtra*, é importante destacar que há presença *Adivasi* em praticamente todos os estados da Índia, inclusive nas regiões do sul, nordeste e até mesmo nos arredores urbanos em expansão (Nag & Singh, 2021; Srivastava, 2007).

As diferentes comunidades *Adivasi* compartilham uma característica central: a profunda **conexão espiritual com seus territórios ancestrais** e a defesa de formas sustentáveis de vida, pautadas em reciprocidade com os elementos naturais. A marginalização social e política enfrentada por esses povos ao longo da história levou à construção de **redes de resistência** baseadas tanto em mobilizações comunitárias quanto em rituais e sistemas espirituais próprios (Das, 2016; Verma, 2022).

Figura 67 – Mapa da Índia destacando as diferentes tribos Adivasi distribuídas pelos estados do país. As comunidades indígenas estão identificadas de acordo com suas localizações regionais, evidenciando a diversidade sociocultural e territorial dos povos originários da Índia. Esse mapa reflete a riqueza etnolinguística e as particularidades de cada comunidade indógena, fundamentais para a preservação de seus modos de vida, espiritualidades e práticas tradicionais

Fonte: (Singh, 2012)

Figura 68 – A imagem retrata diferentes grupos indígenas da Índia, destacando suas práticas culturais, espirituais e modos de vida. Os *Oraon*, *Mundas* e *Hos* preservam sistemas de autogestão e tradições agrícolas. Os *Juang* e *Khonds* mantêm práticas animistas e resistência contra ameaças externas. Os *Savara* e *Gadaba* preservam tradições linguísticas e rituais espirituais, enquanto os *Todas* se destacam por seu sistema pastoril e reverência ao búfalo sagrado.

Fonte: *Jackson, G.*; *Indian Peoples Archive*; *Jharkhand Culture*; *Orissa Peoples Magazine*; *Tribal Studies Report*; *Society for Indigenous Research*; *Anthropological Studies of Indigenous Tribes*; *Toda Pukkhoth*.

Figura 69 – A colagem de imagens apresenta diferentes povos indígenas da Índia, destacando aspectos de suas tradições culturais, espirituais e modos de vida. Os Koli, Bhils, Gond, Apatani, Nyishi, Nagas, Khasis, Garos e Santhals são representados com suas vestimentas típicas, celebrações e práticas ancestrais. Esses grupos preservam seus patrimônios culturais apesar dos desafios da modernização e das políticas de desenvolvimento que impactam suas terras e identidades.

Fonte: The Indian Maritime Journal, 2022; Journal of Tribal Studies, 2021; Indian Ethnographic Review, 2020.

A eleição da líder *Santhal* (ou *Santal*) *Droupadi Murmu* como presidente da Índia em 2022 representa um marco histórico e simbólico para a representatividade dos povos *Adivasi*. Trata-se da **primeira mulher pertencente a uma comunidade indígena** a ocupar o mais alto cargo da república. Sua eleição reafirma a importância de reconhecer a presença indígena nos espaços de decisão política e a necessidade de incorporar suas perspectivas às políticas de Estado (*Cultural Survival*, 2022).

Ao compreender os *Adivasi* não como remanescentes do passado, mas como **sujeitos políticos, espirituais e territoriais contemporâneos**, torna-se possível reverter visões hegemônicas que os reduzem a obstáculos ao desenvolvimento. Na verdade, como será discutido nos próximos tópicos, os *Adivasi* se constituem como **protagonistas de práticas sustentáveis**, **guardiões da biodiversidade** e **portadores de epistemologias alternativas** para a regeneração ecológica do planeta (Nag & Singh, 2021; Alam & Nayak, 2022).

Cosmologia e espiritualidade: a Sarna Dharma

A espiritualidade dos povos *Adivasi* não é separável de sua relação com o território, com a floresta, com as águas e com os seres que habitam a terra. Trata-se de um sistema cosmológico integrado, no qual os elementos naturais são animados por forças espirituais e guardiões ancestrais. Diferentemente das religiões institucionalizadas, a espiritualidade *Adivasi* é vivida cotidianamente por meio dos rituais, das práticas agrícolas, das danças e festivais, dos mitos e, sobretudo, da reverência à natureza como entidade viva. Ela não é fundamentada em escrituras formais, mas em tradições orais, em saberes intergeracionais e em rituais que conectam o corpo coletivo ao ciclo das estações e ao equilíbrio ecológico (Patel, 2019; Das, 2016).

Uma das expressões mais significativas dessa espiritualidade é a *Sarna Dharma*, uma crença ancestral ainda amplamente praticada por comunidades como os *Oraon*, *Santhal*, *Munda* e *Kharia* — povos com os quais este estudo teve contato direto. A palavra “*Sarna*”, derivada de línguas locais como o *Kurukh* e o *Mundari*,

refere-se ao “bosque sagrado”, espaço espiritual coletivo situado geralmente à margem das aldeias, onde são realizados ritos de oferenda, festas sazonais, casamentos e rituais de iniciação (Das, 2016; Alam & Nayak, 2022).

Figura 70 – A imagem retrata celebrações tradicionais dos povos indígenas *Adivasi* do estado de Jharkhand, na Índia, durante os festivais *Sarhul* e *Karma*. Essas festividades representam a conexão espiritual dos *Adivasi* com a natureza e a mudança das estações. O *Sarhul* é um ritual dedicado à árvore *Sal* (*Shorea robusta*), simbolizando a renovação da vida e a chegada da primavera. O *Karma* envolve danças, cânticos e oferendas em torno da árvore sagrada, pedindo bênçãos para a terra e a colheita. Os trajes coloridos, os adornos e os instrumentos musicais tradicionais, como os tambores, são essenciais para as celebrações, refletindo a identidade cultural dos povos *Adivasi*

Fonte: (Jharkhand State News, 2025; Shutterstock, 2025; Lenseye, 2025; The Jharkhand Story, 2025; News18 Hindi, 2025).

Esses *Sarna sthal* (bosques sagrados) não são apenas templos naturais; eles funcionam também como áreas de conservação ecológica, nas quais o acesso a recursos é regulado segundo regras tradicionais. Cortar árvores, caçar ou explorar excessivamente o local é considerado uma infração não apenas ecológica, mas espiritual. Como afirmam Nag e Singh (2021), esses espaços desempenham o duplo papel de santuários ecológicos e repositórios de memória cultural e espiritual.

A *Sarna Dharma* não adota uma visão antropocêntrica do mundo. Em vez disso, propõe uma ética de coexistência radical entre humanos, florestas, rios, montanhas e espíritos invisíveis que habitam o território. É comum que cada elemento da paisagem seja associado a uma divindade local ou a um ancestral — como a deusa da floresta ou os espíritos das águas — cuja proteção depende de rituais e oferendas coletivas (Patel, 2019; Kumar & Sharma, 2019).

A *Sarna* também se distingue por sua ênfase na coletividade. Os rituais não são atos individuais de fé, mas cerimônias comunitárias, frequentemente conduzidas pelos anciãos, curandeiros ou sacerdotes locais conhecidos como *Pahans*. Festivais como o *Sarhul* (celebração da primavera e da fertilidade da terra), o *Karam* (ritual da árvore *Karam* em louvor à prosperidade) e o *Baha* (festa das flores) reforçam a conexão simbólica entre a comunidade e os ciclos naturais, reiterando a obrigação ética e espiritual de preservar os ecossistemas (Nag & Singh, 2021; Das, 2016).

Apesar de sua profundidade e relevância espiritual, a *Sarna Dharma* ainda não é reconhecida como uma religião oficial no censo indiano, o que tem motivado diversas campanhas e mobilizações por parte dos *Adivasi*. O não reconhecimento do *Sarna* implica a negação institucional de seus sistemas de crença, abrindo espaço para a assimilação forçada em outras religiões majoritárias, especialmente o hinduísmo e o cristianismo (Alam & Nayak, 2022). Tal apagamento religioso-cultural contribui para a fragilização dos sistemas espirituais indígenas e para o enfraquecimento das normas de proteção ambiental baseadas na fé.

Reconhecer o *Sarna* como religião autônoma não é apenas uma demanda por identidade cultural, mas também uma reivindicação de autonomia espiritual, ambiental e política. Os povos *Adivasi* oferecem, por meio de sua espiritualidade, alternativas concretas aos modelos predatórios de desenvolvimento, propondo uma ecologia sagrada onde a terra é sujeito e não objeto.

A organização espacial das aldeias *Adivasi* também expressa sua cosmologia. Em muitas comunidades, cada casa, cada árvore e cada caminho têm uma função simbólica e espiritual. Entre os *Santhal*, por exemplo, árvores centrais como a *Karam* ou a *Sal* são consideradas pontos de conexão entre o mundo dos vivos e o dos ancestrais, onde cerimônias de iniciação, casamentos e festivais espirituais são realizados (Das, 2016). Essas estruturas territoriais revelam que a espiritualidade se manifesta não apenas em rituais formais, mas também na própria configuração do espaço vivido.

Adivasi e Natureza: práticas sustentáveis e resistência

A relação entre os povos *Adivasi* e a natureza transcende a funcionalidade econômica ou utilitária atribuída aos recursos naturais. Para os *Adivasi*, a natureza é simultaneamente fonte de sustento, entidade espiritual e parte intrínseca da coletividade. Essa relação configura um sistema ecológico integrado, no qual o território não é propriedade privada, mas espaço sagrado, coletivo e interdependente. Essa cosmovisão se expressa na fórmula ancestral "*jana, jangal, jameen*" — povo, floresta, terra —, que sintetiza a interligação entre vida comunitária, espiritualidade e ecologia (Kumar & Sharma, 2019).

Comunidades como os *Santhal*, *Oraon*, *Munda* e *Kharia* demonstram essa integração em suas práticas cotidianas de agricultura, manejo de água, alimentação e festividades. Seus sistemas agroflorestais não operam com a lógica extrativista da monocultura, mas com a diversificação de cultivos, o uso equilibrado da terra e a integração de espécies nativas e medicinais (Nag, 2017; Munda & Venkateswaran, 2020). A agrofloresta tradicional *Adivasi* combina árvores frutíferas, ervas medicinais, cereais e tubérculos em arranjos que favorecem a regeneração do solo, a proteção das águas subterrâneas e a manutenção da biodiversidade.

Um exemplo recorrente é o uso de técnicas de cultivo rotativo com períodos prolongados de descanso da terra — erroneamente classificadas por agentes externos como "queimadas destrutivas" — mas que, quando praticadas com conhecimento tradicional, garantem a renovação da fertilidade do solo e a restauração dos microecossistemas (Munda & Venkateswaran, 2020). Essa abordagem revela um saber agroecológico sofisticado, transmitido por gerações através da oralidade, da observação da natureza e da espiritualidade prática.

Além da agricultura, os *Adivasi* mantêm sistemas de manejo hídrico adaptados ao regime monçônico, característico de grande parte do território indiano, no qual longos períodos de seca são seguidos por meses de chuvas intensas trazidas pelos ventos úmidos do oceano Índico, especialmente entre junho e

setembro. Diante dessa dinâmica climática, desenvolvem práticas de captação da água da chuva, construção de tanques comunitários, canais de irrigação artesanais e uso estratégico de terraços nas áreas montanhosas, garantindo a retenção da umidade do solo e a resiliência hídrica frente às mudanças climáticas (Sankaran, 2015; Verma, 2022).

Apesar de seu papel fundamental na conservação ambiental e na sustentabilidade territorial, as comunidades *Adivasi* enfrentam ameaças severas de deslocamento e expropriação devido à expansão de projetos de mineração, hidrelétricas e monoculturas industriais. Essas iniciativas são frequentemente justificadas por discursos desenvolvimentistas que desconsideram os direitos ancestrais e os modos de vida sustentáveis desses povos (Padhi, 2021; Verma, 2020).

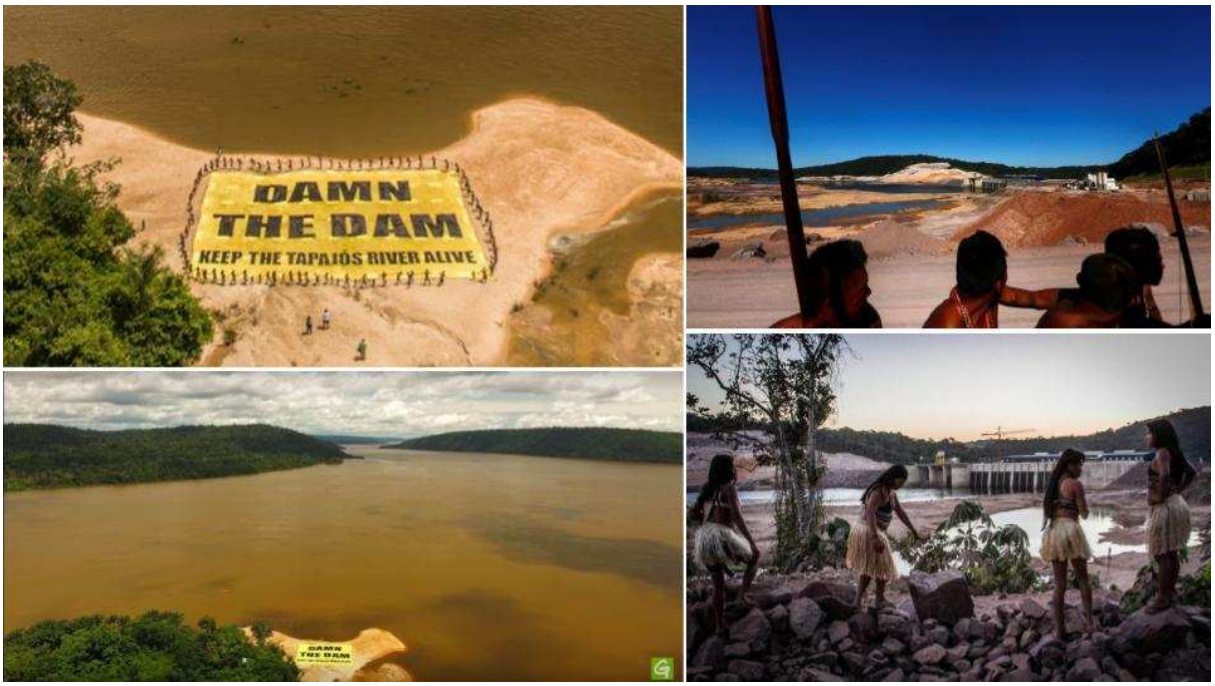
A resistência *Adivasi* à exploração ambiental não é meramente defensiva: ela é espiritual, cultural e política. Um exemplo emblemático é o caso dos *Dongria Kondh*, que impediram a mineração de bauxita nas montanhas sagradas de *Niyamgiri*, em Odisha. Mobilizando sua cosmovisão — na qual a montanha é morada de *Niyam Raja*, a divindade guardiã e ancestral, considerada fonte das leis naturais, da vida e da harmonia do território —, os *Dongria* articularam uma resistência fundamentada em espiritualidade e direitos territoriais. Para esse povo, proteger a montanha significa proteger a própria continuidade da vida, já que ela não é apenas um espaço físico, mas um ser sagrado, vivo, que sustenta sua existência espiritual, ecológica e cultural. Essa mobilização resultou em uma decisão histórica da Suprema Corte indiana que reconheceu seu direito de decidir sobre a terra sagrada (Templeton, 2020; Shankar & Singh, 2020).

Como mostram Nag e Singh (2021), os rituais, mitos e festas sazonais desempenham papel crucial na resistência ambiental, funcionando como dispositivos de coesão comunitária e afirmação ética de cuidado com o território. A destruição de um bosque sagrado não é apenas uma perda ecológica: é uma violação espiritual que desorganiza a vida coletiva e rompe os vínculos com os ancestrais.

Figura 71 – A colagem retrata o povo Dongria Kondh, uma comunidade indígena de Odisha, na Índia, conhecida por sua forte resistência à exploração de recursos naturais. A luta contra a mineradora Vedanta Resources, que pretendia extrair bauxita das Colinas de Niyamgiri, tornou-se um marco global de defesa dos direitos indígenas e ambientais. Os Dongria Kondh mantêm uma relação espiritual com a terra, considerando Niyamgiri a morada de Niyam Raja, sua divindade protetora. Além da resistência, as imagens mostram rituais tradicionais, práticas agrícolas sustentáveis e o uso de vestimentas e adornos típicos

Fonte: (Civils Daily, 2025; Vikalp Sangam, 2025; The Guardian, 2025; Sacred Land Project, 2025).

Figura 72 – As imagens retratam a resistência do povo Munduruku contra a construção de hidrelétricas no Rio Tapajós, no Pará, Brasil. Os Munduruku têm mobilizado protestos para proteger seu território e os ecossistemas amazônicos das ameaças representadas por megaprojetos de infraestrutura. Para eles, o rio e suas margens são sagrados, fundamentais para sua cultura, espiritualidade e modo de vida. A luta contra as barragens é uma defesa dos direitos indígenas e da preservação da floresta amazônica



Fonte: (O Globo, 2016; Infoamazônia, 2016; Carta Capital, 2023; El País, 2017).

Os *Adivasi* não devem ser vistos como obstáculos ao progresso, mas como guardiões de sistemas ecológicos complexos, portadores de epistemologias do cuidado, e exemplos de como a espiritualidade pode fundamentar formas concretas de regeneração ambiental. Suas práticas oferecem alternativas reais frente ao colapso ambiental contemporâneo, e sua resistência é também uma contribuição ativa para a justiça climática.

A violação dos bosques sagrados ou a contaminação dos rios rompe a ordem espiritual, afasta os espíritos protetores e gera desequilíbrios ecológicos, físicos e sociais. Segundo Nag & Singh (2021), doenças, secas e desorganização comunitária são sinais desse desequilíbrio. Assim como os *Dongria Kondh* defendem *Niyamgiri*, morada de *Niyam Raja*, os *Munduruku* protegem o *Rio Tapajós* como fonte de vida e espiritualidade. Em ambos, a defesa do território é a defesa da vida, dos saberes ancestrais e do equilíbrio espiritual e ecológico.

Práticas espirituais e sustentabilidade: a ecologia sagrada dos Adivasi

Entre os inúmeros grupos *Adivasi* que habitam o subcontinente indiano, os *Oraon*, *Santhal*, *Munda* e *Kharia* ocupam posição central no contexto espiritual e territorial do leste e centro-leste da Índia. Estas comunidades, com as quais mantive contato direto durante a pesquisa de campo, apresentam especificidades culturais singulares, mas compartilham princípios fundamentais de organização coletiva, espiritualidade enraizada na terra e sistemas tradicionais de manejo ecológico (Nag & Singh, 2021).

Oraon

O povo *Oraon*, também conhecido como *Kurukh*, em referência à sua língua de matriz dravidiana — uma das poucas expressões dessa família linguística fora do sul da Índia —, habita majoritariamente os estados de Jharkhand, Chhattisgarh e partes de Odisha (Krishnamurti, 2003).

Sua espiritualidade insere-se no sistema do *Sarna Dharma*, tradição comum a diversos povos *Adivasi* da região, que articula rituais, cosmologias e práticas territoriais orientadas pela reverência aos *Sarna Sthal* (bosques sagrados), espaços onde residem os espíritos ancestrais e as forças protetoras da comunidade (Das, 2016; Alam & Nayak, 2022).

Entre os *Oraon*, essa espiritualidade manifesta-se de maneira particularmente forte na realização de rituais sazonais que vinculam diretamente os ciclos da natureza — chuva, colheita, fertilidade da terra — aos processos de equilíbrio espiritual coletivo. As danças circulares, como o *Jhora* e o *Karma*, cumprem um papel central, não apenas como celebrações, mas como rituais de reafirmação dos vínculos entre humanos, natureza e espiritualidade. O festival *Karma*, em especial, envolve oferendas e danças ao redor de uma árvore sagrada, simbolizando a continuidade da vida e a renovação da aliança espiritual com os elementos naturais (Alam & Nayak, 2022; Das, 2016).

A relação com a terra é profundamente coletiva e espiritual: a agricultura, as florestas e os recursos hídricos são geridos por meio de conselhos comunitários e práticas consuetudinárias, onde a figura do *Pahan* — sacerdote espiritual — desempenha papel central. É ele quem conduz as cerimônias de agradecimento às divindades da floresta e da água, expressando a centralidade da espiritualidade na governança ecológica e comunitária dos *Oraon* (Patel, 2019). Como destacam Nag & Singh (2021), as práticas agrícolas diversificadas, a gestão coletiva dos recursos e as técnicas tradicionais de conservação do solo e da água refletem um saber ecológico sofisticado, inseparável da sua cosmovisão espiritual.

Santhal ou Santal

O povo *Santhal* é um dos maiores grupos *Adivasi* da Índia, com presença predominante nos estados de Jharkhand, Odisha, Bengala Ocidental e Bihar. Sua identidade é fortemente marcada pela preservação da língua *Santali*, pertencente à família linguística austro-asiática, e pela criação do sistema de escrita *Ol Chiki*, desenvolvido por Pandit Raghunath Murmu no século XX, como instrumento de resistência cultural frente às hegemonias do hindi e do bengali (Das, 2016).

Assim como outros povos da região, os *Santhal* praticam o *Sarna Dharma*, sistema espiritual que articula a reverência aos bosques sagrados (*Sarna Sthal*) com uma ética de cuidado com a terra, os rios e as florestas. Embora as descrições do *Sarna* abranjam um conjunto de práticas comuns a diversos povos *Adivasi*, os *Santhal* mantêm mitos, narrativas e rituais próprios que reforçam essa cosmovisão, vinculando diretamente os ciclos agrícolas aos ciclos espirituais (Das, 2016; Nag & Singh, 2021).

Entre os principais rituais estão o *Baha* (festa das flores), o *Sorhai* (festival da colheita) e o *Karam* (festa da árvore), que celebram a renovação da vida, a fertilidade da terra e a aliança espiritual entre humanos e natureza. Nessas ocasiões, as danças circulares e os cânticos comunitários não são meramente expressões culturais, mas práticas que reafirmam o pertencimento ao território e a conexão com os ancestrais e os espíritos da floresta (Patel, 2019; Nag & Singh, 2021).

A relação dos *Santhal* com a natureza também se manifesta na prática espiritual de seleção de árvores sagradas, muitas vezes guiada por sinais interpretados a partir de sonhos, movimentos de flechas ou outros presságios, reafirmando a centralidade do território como espaço vivo, espiritual e coletivo (Patel, 2019). Os bosques sagrados funcionam como espaços de memória viva, locais onde os ritos garantem a continuidade das gerações e do equilíbrio cósmico que sustenta a comunidade e a natureza.

Munda

O povo *Munda*, habitantes tradicionais da região de *Chotanagpur*, no atual estado de Jharkhand, é amplamente reconhecido tanto pela sua longa trajetória de resistência frente à colonização e à expropriação territorial, quanto por suas práticas ecológicas baseadas na interdependência entre espiritualidade, natureza e organização social (Munda & Venkateswaran, 2020).

A espiritualidade *Munda* insere-se no sistema do *Sarna Dharma*, uma tradição compartilhada por diversos povos *Adivasi* de Jharkhand, como os *Munda*, *Oraon*, *Santhal* e *Ho*. Embora o *Sarna* apresente elementos comuns, como a reverência aos bosques sagrados (*Sarna Sthal*), os *Munda* preservam mitos próprios que explicam

a origem da terra, dos rios e das florestas como dádivas dos deuses, reforçando uma ética de cuidado e reciprocidade com o território (Das, 2016; Nag & Singh, 2021).

Entre os rituais fundamentais está o *Sarhul*, celebrado na chegada da primavera. Nesse ritual, são realizadas oferendas à árvore *Sal* (*Shorea robusta*), considerada sagrada, acompanhadas de danças, cantos e práticas que renovam a aliança espiritual entre comunidade e natureza, reafirmando o equilíbrio ecológico e social (Munda & Venkateswaran, 2020; Nag & Singh, 2021).

A cosmovisão *Munda* integra, de forma indissociável, espiritualidade, proteção ambiental e resistência política. Práticas como a agrofloresta comunitária, a preservação dos bosques sagrados e os sistemas de gestão coletiva dos recursos naturais expressam não apenas modos sustentáveis de subsistência, mas também formas de defesa ativa do território diante dos processos históricos de expropriação. Apesar das pressões históricas — desde o período colonial até os projetos contemporâneos de exploração mineral e desmatamento —, os *Munda* continuam a manter sistemas próprios de autogestão comunitária, ancorados na autoridade dos anciãos, dos curadores espirituais e dos guardiões dos bosques, reafirmando sua soberania cultural e territorial (Verma, 2022).

Kharia

O povo *Kharia*, embora numericamente menor em comparação aos *Munda*, *Oraon* e *Santhal*, preserva um sistema espiritual e ecológico igualmente profundo e sofisticado. Sua língua pertence à família austro-asiática, compartilhada com outros povos da região, como os *Santhal*. No entanto, sua organização social e espiritual está fortemente alinhada aos princípios do *Sarna Dharma*, tradição comum aos povos *Adivasi* de Jharkhand e regiões vizinhas (Das, 2016).

Entre os *Kharia*, os bosques sagrados e as fontes de água ocupam uma centralidade simbólica e prática, funcionando como núcleos espirituais da aldeia. É nesses espaços que se realizam as principais cerimônias, as oferendas sazonais e os ritos de proteção ambiental, reafirmando a conexão espiritual entre a comunidade, os ancestrais e as forças da natureza (Patel, 2019).

Sua cosmovisão estabelece uma sobreposição indissociável entre os limites ecológicos e as fronteiras espirituais: as florestas, as montanhas e os rios não são apenas recursos, mas entidades vivas, dotadas de espírito e agência. A crença nos espíritos da montanha, nas divindades da floresta e nas forças das águas orienta tanto a vida cotidiana quanto os princípios de manejo ecológico e de governança comunitária (Das, 2016; Patel, 2019).

Assim como ocorre em outros povos *Adivasi*, a resistência dos *Kharia* às pressões contemporâneas — particularmente às invasões de mineradoras, madeireiras e projetos de exploração — articula dimensões espirituais e jurídicas. Seus rituais não são apenas práticas culturais internas, mas também formas de mobilização política e ecológica, nas quais a espiritualidade opera como uma linguagem de soberania territorial e de afirmação dos direitos sobre seus territórios ancestrais (Patel, 2019).

-

Em todos esses grupos — *Munda*, *Santhal*, *Oraon* e *Kharia* —, a terra é muito mais que território. Ela é compreendida como uma entidade viva, uma mãe, uma divindade, um ser com quem se mantém um pacto permanente de reciprocidade. Essa compreensão não é uma abstração simbólica, mas se materializa nos ritos sazonais, no cuidado coletivo com os bosques sagrados (*Sarna Sthal*), nas práticas de agrofloresta, na gestão comunitária da água e nas diferentes formas de resistência frente aos processos contemporâneos de destruição ecológica.

Seus sistemas espirituais e epistemológicos — enraizados no *Sarna Dharma* e nas cosmologias próprias de cada povo — oferecem não apenas modos de vida sustentáveis, mas epistemologias espirituais de cuidado com a Terra, que contrastam com as lógicas extrativistas e predatórias que marcam o Antropoceno. Nessas cosmovisões, espiritualidade, ecologia e soberania territorial não são dimensões separadas, mas expressões complementares de um mesmo princípio de vida coletiva, em aliança com os ciclos da natureza.

Figura 73 – Práticas espirituais e rituais dos povos seguidores da religião Sarna, presente entre os Adivasi de Jharkhand, Índia. A fé Sarna está profundamente ligada à natureza, com árvores sagradas sendo locais centrais de culto e adoração. Os rituais enfatizam a conexão espiritual com a terra e a importância da preservação ambiental, reforçando a identidade cultural e a luta pelo reconhecimento oficial da religião Sarna na Índia

Fonte: (Civils Daily, 2025; The Indian Tribal, 2025; Tribal Army, 2025; Obeta, 2025).

Conexões globais: diálogos entre os Adivasi e os povos indígenas do Brasil

A convergência entre os *Adivasi* da Índia e os povos originários do Brasil revela que suas lutas não são apenas locais, mas partilham fundamentos comuns: a centralidade da Terra como ser vivo, a espiritualidade como fonte de resistência e a recusa dos modelos de desenvolvimento baseados na exploração e destruição ambiental.

Ambos demonstram que a defesa dos territórios não se limita ao campo jurídico ou econômico, mas envolve uma cosmologia ativa, que reconhece em rios, florestas e montanhas entidades vivas, dotadas de agência e direito à existência. Como afirmam Shankar e Singh (2020), a espiritualidade *Adivasi* atua como base ética para a proteção da natureza e como força mobilizadora contra empreendimentos destrutivos. Essa perspectiva ecoa nos povos indígenas brasileiros, como os Munduruku, que resistem às hidrelétricas no Tapajós, amparados por uma visão sagrada de seu território.

Figura 74 – A colagem de imagens destaca a participação política e a representatividade indígena no Brasil e na Índia. As fotos retratam líderes indígenas brasileiros em discussões no Congresso e na COP 28, reforçando o protagonismo dos povos originários no debate climático e na política institucional. Em destaque, Droupadi Murmu, primeira mulher indígena a ocupar a presidência da Índia, simbolizando um avanço na representatividade política dos Adivasi no país.

Fonte: Senado Federal; Ministério dos Povos Indígenas do Brasil; Drishti IAS; Amar Ujala.

A articulação entre espiritualidade e ecologia é um dos pilares dessas resistências. O caso dos Dongria Kondh, que impediram a mineração na montanha sagrada de Niyamgiri, ilustra como os rituais e crenças podem se tornar estratégias de enfrentamento político e jurídico, ampliando o reconhecimento dos direitos territoriais frente ao Estado e às corporações (Templeton, 2020; Shankar e Singh, 2020).

No Brasil, povos como os Guarani-Kaiowá e os Yanomami também articulam espiritualidade e resistência em defesa do *tekoha* — termo guarani que significa “lugar do ser”, ou “modo de viver em equilíbrio com a terra e os espíritos” — e da floresta viva, contrapondo-se à lógica do agronegócio, da mineração e do garimpo ilegal. Segundo Das (2016) e Nag e Singh (2021), a destruição de um bosque sagrado entre os *Adivasi* é uma violação espiritual que rompe os vínculos com os ancestrais e compromete a coesão social.

Apesar dos desafios — como o avanço dos projetos extrativistas, a marginalização política e o racismo estrutural —, os povos indígenas têm construído redes de resistência transnacionais. A presença crescente de lideranças indígenas

em fóruns como a COP, e a eleição de Droupadi Murmu, reforçam o protagonismo desses povos na construção de futuros sustentáveis e pluriversos.

A luta indígena não é apenas defesa, mas uma proposta ativa de outro mundo possível, onde cuidado, pertencimento e reciprocidade orientam as relações com a Terra. Como expressa o dizer *adivasi jana, jangal, jameen* (“povo, floresta, terra”), a sustentabilidade só é possível quando há respeito mútuo entre os seres humanos e o mundo natural (Kumar e Sharma, 2019).

Essas experiências mostram que as terras indígenas não são apenas fronteiras a proteger, mas horizontes civilizatórios, que inspiram novos pactos entre humanidade e natureza. Incorporar seus saberes, rituais e modos de vida às políticas ambientais e climáticas globais é não apenas justiça histórica, mas uma condição para a regeneração planetária no Antropoceno.

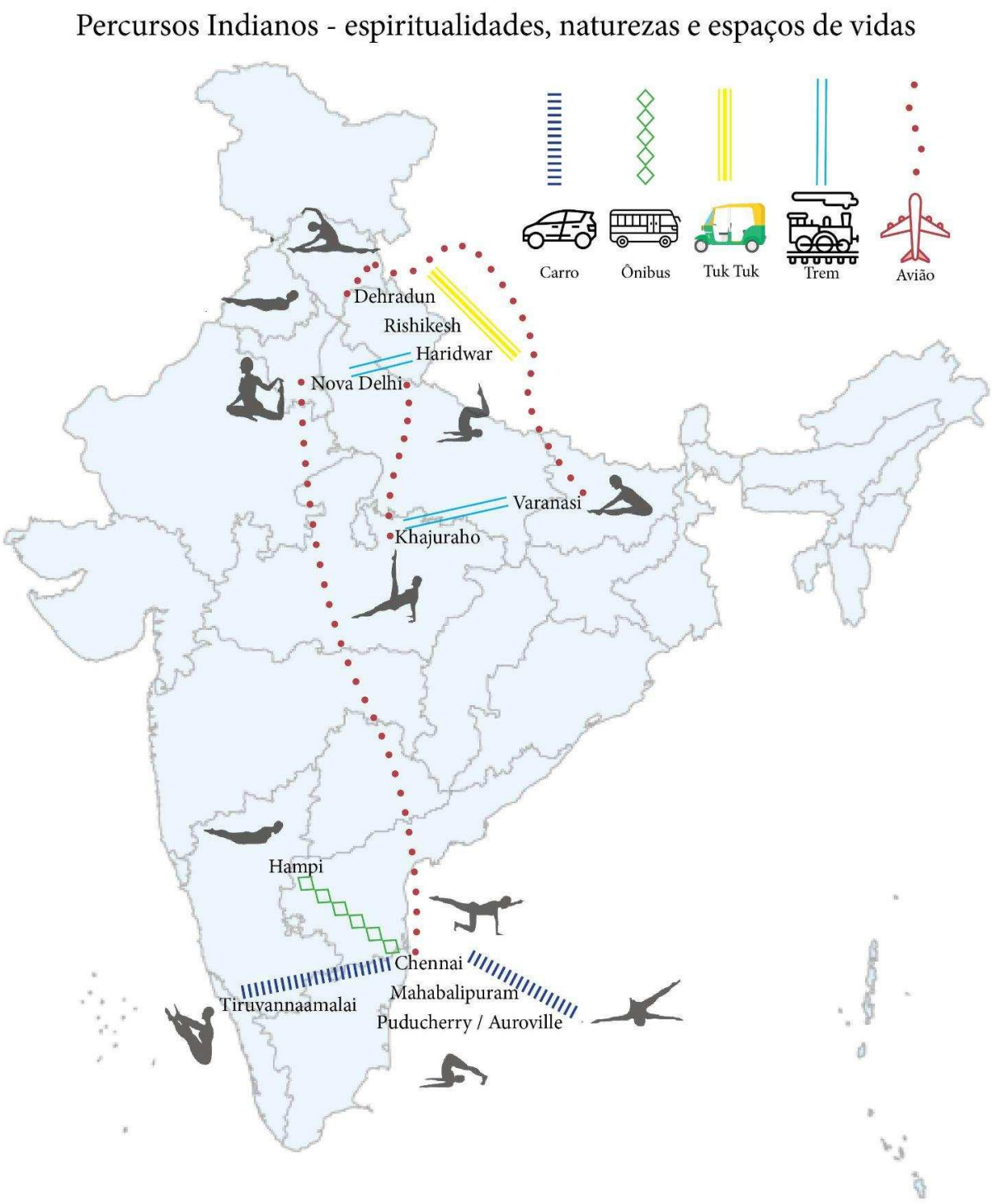
3.1 - Narrativas cosmopolíticas na Índia (2022)

Chennai – primeiros contatos e deslocamentos

Minha jornada de pesquisa na Índia começou em Chennai, no sul do país, após uma escala em Adis Abeba, na Etiópia. O primeiro desafio foi me adaptar ao fuso horário, além de lidar com as diferenças culturais e de linguagem. Durante esse período inicial, explorei templos (como os representados na Figura 76), o sistema de metrô, estações de trem e o Centro de Krishnamurti — uma instituição educacional e cultural fundada em homenagem ao filósofo, escritor, orador e educador indiano — e me envolvi com a vida cotidiana local, buscando absorver a riqueza cultural ao meu redor.

A experiência remeteu-me à descrição de Clifford (2008, p. 22), que aponta a fusão entre teoria e pesquisa empírica, onde a análise cultural se alia à descrição etnográfica. Senti-me como um observador estrangeiro, quase como um “alienígena” diante de uma realidade totalmente distinta, como no filme indiano PK, que conta a história de um extraterrestre tentando compreender os costumes humanos. Refleti sobre como seria, por exemplo, se um indiano viesse ao Brasil e vivesse uma experiência inversa, em uma troca intercultural que revela as particularidades e complexidades de cada ambiente.

Figura 75 – Percursos Indianos (2022)



Fonte: Acervo pessoal. Diagramação de autoria própria.

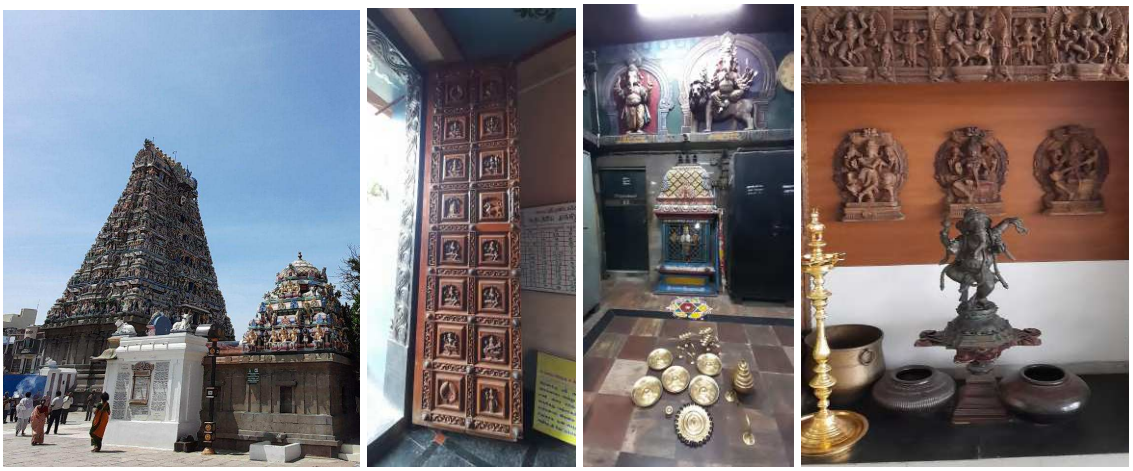
Minha abordagem na Índia envolveu um viés empírico, espiritual e cosmopolítico, que valoriza a imersão completa. Este conceito de "imersão" se materializou ao mergulhar nos rios, nas culturas e nas práticas cotidianas locais, transformando a pesquisa em uma vivência sensível e integral do espaço e da vida em um contexto que integra estudo e experiência pessoal.

Strathern (2014, p. 353-354) descreve o exercício da pesquisa de campo como um processo aberto, que antecipa a descoberta de significados posteriores. No decorrer da pesquisa, muitas vezes não sabemos o que será importante, pois o valor dos eventos se revela apenas na escrita e na análise posterior. A coleta de dados é, assim, uma preparação para futuros insights, onde as relações sociais estabelecidas com os interlocutores locais tornam-se significativas por si mesmas, mais do que apenas como fontes de informação. Esse entendimento da imersão como parte intrínseca da experiência é fundamental: a construção das relações é um processo que, além de fornecer dados, enriquece o pesquisador de maneira espontânea e transformadora, gerando conexões que muitas vezes ultrapassam o propósito inicial de estudo.

A prática etnográfica envolve o corpo em sua totalidade, indo além da cabeça e das mãos. Durante essa jornada, percebi que a escrita se beneficia de uma consciência corporal e espiritual integrada ao processo. Desenvolvi abordagens que incluem meditações antes, durante e após a escrita, assim como a prática de exercícios físicos enquanto estudo e leio. Essa rotina visa ativar a energia vital, ampliando a presença e a concentração durante o processo de escrita. Escrever, então, torna-se um processo que envolve o corpo e o espírito, refletindo a fusão de pensamentos e experiências sensoriais vividas no campo.

Essa abordagem integradora permite que a etnografia seja vivenciada de forma plena, onde cada experiência, cada troca de olhar e cada respiração no ambiente investigado se entrelaçam à narrativa que se constrói — uma narrativa cosmopolítica e espiritual que transcende a observação e enraíza-se na vivência profunda e holística.

Figura 76 – Templos em Chennai



Fonte: Acervo pessoal. Autoria própria.

Auroville – espiritualidade, ecologia e modos de vida

Depois de alguns dias em Chennai, eu e meu orientador seguimos para Auroville, o foco principal dessa primeira viagem, além do hinduísmo e da cultura do yoga. Auroville é uma cidade ecológica, criada para ser a “cidade do futuro” e “a

cidade que o mundo precisa", conforme sua ideologia de fundação. Localizada em uma região que enfrentava um processo de desertificação, a cidade transformou essa realidade ao implementar um extenso projeto de reflorestamento. Inspirada nos ensinamentos de Sri Aurobindo — filósofo, yogui, guru, poeta e figura central na luta nacionalista indiana — Auroville se sustenta pela prática do yoga integral, conceito fundamental em sua filosofia e organização social.

Figura 77 – Escultura de Sri Aurobindo no Savitri Bhavan e o símbolo de Auroville decorado com flores

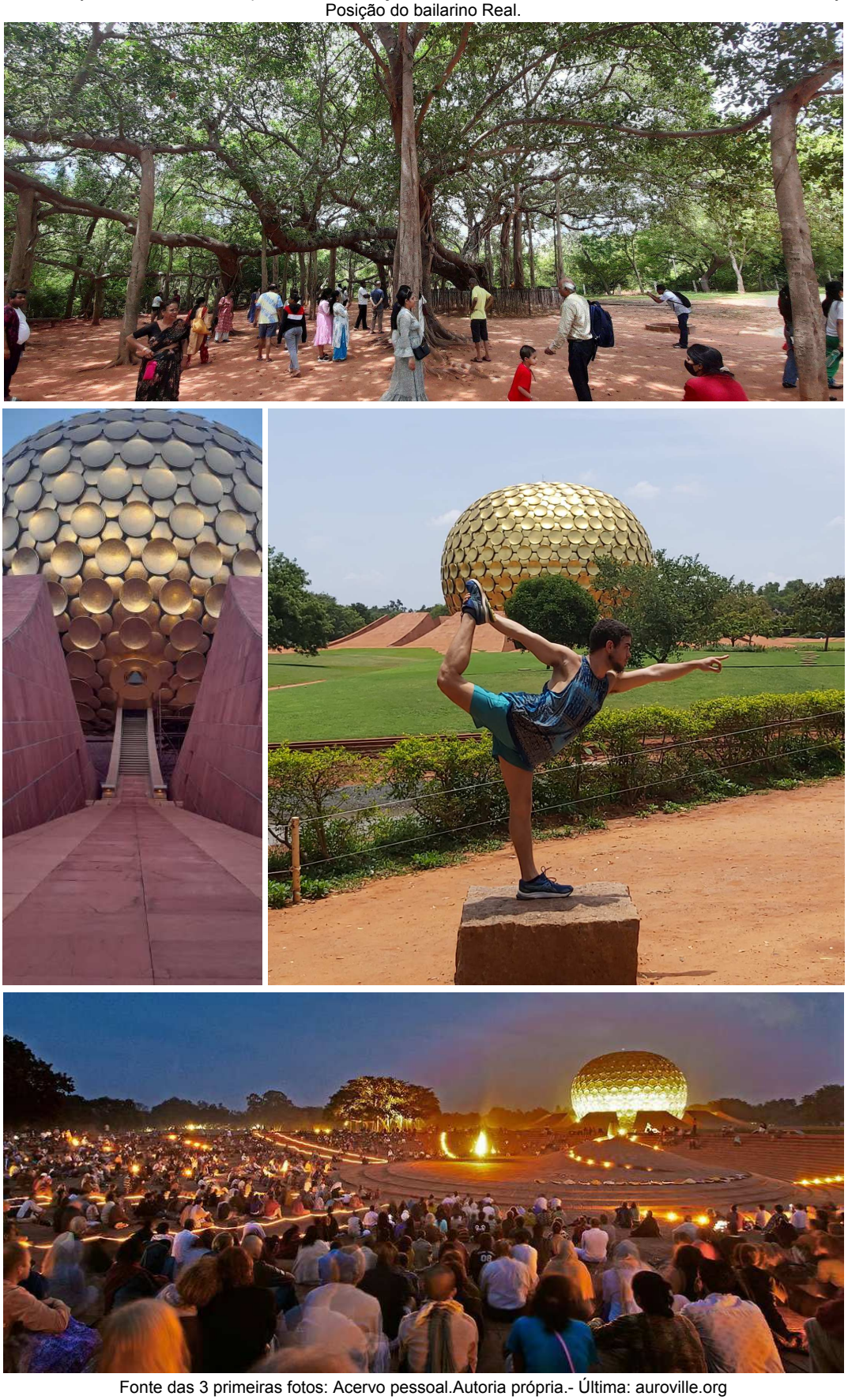
Fonte: Acervo pessoal. Autoria própria

Durante nossa estadia de um mês (eu e meu orientador), ficamos hospedados na Guest House - New Creation, pertencente a Auroville, que inclui as escolas Aikiyam e Free Progress, sendo esta última uma antiga escola Montessori. Curiosamente, essa conexão me trouxe memórias da escola Montessori em Ponte Nova, onde estudei do maternal até o terceiro ano do ensino médio, evidenciando uma ligação entre meu passado educacional e a filosofia de ensino praticada em Auroville. Essa vivência facilitou meu processo de adaptação e imersão.

No decorrer do mês, entrevistei aurovillianos e moradores das vilas ao redor, além de explorar áreas de grande relevância cultural e espiritual, como florestas, escolas, a Área da Paz e outras zonas da cidade. Visitei também o Savitri Bhavan, um centro de estudos dedicado à filosofia de Sri Aurobindo, onde está localizada a escultura retratada na Figura 77, acompanhada do símbolo de Auroville decorado com flores, que expressa visualmente a devoção e o cuidado presentes nos espaços espirituais da cidade. Visitei também o centro de visitantes, que oferece uma visão abrangente dos princípios e da história da cidade.

A experiência de viver por um mês em Auroville me permitiu observar de perto as práticas e interações que sustentam o ideal de uma cidade autossustentável e cosmopolítica, voltada para o equilíbrio entre ser humano e natureza. Como Wagner (2012, p. 49) sugere, o trabalho de campo é uma forma de "trabalho" que, apesar de não proporcionar recompensas materiais no sentido convencional, gera um tipo específico de conhecimento. Esse conhecimento é, em certo sentido, um produto — comparável às memórias de estadistas, diários de alpinistas ou relatos de exploradores — e pode ser explorado no contexto acadêmico, registrado em livros e publicações.

Figura 78 – Banyan Tree; Entrada das pétalas de meditação e vista do Mirante de Auroville, autor executando Natarajasana: Posição do bailarino Real.



Fonte das 3 primeiras fotos: Acervo pessoal.Autoria própria.- Última: auroville.org

A vivência em Auroville, em um contexto onde filosofia, espiritualidade e prática cotidiana se entrelaçam, permitiu uma imersão profunda não apenas na pesquisa, mas também na experiência de vida compartilhada com os moradores. O aprofundamento nas relações locais reforçou o entendimento da cidade como um espaço onde práticas sustentáveis e conhecimento espiritual coexistem na tentativa de criar um modelo alternativo de vida e cosmopolítica.

Essa experiência de campo revelou-se como um processo criativo intensamente marcado pelas relações entre corpos, espaços e tempos, que se entrelaçam e se transformam constantemente. Durante minha estadia, alguns espaços e momentos me marcaram profundamente por sua conexão com espiritualidades, natureza e modos de vida. Entre eles, destaco as "pétalas" do Matrimandir, o templo central, e a majestosa Figueira da Índia (Ficus benghalensis) ao lado do Matrimandir. Esses lugares não são apenas estruturas físicas, mas carregam um forte simbolismo espiritual e uma energia vibrante em sintonia com a natureza. Essas paisagens e momentos estão registrados na Figura 78, que reúne a imagem da grande Figueira da Índia, a entrada das pétalas de meditação e a visão do mirante de Auroville — culminando na prática da postura natarajasana, simbolizando o elo entre corpo, natureza e espiritualidade.

Outro momento significativo foi a meditação no anfiteatro, ao redor da fogueira, durante a comemoração do 150º aniversário de Sri Aurobindo e dos 75 anos de independência da Índia. Essa celebração proporcionou um sentimento coletivo de alegria e unidade, aprofundando nosso vínculo com a comunidade e com o propósito de vida que Auroville representa.

Além disso, tivemos o privilégio de plantar duas mudas nos jardins do Matrimandir, eu e meu orientador — gesto simbólico que representa a fusão entre natureza e espiritualidade. A ação foi possível graças a Joss Brooks, coordenador da floresta Pitchandikulam e participante do primeiro seminário internacional do Centro de Estudos Indianos da UFMG (CEI/DRI), em 2014. Natural da Tasmânia, Austrália, Joss atua há mais de quatro décadas com a regeneração de plantas indígenas e o reflorestamento em diversas regiões da Índia, como o parque Adayar Poonga (Chennai) e centros de biodiversidade em outras localidades.

A floresta Pitchandikulam é um exemplo vívido desse compromisso, integrando bioconstrução, reflorestamento e sabedoria ancestral em um modelo que busca alinhar espiritualidade e sustentabilidade. Esses projetos, que vão do plantio de árvores à criação de estruturas ecológicas, materializam o ideal do yoga integral: a união entre o ser humano e o cosmos em harmonia.

Ao longo da pesquisa, adotei uma postura aberta ao ser afetado, permitindo que a experiência de campo me transformasse. Como Favret-Saada (2005, p. 15) afirma, a abordagem não se limita à observação participante nem à empatia convencional, mas se abre ao "feitiço do lugar" e das relações construídas. Foi essa abertura que possibilitou a produção de um conhecimento mais sensível e vivencial, elaborado plenamente apenas na escrita e na reflexão posterior.

A prática da pesquisa em Auroville fortaleceu minha compreensão de um estudo que envolve o corpo e o espírito. As meditações, o movimento físico e o contato direto com os elementos do campo se tornaram centrais para ativar a energia interna e aprofundar o processo de compreensão etnográfica.

Assim, a observação participante torna-se um exercício contínuo de tradução e abertura, em que o pesquisador não apenas busca entender o outro, mas também desafia seus próprios limites pessoais e culturais.

Conforme Clifford (2008, p. 20) destaca, a observação participante envolve um "desarranjo" das percepções prévias e exige um aprendizado profundo da língua, além de um envolvimento direto com a comunidade. Ainda que idealizado pela antropologia ocidental, essa abordagem atravessa metamorfoses, adaptando-se aos diferentes contextos históricos e culturais em que é aplicada.

Puducherry – ética, trânsito e espiritualidade urbana

Durante minha pesquisa na Índia, esse processo de ser afetado foi intensificado pela riqueza da cultura indiana, que revela uma interação dinâmica entre tradições ancestrais e influências ocidentais. O país, com seu "verniz colorido de civilização ocidental", integra características europeias sem perder suas raízes. Em Pondicherry, uma cidade com forte influência francesa, essa fusão é evidente. As construções e o urbanismo refletem uma integração entre perspectivas francesas e indianas, com espaços como parques, a orla marítima e a estátua de Gandhi, que simboliza a luta pela independência da Índia por meio da ahimsa — o princípio da não-violência (Figura 79).

Ahimsa, que é parte fundamental do código ético do Yoga, está entre os Yamas (restrições): ahimsa (não-violência), satya (verdade), asteya (não roubar), brahmacharya (uso consciente da energia sexual) e aparigraha (satisfação com o essencial); e os Niyamas (observâncias): śaucha (pureza), santosha (contentamento), tapas (disciplina), svādhyāya (autoconhecimento) e īśvarapranidhāna (entrega ao karma), conforme explica Kupfer (2024).

A cidade de Puducherry, onde visitei o Ashram de Sri Aurobindo, também reflete essa mescla cultural. Sua estrutura urbana acolhe tanto elementos da arquitetura francesa quanto traços tradicionais indianos, compondo um espaço onde as práticas espirituais e o cotidiano urbano convergem de maneira harmoniosa. Pedalando pelas ruas da cidade, experienciei o trânsito caótico e fascinante, onde os espaços são compartilhados entre pessoas, veículos, vacas e bodes — uma coexistência respeitosa entre os seres, que simboliza uma organização social complexa e espiritualizada.

A Índia me mostrou como cada elemento, cada cor e forma carregam significados simbólicos profundos, conectando Ocidente e Oriente em uma busca constante pela integração das diferenças. Nessa vivência, os aprendizados etnográficos tornam-se experiências corporais, onde a observação sensível, a presença encarnada e o envolvimento espiritual com a cultura local transformam-se em formas de conhecimento que ultrapassam a coleta de dados, emergindo como uma conexão profunda com a espiritualidade e os espaços de vida que este país oferece.

Figura 79 – Sri Aurobindo Ashram e a estátua de Gandhi

Fonte: Acervo pessoal.Autoria própria.

Esta etapa de minha jornada pela Índia trouxe reflexões sobre a ahimsa e suas implicações na construção da independência indiana e na filosofia espiritual do país. Segundo Singh (1991), ahimsa significa a prática de não causar dano a qualquer ser vivo, estando profundamente enraizada na ética indiana, particularmente na doutrina jainista e nos ensinamentos de Mahatma Gandhi. Esse princípio representa o cerne da compaixão, fundamentando práticas como o vegetarianismo e a proteção aos animais. No caminho espiritual do yogi, ahimsa é a primeira restrição a ser cultivada, estabelecendo uma base ética essencial para a autotransformação. As figuras mitológicas do hinduísmo, vistas como protetores de todos os seres, inspiram essa conduta e personificam ahimsa como um valor espiritual intrínseco.

O processo de independência indiana se caracterizou pela resistência pacífica e pela desobediência civil organizada, lideradas por Gandhi. Movimentos como o boicote aos produtos britânicos, o uso do tear indiano e a produção de sal tornaram-se símbolos de luta. Gandhi também utilizou greves de fome como forma de protesto, forçando o colonizador a refletir sobre a violência imposta, como apontou Meireles (1999).

Ao comparar esse processo com a independência do Brasil, que manteve a presença da família real portuguesa mesmo após o rompimento formal, percebo que, embora distintos, ambos os países compartilham desafios similares: a luta por afirmação nacional, a adaptação às dinâmicas internacionais e a superação das desigualdades herdadas do colonialismo.

Escrevendo em 2002, o Brasil, colonizado por 322 anos e com 202 anos de independência, e a Índia, objeto de inúmeras invasões na sua longa história, com 89 anos de dominação britânica formal e 75 anos de independência, possuem histórias coloniais e pós-coloniais únicas, mas enfrentam consequências semelhantes, como desigualdade social, exploração ambiental e marginalização de povos indígenas. Essas reflexões acompanharam-me enquanto viajei por diferentes locais sagrados na Índia, aprofundando o sentido ético e espiritual da pesquisa.

Hampi – ruínas vivas e espiritualidade fluente

Durante meu tempo em Auroville, visitei Hampi, patrimônio da Unesco e antiga capital do Império Vijayanagara. Essa experiência foi profundamente enriquecedora, permitindo-me observar de perto os templos ancestrais, o rio Tunga Bhadra em sua cheia durante as monções e a reverência espiritual a figuras mitológicas hinduístas, muitas das quais representam elementos naturais, como o sol e o próprio rio.

Figura 80 – Ruínas de Hampi e a cheia do Rio no Templo;.Templo Virupaksha e a Carruagem de pedra em Hampi

Fonte: Acervo pessoal.Autoria própria.

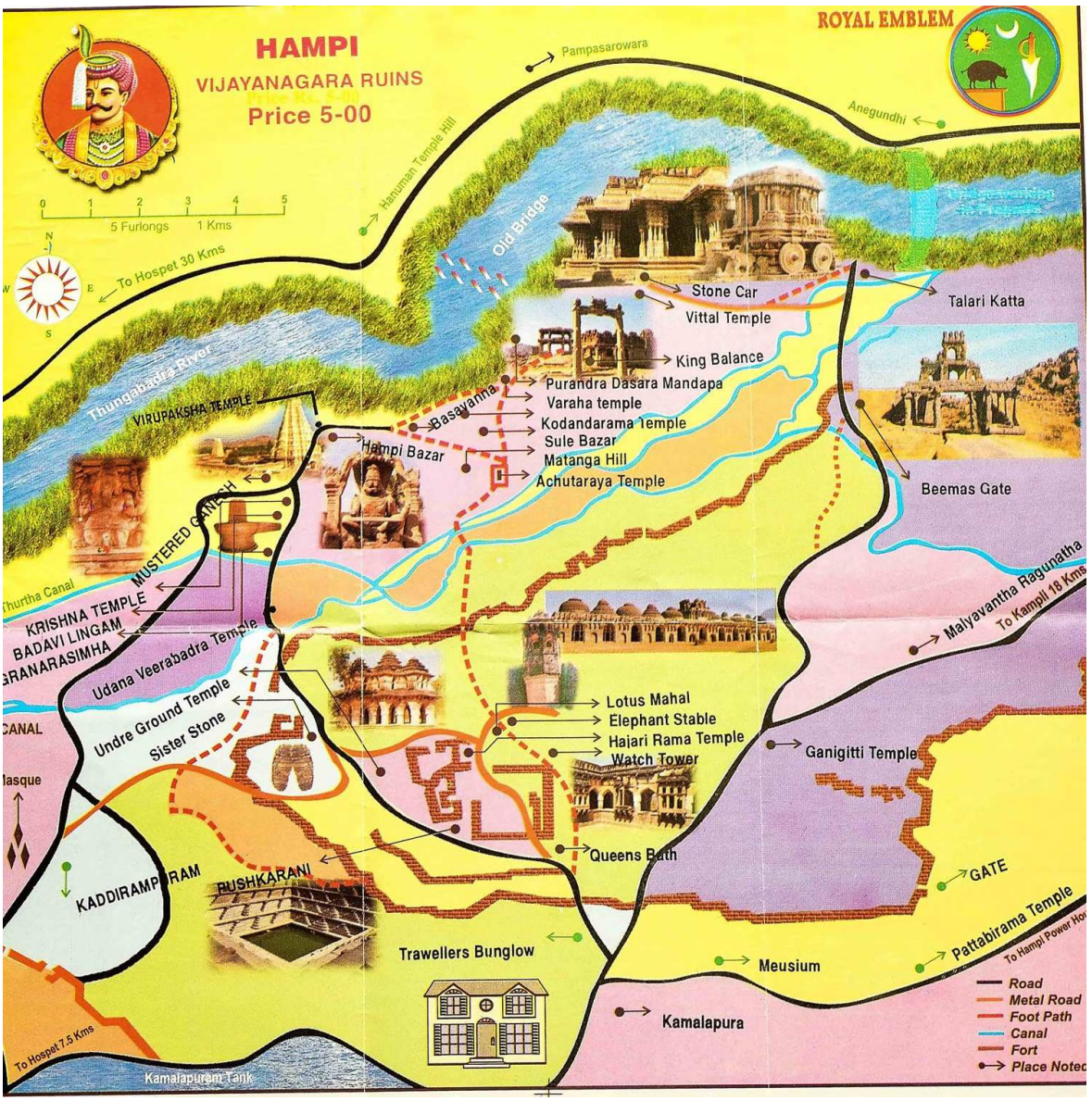
Em Hampi, senti como se o rio Tunga Bhadra, uma entidade viva e fluente, sussurrasse para mim: "Observe meu fluxo em harmonia com todos os seres. Meu ciclo de cheia e seca alimenta a terra, sustenta a vida e, em direção ao mar, simboliza o fluxo contínuo da existência. Permita-se fluir assim também."

Na Figura 80, é possível ver a cheia do rio Tunga Bhadra ao lado do templo, além da imponência do Templo Virupaksha e da emblemática Carruagem de Pedra, ícones históricos e espirituais da antiga cidade. A presença da água, da arquitetura e da espiritualidade nesse espaço reforça a vivência de Hampi como um território onde o sagrado flui com a natureza.

Como observa Viveiros de Castro (2002), a perspectiva antropológica de cultura coloca o pesquisador em igualdade com o nativo, pois ambos são moldados por suas respectivas culturas. No entanto, ao conduzir a pesquisa em contextos

culturais muito distintos, é fundamental que o pesquisador se permita adotar a perspectiva do outro. O desafio está em interpretar o mundo a partir das cosmovisões indígenas, indianas ou mesmo dos elementos da natureza, sem impor uma visão externa.

Figura 81 – Diagrama esquemático da cidade de Hampi



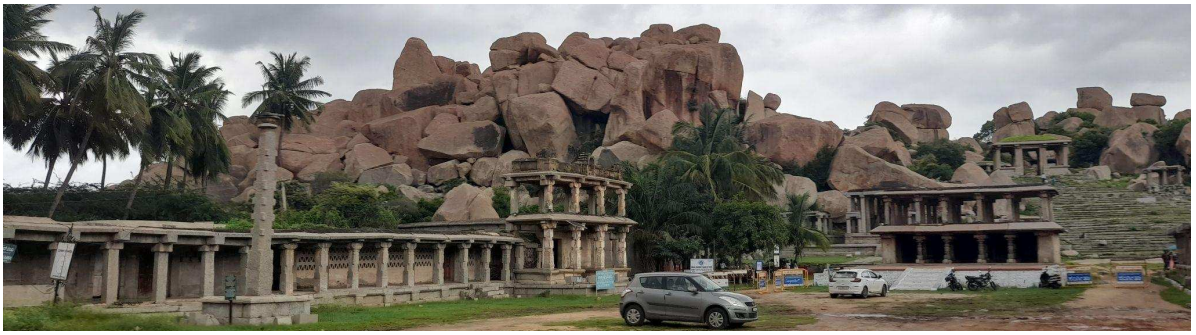
Fonte: Barolia (2020) Acesso em: 28 nov. 2023.

Essa vivência em Hampi reforçou em mim a importância de compreender outras realidades sem preconceitos, aceitando modos de vida radicalmente diferentes do habitual. Integrando as perspectivas de ahimsa, espiritualidade e práticas locais, percebo a necessidade de um olhar etnográfico que transcenda limites culturais e valorize as múltiplas relações entre seres humanos, natureza e espiritualidade.

A Figura 81 aprofunda essa compreensão ao apresentar um diagrama esquemático da cidade, que revela a organização das áreas sagradas e

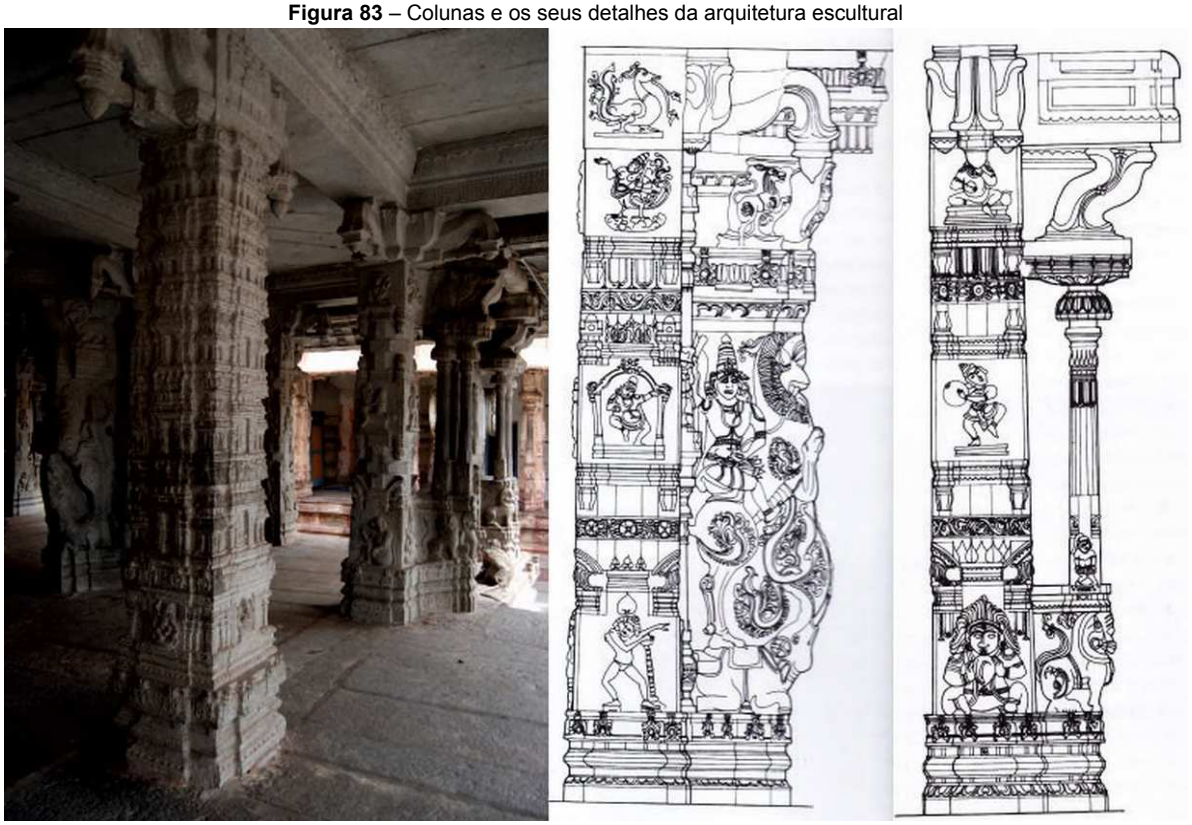
arquitetônicas de Hampi. Essa representação permite visualizar como o território era planejado como um espaço espiritual e urbano integrado.

Figura 82 – Hampi, suas estruturas rochosas e o antigo mercado



Fonte: Acervo pessoal.Autoria própria.

Figura 83 – Colunas e os seus detalhes da arquitetura escultural



Fonte: Kumar (2019)

Após caminhar pelas ruínas, explorei também o antigo mercado de Hampi, cujas estruturas estão preservadas entre formações rochosas impressionantes. Como mostra a Figura 82, essas estruturas compõem um cenário que conserva o ambiente comercial e espiritual de uma cidade que, mesmo em ruínas, ainda pulsa com vitalidade histórica.

A visita às colunas esculpidas, destacadas na Figura 83, revelou detalhes arquitetônicos que pareciam narrar histórias silenciosas. A ornamentação minuciosa dessas colunas evidencia não apenas a excelência técnica dos artesãos, mas

também a espiritualidade impressa na pedra — símbolos da sacralidade incorporada ao cotidiano da cidade antiga.

A experiência de Hampi permanece como um mergulho no tempo, no mito e na paisagem viva da Índia. Ali, entre ruínas e água, pedras e orações, o passado não está morto — ele respira, flui e ensina.

Tiruvannamalai – montanha sagrada e meditação em Arunachala

Figura 84 – Vista dos templos e da montanha ao fundo; Templo com vista da cidade

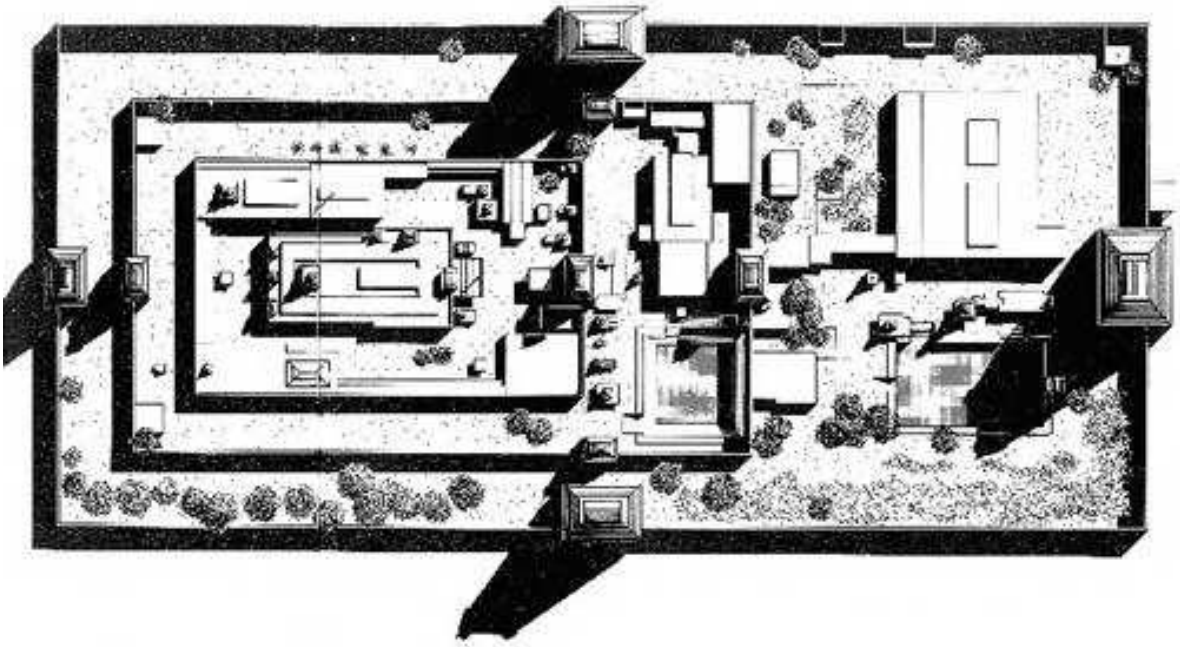
Fonte: The Wanderling (s.d) Acesso: 28 nov. 2023.

A visita às colunas esculpidas e aos detalhes arquitetônicos de Hampi reforçou a experiência de uma cidade "perdida no tempo", que ainda preserva a energia de um passado vivo na memória cultural e espiritual da Índia. Com essas impressões, segui viagem para Tiruvannamalai, onde visitei o Ashram de Sri Ramana Maharshi, um notável mestre espiritual do século XX, conhecido pelo método de autoinvestigação como explicado em seu Ashram. O local proporciona uma experiência de reflexão interior profunda, sendo um espaço de busca pela compreensão do "eu" essencial, alinhado aos ensinamentos do mestre.

Figura 85 – Annamalaiyar ou Arunachaleswara Temple é um templo Hindu dedicado à divindade Shiva e localizado na base das colinas de Annamalai na cidade de Tiruvannamalai

Fonte: Acervo pessoal. Autoria própria

Figura 86 – Planta do Templo de Arunachala



Fonte:The Wanderling (s.d) Acesso: 28 nov. 2023.

Na Figura 84, observa-se a vista panorâmica dos templos com a montanha de Arunachala ao fundo, integrando cidade, espiritualidade e natureza. A Figura 85 mostra o Annamalaiyar ou Arunachaleswara Temple, dedicado a Shiva e localizado na base das colinas de Annamalai, onde as manifestações espirituais e materiais se fundem. Essas experiências ampliaram minha compreensão sobre as intersecções entre espaços físicos e espirituais, onde cada pedra, templo e rio constitui não apenas uma estrutura, mas um testemunho de relações simbólicas entre o ser humano e o sagrado.

Em um momento de meditação, senti uma profunda conexão com o ser Montanha Arunachala, reverenciado como manifestação de Shiva, o criador mitológico do Yoga, integrante da tríade hindu e símbolo da transformação que destrói o velho para dar lugar ao novo. Como se emanasse da própria montanha, uma mensagem me envolveu: "Perceba como aqui sou reverenciado, o templo erguido como um espaço sagrado em homenagem à montanha e à dança de Shiva, circundado pelo fogo, que simboliza a destruição necessária para a renovação. Observe o fogo como uma energia que transmuta e purifica; tudo se renova e transmuta em ciclos infinitos. Entenda o tempo como uma simultaneidade do passado, presente e futuro neste momento. Continue meditando. Arunachala Shiva Namah Shivaya."

Essa experiência de reverência e contemplação reforçou a dimensão espiritual de Arunachala e a força ancestral do templo, um lugar onde a materialidade da montanha e o elemento fogo integram-se em um ciclo sagrado de transmutação e renovação. A Figura 86 apresenta a planta do templo, ilustrando sua organização simbólica e a complexidade do espaço sagrado como caminho espiritual.

Durante a meditação, vivenciei um momento de alinhamento entre os fluxos internos e externos, onde Shiva, em sua dança cósmica, revelava que tempo e energia fluem em contínua transformação, proporcionando um entendimento mais profundo da espiritualidade que permeia o espaço sagrado.

Raina (2013) destaca a relevância espiritual das montanhas no hinduísmo, não apenas como símbolos de força e poder divino, mas como locais de práticas meditativas profundas. Os Himalaias, por exemplo, são reverenciados como o céu na terra, enquanto montanhas como Meru, Himavan e especialmente o Monte Kailash são consagradas como moradas de Shiva, palcos de disputas divinas e locais de intensa veneração.

Mahabalipuram – o templo, o mar e a escultura do tempo

Em Mahabalipuram, conhecida antigamente como Mamallapuram (séculos VII e VIII), vivenciei templos esculpidos em rochas maciças, que evidenciam a sacralidade do local e o profundo respeito pelos elementos naturais. Situada ao lado do mar, a cidade expressa uma reverência simultânea aos templos e ao oceano, mostrando a indissociabilidade entre natureza e espiritualidade.

A Figura 87 retrata o Templo da Costa (Shore Temple), à beira da Baía de Bengala, reforçando a integração sagrada entre mar, pedra e devoção ancestral. Na Figura 88, observa-se um detalhe do templo, revelando a precisão e espiritualidade impressas na pedra — um convite à contemplação e à escuta do tempo silencioso das rochas.

Estar em Mamallapuram é um convite à contemplação serena do tempo e do espaço. A cidade, marcada por um ritmo tranquilo e harmonioso, permite uma vivência em sintonia com o dharma, a ordem cósmica. As esculturas de Shiva, o dançarino cósmico, e de Ganesh, símbolo de superação, evocam força, transformação e espiritualidade. Cada rocha esculpida carrega devoção, convertendo o cotidiano em sagrado. Com suas cores, sons e luminosidade, Mahabalipuram oferece um ambiente de paz interior, que equilibra corpo, mente e espírito.

Figura 87 – Templo da Costa na Bahia de Bengala (Shore Temple)

Fonte: Mingren (s.d.)

Figura 88 – Detalhe do templo

Fonte: (Kurian, 2016)

Figura 89 – Templo e esculturas esculpidas em pedra maciça

Fonte: Acervo pessoal. Autoria própria

A sacralidade da caverna e da floresta na Índia, lugares onde grandes rochas foram transformadas em templos, reflete uma das mais profundas integrações entre espiritualidade e natureza. A vida cotidiana dos antigos indianos, esculpida nas rochas em imagens de seres humanos, animais e forças naturais, mostra a rocha como símbolo de devoção e de conexão entre o sagrado e o mundano. Na Figura 89, vê-se a presença monumental das esculturas esculpidas em pedra maciça, testemunhos materiais de uma espiritualidade que se molda na própria rocha.

Como afirma Wagner (2012, p. 61), a tarefa do antropólogo ao se deparar com tais representações é compreender que, ao construir uma interpretação cultural, ele inevitavelmente "inventa" uma cultura plausível a partir do ponto de vista do

pesquisador. Assim, a cultura imaginada para o nativo pode divergir daquela que ele reivindica para si, pois reflete o olhar e as suposições do pesquisador.

Nova Delhi – espiritualidade, urbanismo e geometrias do autoconhecimento

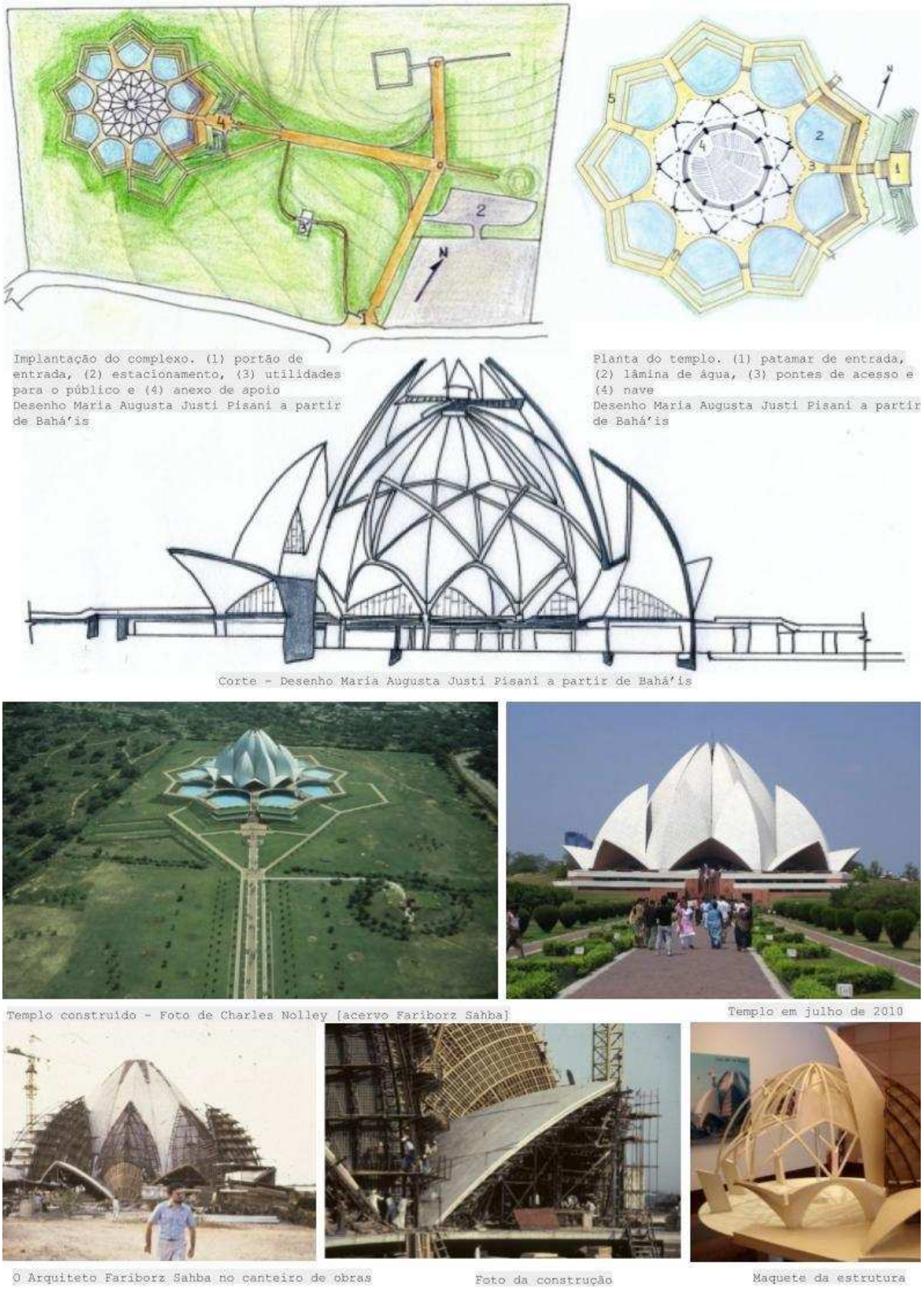
*Após retornar a **Auroville** e, depois, a **Chennai**, segui viagem para **Nova Delhi**, enquanto meu orientador retornava ao Brasil. Hospedei-me na residência de um urbanista e de um engenheiro sanitarista, o que trouxe novas percepções sobre a vida cotidiana e a cultura indiana, especialmente nas práticas relacionadas ao **urbanismo**, à **água** e ao **saneamento**. Além das conversas enriquecedoras, visitei **templos** e **universidades**, ampliando minha compreensão sobre a diversidade e complexidade da **espiritualidade** e da **vida urbana na Índia**.*

Figura 90 – Nova Delhi: Templo Flor de Lótus; Portão da Índia; Aeroporto

Fonte: Acervo pessoal. Autoria própria.

***Strathern (2014, p. 144)** explora a noção de que, no contexto ocidental, a ideia de **propriedade de si** implica a possibilidade de apropriação de outras coisas. Nesse sentido, o **conhecimento sobre os outros** torna-se uma extensão do **autoconhecimento**: quanto mais se conhece o "outro", mais se aprofunda o entendimento sobre si mesmo. Esse processo de apropriação e internalização do conhecimento, então, não apenas **amplia o eu**, mas também **redefine sua constituição**.*

Figura 91 – Diagrama do Templo de Lótus, sua inspiração na natureza e na geometria sagrada



Fonte: Diagrama autoral a partir das imagens do artigo: A flor de Lotus de Bahapur: a arquitetura apurada de Fariborz Sahba Maria Augusta Justi Pisani[4]

[4] https://vitruvius.com.br/revistas/read/arquitextos/14.159/4854 Acesso em: 28 nov. 2023.

*Ao explorar Nova Delhi, percebi uma cidade marcada por **contrastes intensos**: a fusão entre o antigo e o moderno, o tradicional e o globalizado. Diferente de outras regiões da Índia, a capital apresenta uma paisagem urbana que combina **arquitetura colonial** com **expressões culturais e espirituais milenares**, como o **Yoga**, a **culinária**, os **aromas das ruas** e a **pluralidade religiosa**. A cidade oferece uma experiência sensorial rica que **estimula o autoconhecimento** e provoca reflexões profundas.*

*De forma sutil, como aponta Almeida **(2019)**, **Nova Delhi manifesta a convivência entre o tempo lento da sabedoria ancestral e a urgência do progresso moderno**. É uma cidade onde o passado se revela nas **ruínas e tradições**, enquanto o presente pulsa no **ritmo acelerado das tecnologias e mudanças urbanas**. Ao mesmo tempo em que acolhe **solidões em meio às multidões**, também exibe **paisagens que mesclam o artesanal e o industrial**, evidenciando as **contradições e transições** de uma Índia em constante transformação.*

*Esses aspectos podem ser observados nas cenas urbanas captadas na **Figura 90**, que mostra o **Templo Flor de Lótus**, o **Portão da Índia** e o **aeroporto internacional** – imagens que sintetizam essa convivência entre **espiritualidade, memória histórica e modernidade**.*

O Templo de Lótus, em especial, é uma das obras mais emblemáticas da capital. Projetado pelo arquiteto Fariborz Sahba, sua estrutura se inspira na flor de lótus, símbolo de pureza e espiritualidade presente em diversas tradições indianas. Construído com pétalas brancas em mármore, o templo se abre como uma flor em plena floração, convidando à meditação, ao silêncio e à unidade espiritual, sendo acolhedor a todas as crenças e religiões.

A geometria sagrada foi cuidadosamente incorporada ao projeto, tanto em sua estética quanto em sua simbologia. O uso de formas curvas, proporções equilibradas e simetria arquitetônica evoca um sentimento de harmonia, beleza e conexão com o divino. Como destaca Pisani (2013), ao empregar princípios como a proporção áurea, o arquiteto não apenas elevou o templo ao status de referência arquitetônica contemporânea, mas também criou um espaço onde natureza, espiritualidade e design universal se entrelaçam.

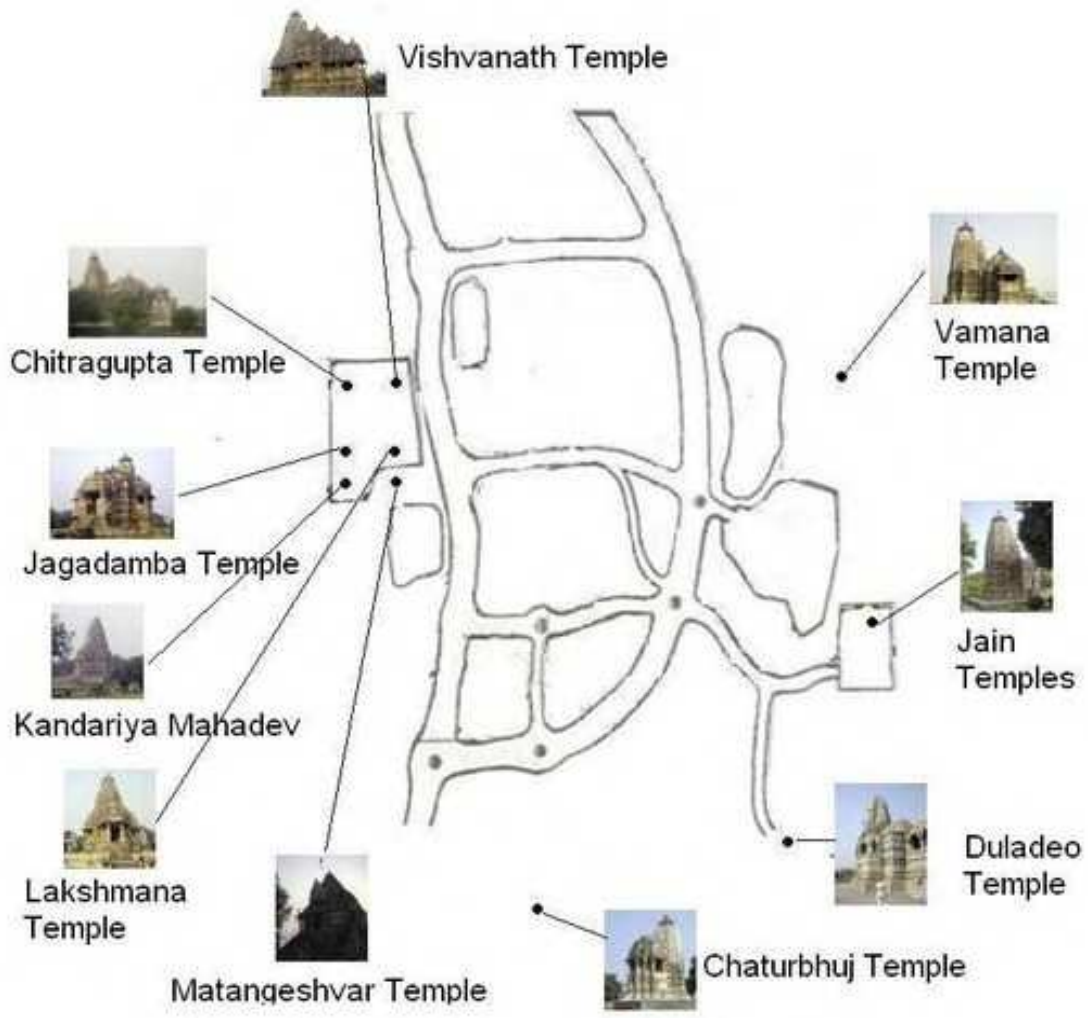
Essa perspectiva é visivelmente expressa na Figura 91, que apresenta o diagrama estrutural do Templo de Lótus, revelando sua base geométrica inspirada na flor e os elementos que articulam sua construção como um símbolo de equilíbrio espiritual e beleza universal.

Khajuraho – espiritualidade tântrica, arte e vida cotidiana

A vida cotidiana indiana entrelaça-se intensamente com o mito e o sagrado, refletido nas diversas formas de expressão espiritual que pontuam o espaço: esculturas, templos e outros marcos de devoção e simbolismo. A experiência em Nova Delhi, um verdadeiro mosaico de culturas cosmopolitas, expande-se ao contemplar outros locais emblemáticos da espiritualidade indiana, como Khajuraho, a cidade dos templos medievais. Construídos entre os séculos IX e XIII, os templos de Khajuraho são famosos por suas esculturas de caráter erótico e tântrico, um

aspecto da filosofia tântrica que, superficialmente interpretado, apresenta cenas de sensualidade, oferecendo um vislumbre do cotidiano da época — entretanto, essas esculturas representam apenas uma pequena parte das imagens, sendo que a maioria expressa a vida cotidiana. A disposição urbana desses conjuntos pode ser visualizada nos diagramas apresentados na Figura 92, que demonstram a organização espacial dos templos.

Figura 92 – Diagramas da cidade de Khajuraho e os seus conjuntos de templos.



Fonte[5]: khajurahoonline.in

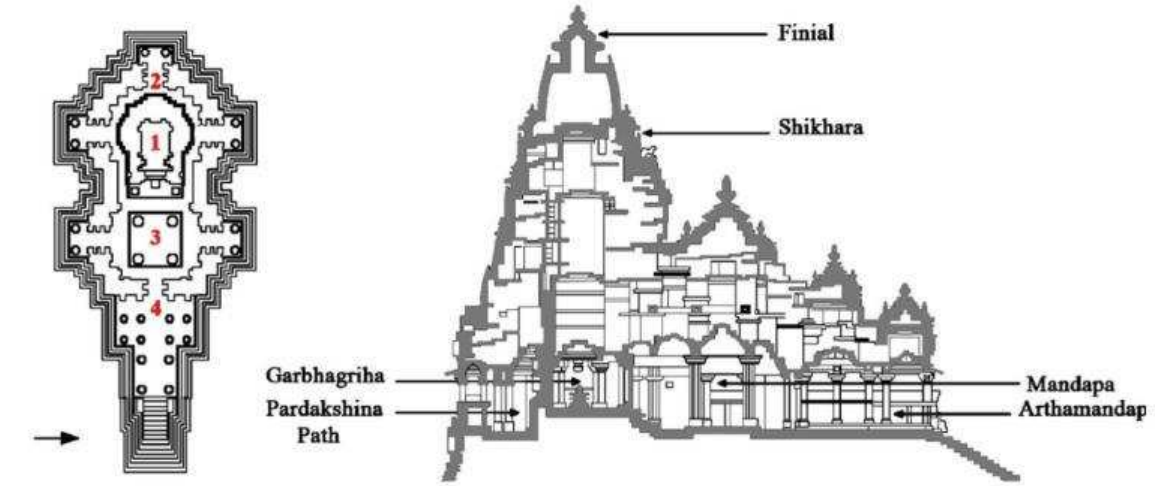
[5]KHAJURAHO ONLINE. Geography of Khajuraho. Disponível em: https://www.khajurahoonline.in/guide/geography-of-khajuraho. Acesso em: 28 nov. 2023.

Figura 93 – Khajuraho: Templos Tântricos e Jainistas, Roda de Mantras e Posição do Rei dos Macacos

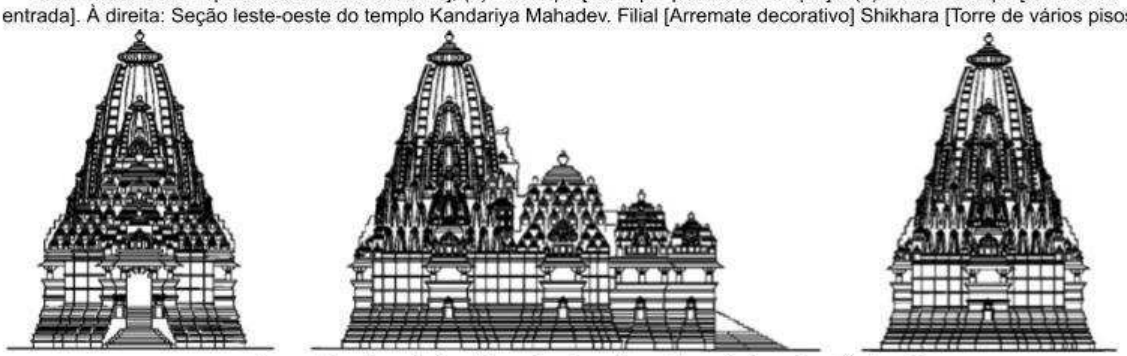
Fonte: Acervo pessoal. Autoria própria.

Segundo Singh (1991), o tantra é uma prática espiritual que busca o êxtase divino, utilizando o erótico e o proibido como meio de transcendência. Focado na shakti, o poder feminino divino, o tantra valoriza os prazeres sensoriais como caminhos para a liberação espiritual, contrastando com a espiritualidade hindu tradicional, que preza pela abstinência e negação das experiências mundanas. A shakti no tantra simboliza a força criadora feminina que sustenta o universo, sendo essencial para as práticas rituais dos sadhakas (praticantes). Esse conceito influencia não apenas a prática espiritual, mas também molda profundamente a cultura indiana, manifestando-se na arte, literatura e especialmente nas esculturas dos templos, onde a união entre o masculino e o feminino é vista como uma representação simbólica da união com o divino.

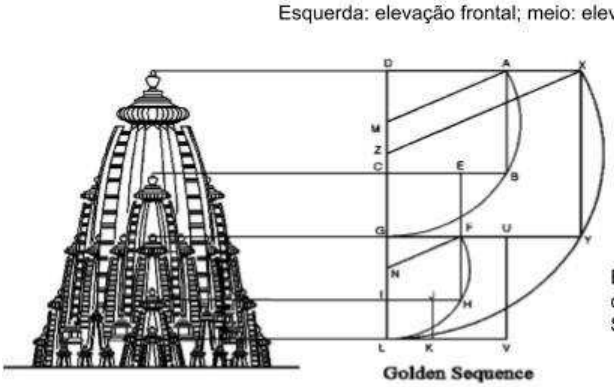
Figura 94 – Diagrama da arquitetura indiana em Khajuraho, sua relação com a cosmologia Hindu e a geometria fractal sagrada



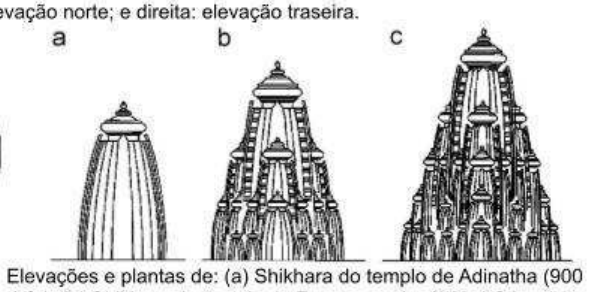
Esquerda: planta do templo Kandariya Mahadev (século XI): (1) Garbhagriha [Utero-Câmara], (2) Pradakshinapth [Caminho ao redor do centro em que os devotos dão a volta], (3) Mandapa [Sala que precede o templo] e (4) Arthamandapa [Pórtico de entrada]. À direita: Seção leste-oeste do templo Kandariya Mahadev. Filial [Arremate decorativo] Shikhara [Torre de vários pisos].



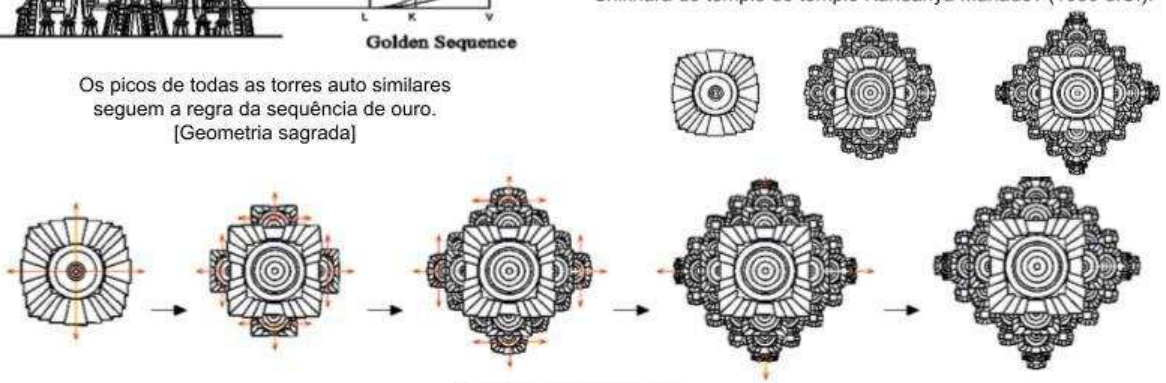
Esquerda: elevação frontal; meio: elevação norte; e direita: elevação traseira.



Os picos de todas as torres auto similares seguem a regra da sequência de ouro. [Geometria sagrada]



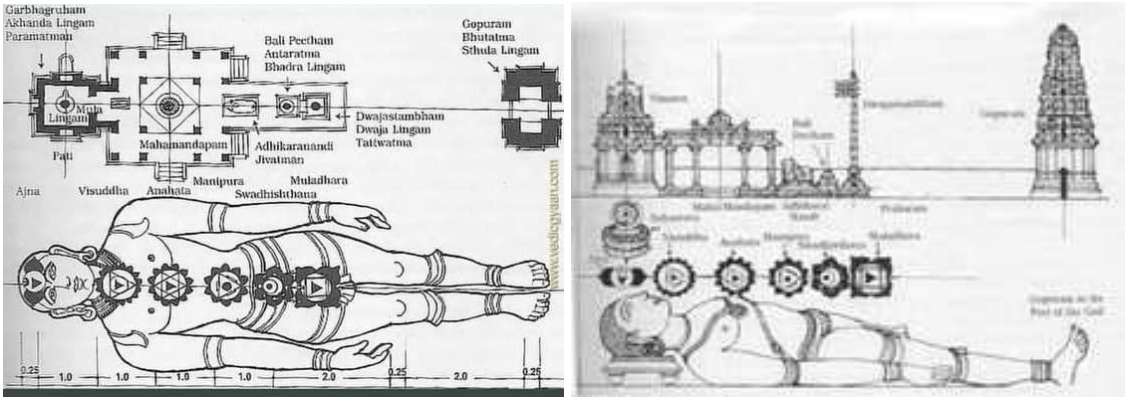
Elevações e plantas de: (a) Shikhara do templo de Adinatha (900 d.C.); (b) Shikhara do templo de Paraswanatha (950 d.C.); e (c) Shikhara do templo de templo Kandariya Mahadev (1050 d.C.).



Planta baixa do Shikhara.
Desenvolvimento do shikhara multipratiti do templo Kandariya Mahadev a partir de um unipratiti pelo processo de iteração.

Fonte: Diagrama autoral a partir das imagens do artigo: Rian et. al. , 2007 - Fractal geometry as the synthesis of Hindu cosmology in Kandariya Mahadev temple, Khajuraho

Figura 95 – Diagrama representando a relação entre o templo, o corpo e os chakras[6]



Fonte:Divya, (s.d.)

A vida, nessa perspectiva, é um todo indivisível que integra força física, vital, emocional, mental, espiritual e sexual. Os templos de Khajuraho revelam essa visão em pedra, onde o sagrado e o profano, o humano e o divino se entrelaçam numa celebração da existência. As esculturas, esculpidas por mãos inspiradas, retratam cenas de carinho, prazer e devoção, mesclando-se a figuras mitológicas e símbolos espirituais. Khajuraho torna-se, assim, um lugar onde a matéria e o espírito não se opõem, mas se encontram em uma síntese harmoniosa de beleza, êxtase e transcendência. A espiritualidade ali não nega o corpo nem os desejos, mas os acolhe como expressões legítimas do divino — como sintetizado na paráfrase de Almeida (2019, p. 143).

Na Índia, visitei pela primeira vez, após cinco anos, o lote urbano que foi objeto do meu projeto final no curso de Arquitetura e Urbanismo em 2017: um Ashram, escola de Shivam Yoga. Inspirado pela ideia do Yoga como cosmopolítica — uma integração entre sociedade, natureza e espiritualidade — o projeto buscava refletir essa filosofia de união, também presente na linhagem de Yoga que estou imerso desde 2013 e ensino desde 2016. O projeto está retratado no subtópico "Notas de viagens, como cheguei aqui: trilhas e meditações na natureza e na espiritualidade."

Segundo Clifford (2008, p. 34), a experiência etnográfica pode ser compreendida como a construção de um universo comum de significados, onde sensações e percepções intuitivas são usadas para desenvolver interpretações e conexões. Clifford destaca que, por meio de traços, gestos e resquícios de sentido, construímos significados antes mesmo de alcançar interpretações fixas. Cada experiência é única, e traduzir essas vivências permite que outros interajam com elas a partir de suas próprias realidades.

Durante essa jornada, percebi o contraste entre o turismo e as práticas religiosas locais. Em uma foto que capturei, estou tocando um instrumento tradicional em um templo não incluído nos roteiros turísticos pagos, apesar de estar

[6] A estrutura do templo, desde a colocação dos pilares até o tamanho dos ídolos, tudo foi construído com muita ciência. Nosso corpo é um templo. Nossos antepassados acreditavam nesse ditado. Portanto, o templo construído tem a figura de um corpo humano. Os pilares foram colocados no lugar dos braços, enquanto a entrada do templo foi colocada como os pés do templo. A cabeça é o local onde a figura mitológica do ídolo repousa. (https://x.com/vedicgyaanindia/status/1363093694065356802)

localizado ao lado de templos classificados como Patrimônio da UNESCO. Nesse templo, um imenso Shiva Linga é cercado por oferendas — cocos, incensos e frutas — em uma demonstração de devoção viva e cotidiana.

Essa cena aparece na Figura 93, que também mostra a presença dos templos Tântricos e Jainistas, além de ícones espirituais como a Roda de Mantras e a posição simbólica do Rei dos Macacos, em uma síntese entre espiritualidade, arte e cotidiano. A Figura 94 apresenta um diagrama da arquitetura indiana em Khajuraho, baseado em Rian et al. (2007), revelando a relação entre o templo, a geometria fractal sagrada e a cosmologia hindu — um sistema simbólico que se estrutura a partir dos chakras e da proporção áurea, remetendo a elementos da natureza como flores e conchas.

Os templos revelam uma distinção marcante entre exterior e interior. Como observado pelos guias locais e pelos indianos com quem conversei durante a imersão, o lado externo apresenta uma profusão de esculturas detalhadas, enquanto o interior, mais escuro e despojado, abriga representações de deuses, deidades e figuras mitológicas na câmara principal. Esse contraste arquitetônico revela um ensinamento simbólico profundo: assim como na vida, onde frequentemente somos atraídos pelas aparências externas, é necessário voltar-se ao interior para acessar o autoconhecimento e a espiritualidade que residem em nosso núcleo — como representado na Figura 95, que esquematiza a relação entre o templo, o corpo humano e os chakras.

Na Índia, os templos hinduístas, conhecidos como mandirs (templos hinduístas), desempenham um papel central na vida espiritual dos devotos. Segundo Raina (2013), esses locais de adoração, dedicados a diferentes divindades, evoluíram ao longo do tempo, substituindo o culto védico (tradição religiosa baseada nos Vedas), que era centrado no fogo e não utilizava templos ou ídolos. Os mandirs se distinguem por elementos arquitetônicos como shikharas (torres dos templos), garbhagriha (câmara interna do santuário), salões rituais, pilares ornamentados e tanques de água para rituais de purificação. Esses elementos expressam a integração entre arquitetura, espiritualidade e forças naturais, presentes em toda a Índia — desde estradas até o topo das árvores.

No âmbito da arquitetura vernacular, Kindersley (2014) destaca que as habitações rurais indianas refletem tanto as variações climáticas quanto a disponibilidade de materiais locais. Apesar da diversidade cultural e geográfica do país, alguns princípios persistem, como o uso de cômodos multifuncionais e a divisão entre espaços públicos e privados. Ele ressalta também a adaptação das casas tribais, especialmente dos povos indígenas do nordeste, feitas com bambu e madeira, contrastando com as construções nas regiões montanhosas, onde o térreo abriga os animais. A substituição dos materiais tradicionais por aço e concreto suscita preocupações quanto à perda de saberes sustentáveis, como o uso do barro, ainda valorizado nas construções vernaculares.

Varanasi – o ciclo da vida, morte e renascimento às margens do Ganges

Segui minha jornada de trem de Khajuraho para Varanasi, também chamada de Benares ou Kashi, conhecida como a capital espiritual da Índia e cidade de Shiva, o deus da criação e da destruição no hinduísmo. Localizada às margens do sagrado

Rio Ganges, Varanasi é um destino onde se realizam ritos funerários e crematórios, com a crença de que morrer ali proporciona a purificação da alma, ainda que isso contribua para a poluição do rio. Diariamente, o Ganga Puja, uma cerimônia em homenagem ao rio Ganges, personificado como a deusa Ganga, é celebrado com incensos, mantras e oferendas, evidenciando a conexão profunda entre espiritualidade e natureza.

Figura 96 – Vista Panorâmica de Varanasi e do Rio Ganges.

Fonte:(Gattupalli, 2023) Acesso em: 28 nov. 2023.

Singh (1991) descreve a diversidade dos ritos funerários hindus, que variam de acordo com a região e a classe social, mas que comumente incluem a lavagem do corpo com água do Ganges, seguido pela cremação nas margens do rio. A cremação é realizada pelo parente mais próximo, geralmente o filho mais velho, em um ato que simboliza a herança espiritual e estabelece o luto. Versos védicos são recitados e, no dia seguinte, as cinzas são imersas no rio, enquanto o período de luto dura doze dias. Anualmente, é feita a homenagem aos antepassados, prática chamada shraadh, que reforça a continuidade da ligação espiritual com os falecidos.

Varanasi é considerada uma das cidades mais antigas do mundo, uma testemunha constante da vida e da morte, da iluminação e do renascimento. Como observa Almeida (2019, p. 51-52), a cidade exala espiritualidade viva em cada uma de suas ruas e becos que levam aos ghats do Ganges. As práticas religiosas, as oferendas, os incensos, o aroma da madeira de sândalo e os mantras são constantes, e a cidade acolhe aqueles que buscam a libertação e a transcendência. A vida cotidiana de Varanasi é permeada pela espiritualidade, onde os rituais diários, os pujas e as meditações são manifestações do dharma, refletindo a harmonia e o fluxo perpétuo da busca espiritual.

Essa dimensão espiritual é visível na Figura 96, que apresenta uma vista panorâmica da cidade e do Rio Ganges, revelando a integração entre a arquitetura tradicional e o curso sagrado do rio.

Em Varanasi, realizei meu primeiro mergulho nas águas do sagrado Ganges. Era época das monções, e a cheia do rio parecia diluir os resíduos da poluição, inclusive os restos dos corpos cremados, fazendo até com que os famosos ghats — as escadarias rituais às margens do rio — ficassem submersos. Segundo a mitologia, o Ganges, o "rio-mãe" da Índia, desceu dos céus em uma torrente, suavizada pelas mechas de Shiva, para fertilizar a terra e nutrir o povo. Nas suas águas, os peregrinos buscam não apenas purificação física, mas também uma renovação espiritual, nutrindo o desejo de, um dia, morrer ali para alcançar a paz eterna e libertação da alma, como explicado por moradores locais.

Figura 97 – Escadarias de cremação (Burning Ghats)

Fonte: Klublr (s.d.).Acesso em: 28 nov. 2023.

A Figura 97 retrata os burning ghats, onde o ciclo da vida e da morte se concretiza ritualmente às margens do Ganges. Benaras é única no mundo: vida e morte se entrelaçam diariamente. Nas ruas estreitas do bazar, todos os sentidos estão em alerta: o aroma dos incensos mistura-se aos odores das águas, os cânticos escolares ecoam com os sons dos vendedores e sadhus, sábios yogues que dedicam sua vida ao ascetismo e à espiritualidade indiana.

Figura 98 – Tear; Estrume de vaca usado como combustível de cozinha; Detalhamento do pilar; Templo de Kali em Varanasi e Época das monções e cheia do Rio Ganges em Varanasi

Fonte: Acervo pessoal. Autoria própria.

Ali, o cortejo fúnebre carrega os corpos na maca de bambu em direção aos ghats, onde são cremados. Após a cremação, as cinzas são oferecidas ao rio, completando o ciclo de entrega ao sagrado. Desde o amanhecer, devotos lotam as escadarias para saudar o sol e o Ganges, oferecendo frutas e flores, em gestos que permanecem inalterados através dos séculos, homenageando Shiva. Quando a noite cai, a cidade é envolta por uma aura de serenidade. Milhares prestam homenagem ao rio com lâmpadas e oferendas, reforçando a reputação de Benaras como a "grande alma da Índia" (Soltan e Rabotteau, 2008, p. 259).

Ao mergulhar três vezes no Ganges, seguindo o ritual purificatório indiano, escutei uma voz suave que parecia vir das águas, do próprio Ser Ganga, refletindo sobre a poluição e a necessidade de respeitar os direitos da natureza e sua espiritualidade.

Favret-Saada (2005, p. 155) discute como a experiência de campo na análise dos afetos a levou a questionar o tratamento paradoxal das emoções na

antropologia, mostrando que a disciplina geralmente ignora ou nega o papel dos afetos na experiência humana. A fenomenologia, com seu foco nas experiências humanas e não humanas, é crucial para compreender a vida cotidiana e as culturas de diversos povos, integrando afetos empíricos e espirituais.

A Figura 98 ilustra diferentes aspectos da vida em Varanasi: o uso de estrume de vaca como combustível, o tear tradicional, um templo dedicado a Kali, além da cheia do rio durante as monções, revelando a confluência entre espiritualidade, trabalho cotidiano e natureza.

Dehradun e Rishikesh – espiritualidade entre os Himalaias e o Ganges

Após minha estadia em Varanasi, segui mais para norte da Índia, chegando a Dehradun, localizada nas regiões baixas dos Himalaias. Com sua rica cultura e história, Dehradun foi um ponto de passagem, onde passei uma noite antes de seguir viagem para Rishikesh, amplamente reconhecida como a capital mundial do Yoga.

Ao desembarcar no aeroporto de Dehradun, fui recebido com representações culturais locais, como a imagem de Ganesh, divindade hindu com cabeça de elefante, adornado com flores. Esse símbolo espiritual, presente já no saguão do aeroporto, representa a superação de obstáculos e a proteção espiritual — um lembrete das forças sagradas que guiam os caminhos daqueles que buscam transformação. Como mostra a Figura 99, o ambiente do aeroporto já revela a profunda espiritualidade local, que conecta cultura, natureza e religiosidade.

Figura 99 – Espiritualidade e natureza, Ganesh - Figura mitológica com cabeça de elefante enfeitado com flores); Aeroporto de Dehradun com representações da cultura local.

Fonte: Acervo pessoal. Autoria própria.

Rishikesh, próxima parada, é um lugar de forte significado espiritual, cercado pela paisagem dos Himalaias e pelas águas sagradas do Ganges. A cidade promove uma integração singular entre espiritualidade e natureza, servindo como cenário de autoconhecimento e práticas meditativas.

De acordo com a perspectiva de Almeida (2019, p. 50), Rishikesh pode ser compreendida como uma metáfora da jornada espiritual: elevada, quase inacessível, construída entre montanhas de declives intensos, a vila simboliza a trajetória de quem busca discernimento e consciência ampliada (Samadhi). O caminho até lá,

como a própria vivência espiritual, exige superação de medos e inseguranças e oferece as ferramentas para atingir estados de leveza, alegria e serenidade.

Durante minha experiência em Rishikesh, tive a oportunidade de visitar Ashrams, participar de Bhajans (músicas devocionais), vivenciar o Ganga Puja nas escadarias do sagrado Rio Ganges e mergulhar em suas águas. Pratiquei Yoga em suas margens e observei como a arte espiritual se manifesta na cidade: em esculturas, pinturas, símbolos, gestos e no próprio cotidiano dos moradores.

A Figura 100 mostra um dos momentos de Ganga Puja, ritual devocional que reconhece o Ganges como deusa viva. Esse ritual conecta diretamente natureza e espiritualidade, expressando a sacralidade do rio no imaginário e na prática hindu.

Figura 100 – Ganga Puja (Ritual para o Rio Ganges enquanto uma Deusa.

Fonte: (Ogden, 2022) Acesso em: 28 nov. 2023.

Essa vivência amplia minha perspectiva antropológica. Mais do que interpretar ou traduzir as práticas locais, trata-se de experimentar seus efeitos em nós mesmos. Como diz Viveiros de Castro (2002, p. 129), o papel do antropólogo não é apenas racionalizar o pensamento nativo, mas vivê-lo e deixá-lo ressoar em nossa própria existência.

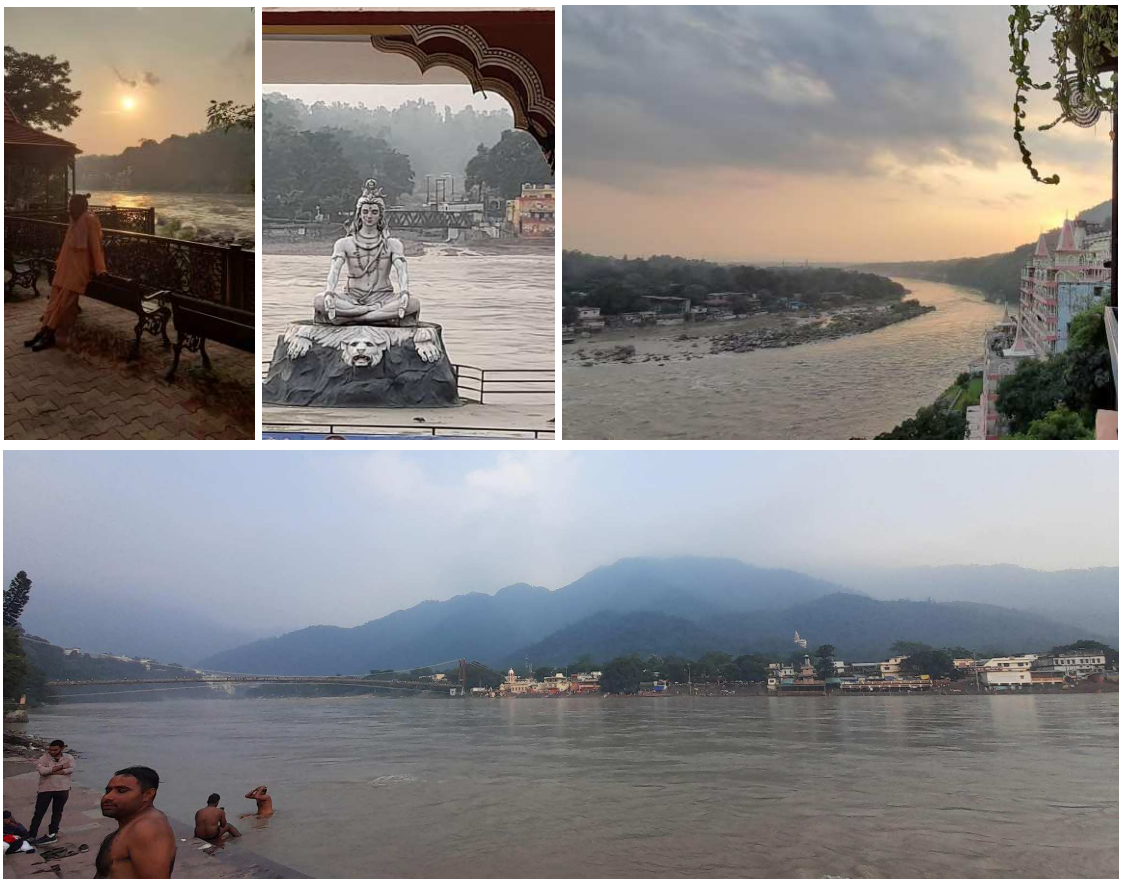
Surge, então, a pergunta: como realmente vivenciar outras culturas e suas cosmologias? Esse processo, que exige abertura e entrega, pode ser visto como uma antropofagia simbólica — na qual práticas indígenas, indianas, africanas, brasileiras se encontram em uma espiritualidade plural e conectada à natureza.

Segundo Strathern (2014, p. 155), "cultura" pode ser entendida como um repositório de informações compartilhadas, acessado por meio de práticas locais e saberes cotidianos. Revelar os códigos e estruturas que organizam os comportamentos permite que alguém se torne parte de um grupo ou comunidade. Compreender esses códigos é o que nos permite trilhar caminhos comuns e respeitosos entre culturas distintas.

A comparação entre culturas, nesse sentido, é uma oportunidade não apenas de conhecer o outro, mas também de refletir sobre nós mesmos. Ao estudar outras realidades, aprendemos a reconhecer nossos próprios valores e limites culturais.

Essa multiplicidade espiritual e cultural se expressa visualmente na Figura 101, que mostra cenas do cotidiano em Rishikesh: Shiva em meditação sobre o Ganges, o banho sagrado, o pôr do sol nas margens do rio, e a presença viva do sagrado no dia a dia da vila.

Figura 101 – Vida cotidiana em Rishikesh; Shiva meditando sobre Rio Ganges; Por do sol; Banho sagrado no Ganges aos pés das partes baixas dos Himalayas.



Fonte: Acervo pessoal. Autoria própria.

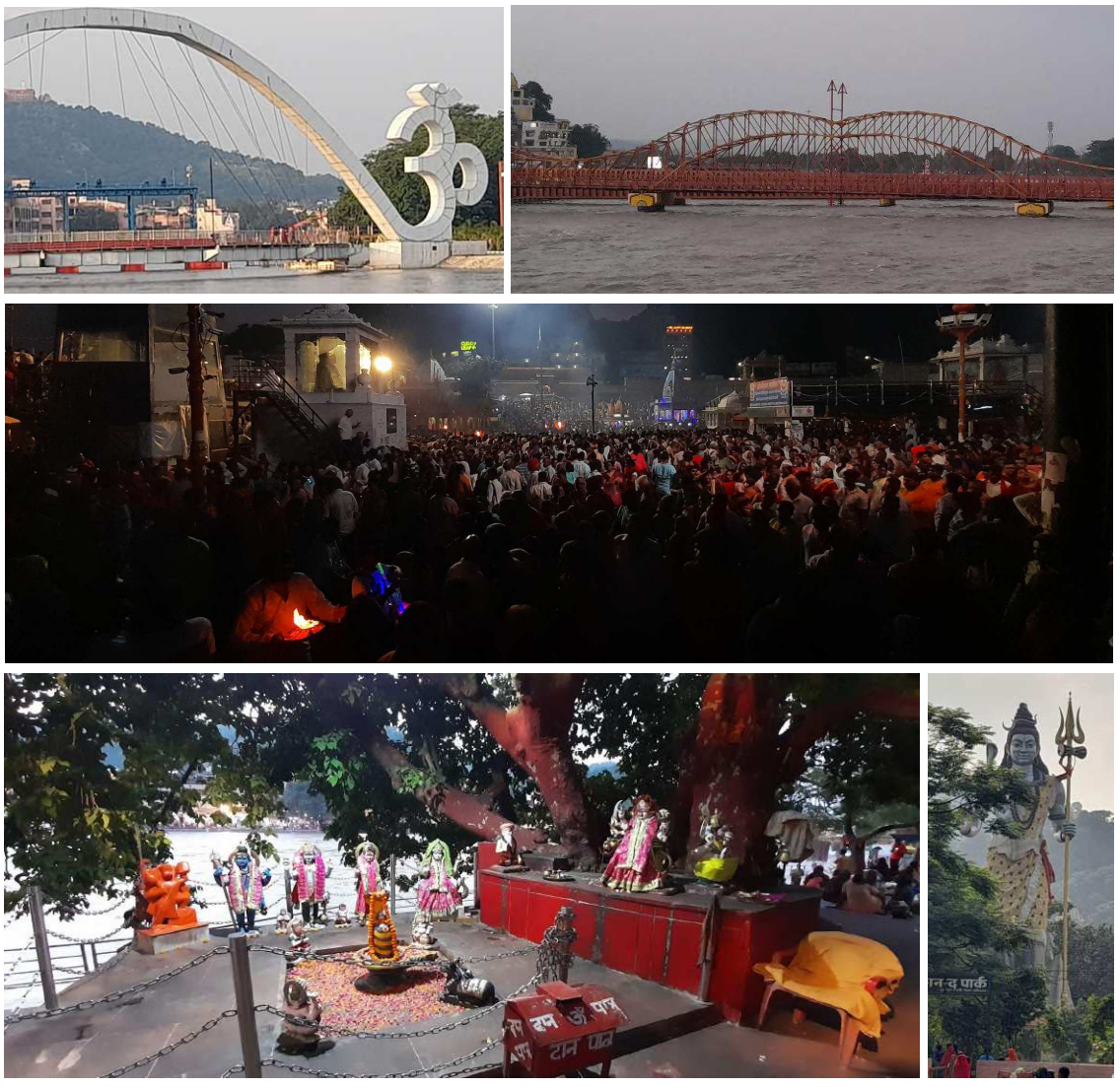
Haridwar – o sagrado encontro entre espiritualidade, natureza e arquitetura ancestral

Após minha passagem por Rishikesh, segui para Haridwar, uma das quatro cidades sagradas onde ocorre o Kumbh Mela, considerado o maior encontro espiritual do mundo. Este festival reúne sábios, sadhus e praticantes de várias linhagens espirituais para o mergulho sagrado no Rio Ganges e outras práticas que promovem purificação e integração com a natureza.

A história do Kumbh Mela está profundamente ligada à mitologia hindu. Segundo Soltan e Rabotteau (2008, p. 115), os deuses, ao obterem o néctar da imortalidade, temeram que os demônios se apoderassem dele. Para proteger essa substância sagrada, deixaram cair algumas gotas em quatro locais: Allahabad,

Haridwar, Nasik e Ujjain, transformando-os em centros de peregrinação. Ao longo dos séculos, o festival também se tornou um momento significativo para os sadhus, que descem de seus retiros e monastérios para participar do evento — não apenas como encontro espiritual, mas como ocasião de reconexão com os devotos. Historicamente, esses homens santos exerceram forte influência política e social, e embora seu poder tenha diminuído, ainda mantêm grande respeito entre os fiéis.

Figura 102 – Haridwar: Ponte do Om ou Aum (O símbolo do som primordial do universo segundo a cultura Hinduísta); Ponte remetendo ao arco e flecha utilizado em muitas histórias mitológicas; Ganga Puja (Ritual realizado todas as noites para saudar o Rio Ganges (Ganga, a Deusa Hindu) oferecendo o fogo sagrado, incensos e flores; Sacralização do espaço de vida com um templo a céu aberto debaixo de uma árvore; Figura mitológica de Shiva, considerado o Deus dos Deuses



Fonte: Acervo pessoal. Autoria própria.

No primeiro dia do festival, a chegada dos sadhus é anunciada por uma procissão vibrante e colorida, com elefantes adornados e palanquins ricamente decorados. Durante o evento, estabelecem-se em akharas (acampamentos espirituais), onde recebem milhões de peregrinos em busca de orientação espiritual, yoga e rituais sagrados. Algumas práticas são extremamente rigorosas — como manter o braço erguido por anos — simbolizando compromisso e devoção profundos.

O Kumbh Mela, portanto, revela a complexa interseção entre religião, política e tradição na Índia, reunindo milhões de devotos em torno de práticas que refletem a centralidade do Ganges e dos encontros espirituais na identidade cultural indiana.

Em Haridwar, observei a presença constante de símbolos e práticas religiosas. A ponte do Om (ou Aum), como mostra a Figura 102, representa o som primordial do universo, segundo o hinduísmo, simbolizando uma conexão com o sagrado que transcende o tempo e o espaço. Sua forma evoca também o arco e flecha das mitologias hindus, remetendo à trajetória espiritual e à força interior.

As noites em Haridwar eram marcadas pelo ritual do Ganga Puja, visível também na Figura 102, onde o Rio Ganges é reverenciado como a deusa Ganga, por meio de oferendas com fogo, incensos e flores. Esses momentos ritualísticos reafirmam a sacralidade dos elementos naturais e revelam como o espiritual está incorporado ao cotidiano.

A sacralização dos espaços de vida também se expressa nos templos a céu aberto, erguidos sob árvores sagradas, e nas figuras de Shiva, considerado o Deus dos Deuses — como retratado na Figura 102. Esses locais são mais do que templos: são santuários de conexão com a natureza e o divino, onde se evocam os ciclos da vida, da morte e da transcendência.

Singh (1991) destaca a importância da sílaba mística "Aum" ou "Om", que representa o universo em sua totalidade — passado, presente, futuro e o que transcende o tempo. Presente em orações, meditações e no Yoga, esse som sintetiza a essência do sagrado e da existência cíclica no pensamento hindu.

Além da prática ritual, Haridwar revela sabedorias ancestrais que articulam arquitetura tradicional e sustentabilidade espiritual e ambiental. Segundo Soni, Mishra e Pakhale (2019), o Vastu Shastra é um sistema antigo de planejamento urbano e construção que visa harmonizar o ambiente construído com os cinco elementos da natureza (Panchabhutas: terra, céu, fogo, água e ar). Suas diretrizes sobre orientação, forma e localização promovem bem-estar, saúde e equilíbrio ambiental, reduzindo impactos e aproximando o humano da natureza sagrada.

Essas práticas demonstram que, mesmo em contextos de urbanização acelerada e crises ecológicas, há conhecimentos antigos que oferecem caminhos sustentáveis, tanto no plano físico quanto espiritual.

Espiritualidade, natureza e modos de vida na Índia

De Haridwar, retornei a Nova Delhi e, em seguida, ao Brasil, encerrando minha primeira imersão na cultura indiana in loco, com suas múltiplas relações simbióticas com a natureza e uma espiritualidade profundamente enraizada no cotidiano. A jornada por lugares como Auroville, Khajuraho, Varanasi, Rishikesh e Haridwar revelou experiências transformadoras, que me conduziram não apenas por paisagens materiais e geográficas, mas também por territórios espirituais e afetivos.

Essas vivências intensificaram o contato com cosmologias não ocidentais, onde o corpo, a cidade, o rio e o templo não se separam daquilo que é invisível e sagrado. Os encontros com divindades locais, as práticas devocionais coletivas, os rituais cotidianos e o modo como o espaço é organizado com base em forças naturais e princípios espirituais ampliaram minha compreensão de que há muitas formas de se viver e habitar o mundo, com sabedorias que articulam corpo, terra, cosmos e comunidade.

A viagem, portanto, não foi apenas deslocamento no espaço, mas uma travessia interior, onde o olhar arquitetônico, urbanístico, antropológico e o caminhar do devoto se entrelaçaram. A Índia me revelou que a espiritualidade não está confinada a templos ou práticas específicas, mas circula por gestos, palavras, imagens e rituais que organizam o mundo e dão sentido à existência. Ao concluir essa etapa da pesquisa, carrego comigo não só registros e fotografias, mas marcas profundas de uma cosmopolítica sensível, na qual território, corpo e espiritualidade se conectam de maneira indissociável.

Essa experiência ressoa, sem dúvida, nos próximos passos da caminhada acadêmica e pessoal, ecoando como um chamado à escuta, à humildade e ao respeito pelas múltiplas formas de vida que habitam este mundo. E, como disse o Ser Ganga, talvez o essencial seja seguir o caminho, com atenção aos não humanos, aos elementos e às vozes sutis que sustentam a existência.

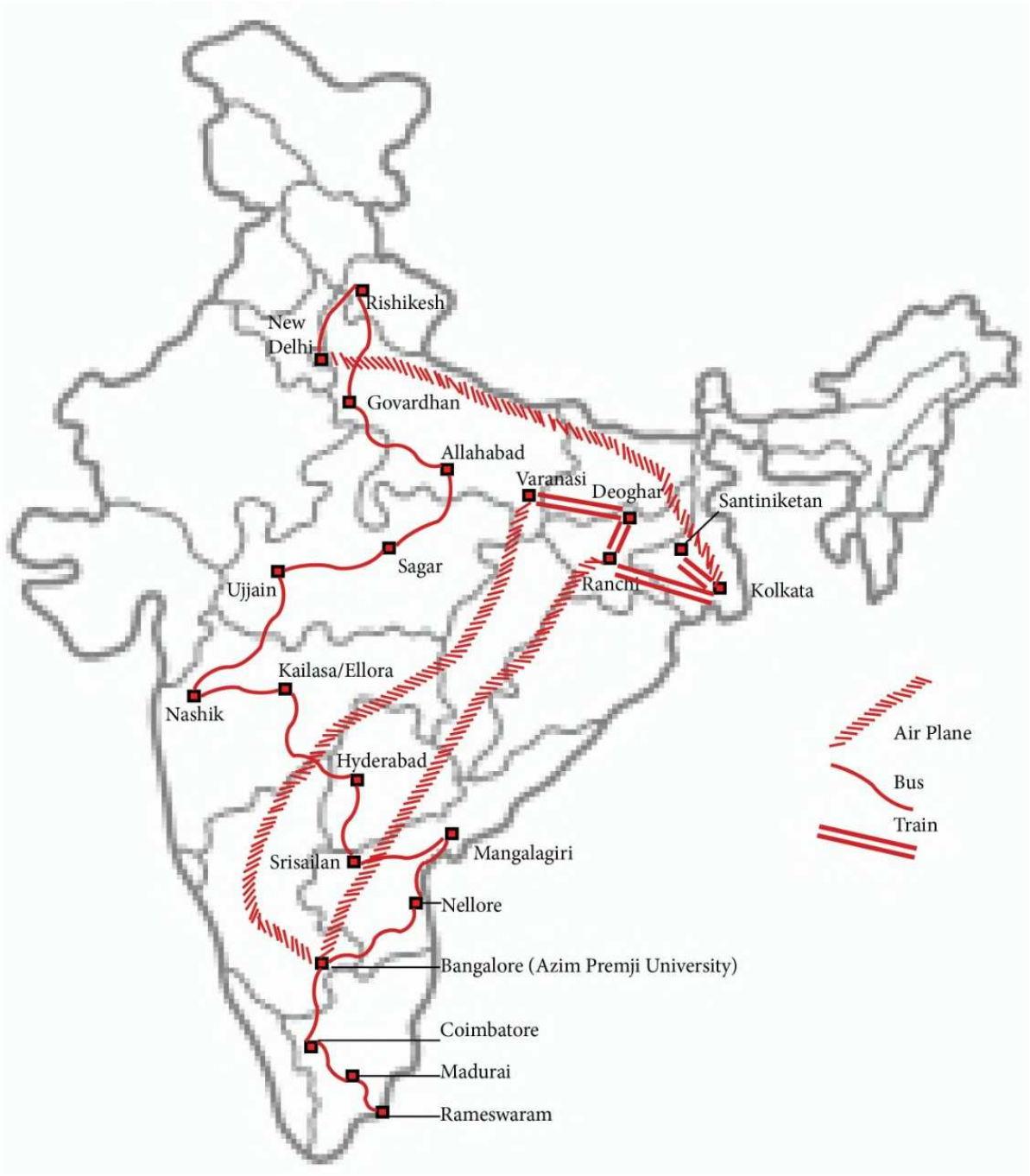
Segunda Viagem (2024-2025)

A segunda travessia à Índia, agora com o visto de estudante vinculado ao doutorado sanduíche pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG) e acolhido pela Azim Premji University, foi marcada por um novo ciclo de amadurecimento da pesquisa, do corpo e do olhar. Se a primeira viagem fora vivida na condição de turista e sob a companhia do orientador, essa nova etapa foi solitária na presença física, mas expandida por redes espirituais, acadêmicas e afetivas. Agora, com mais bagagem teórica e experiência, e com a pesquisa em fase avançada, o deslocamento pelo território indiano tornou-se também um processo de aprofundamento existencial.

Durante seis meses, os caminhos percorreram diversos estados da Índia — do sul ao norte, do litoral ao Himalaia — numa travessia que articula investigação acadêmica e escuta espiritual, trabalho de campo e vivência devocional, etnografia e transformação interior. O mapa revela mais que deslocamentos físicos: ele expressa um percurso ritual e iniciático, tecido entre territórios indígenas (Adivasi), centros devocionais hindus, festivais sagrados, práticas de Yoga e lugares de meditação.

A pesquisa se moveu por dois eixos principais: por um lado, o contato com povos indígenas da Índia — sobretudo nas regiões de Jharkhand, Santiniketan e Deoghar —, onde se aprofundou o estudo das espiritualidades Adivasi, seus vínculos com a terra, os rituais agrários, a arte mural feminina, os sistemas de cura e as resistências cosmopolíticas contra o apagamento cultural; por outro, a vivência em espaços hindus de devoção e saber, como os templos de Rameshwaram, Madurai, Nashik, Srisailam, e as práticas no Isha Yoga Center (em Coimbatore), além da participação imersiva na Kumbha Mela — o maior festival espiritual do mundo, realizado a cada 12 anos em quatro cidades sagradas da Índia.

Figura 103 – Mapa dos deslocamentos pela Índia durante a pesquisa de campo do doutorado sanduíche. O mapa representa os percursos realizados entre outubro de 2024 e março de 2025, conectando centros espirituais, aldeias indígenas, cidades sagradas e instituições acadêmicas. As **linhas tracejadas** indicam os **deslocamentos por avião**, utilizados para atravessar longas distâncias e participar de eventos acadêmicos; as **linhas finas contínuas** mostram os **trajetos feitos por ônibus**, flexíveis e acessíveis, frequentemente utilizados para alcançar territórios indígenas e centros devocionais; já as **linhas duplas contínuas** correspondem aos **percursos de trem**, planejados com antecedência entre grandes cidades. Cada ponto marcado no mapa se refere a um local de interesse espiritual, histórico, etnográfico ou acadêmico visitado durante a jornada.



Fonte: Mapa elaborado pelo autor com base no itinerário de viagem pela Índia.

Essas experiências permitiram o entrelaçamento de espiritualidade, natureza e espaço de vida, que constitui o cerne da tese. A cada deslocamento, o corpo foi

escutando os territórios: nas águas sagradas dos rios, nos ritos coletivos dos Adivasi, nas danças em honra aos deuses, nos silêncios do Vipassana (método tradicional de meditação budista baseado na observação profunda do corpo e da mente), no canto dos mantras e no sopro do shankha (concha sagrada utilizada em rituais hindus para invocar auspícios e purificação sonora). Foram muitas as linguagens que atravessaram a pesquisa — ritualísticas, sensoriais, espirituais, afetivas e políticas —, revelando que o saber não está apenas nos livros, mas nas atmosferas, nos gestos, nos sons e nos ritmos da terra.

O contato com o hinduísmo vivo, em suas múltiplas expressões — shaiva (corrente devocional voltada a Shiva), vaishnava (dedicada ao deus Vishnu e suas encarnações, como Krishna e Rama) e shakta (centrada na adoração da Mãe Divina ou shakti) — permitiu compreender como as cosmologias orientais e indígenas compartilham uma compreensão profunda da natureza como ser sagrado, e da espiritualidade como modo de habitar o mundo. No yoga, aprendi que corpo, mente e cosmos se alinham por meio da escuta e da presença. Na Kumbha Mela, testemunhei uma geografia sagrada em movimento, onde milhões de peregrinos se banham nas águas para purificar o karma e renovar o ciclo da existência.

Essa jornada, portanto, foi mais que uma coleta de dados: foi uma travessia vivencial e espiritual, onde o pesquisador e a própria pesquisa foram transformados. Entre o calor de Ranchi e o frio do Himalaia, entre o silêncio das cavernas de Ellora e o ruído dos trens noturnos, entre o arroz fermentado do hadiya (bebida ritual Adivasi feita de arroz) e o som vibrante do Om, fui percebendo que a espiritualidade não é um tema entre outros, mas a própria trama que sustenta os modos de vida que defendem a terra, a memória e o futuro.

Bangalore: espiritualidade urbana e o hinduísmo contemporâneo

O Satyanarayan Puja é um exemplo emblemático de como práticas espirituais tradicionais são adaptadas e ressignificadas em diferentes contextos culturais e geográficos, revelando seu potencial cosmopolítico e espiritual. Amplamente praticado em várias partes do mundo, incluindo comunidades diaspóricas no Suriname, Trinidad e outras regiões das Américas, esse ritual hindu com raízes na tradição devocional (bhakti) é uma celebração da prosperidade, harmonia e bem-estar. Ele oferece uma perspectiva espiritual que valoriza a conexão com a natureza e os ciclos da vida, ao mesmo tempo em que reforça a continuidade de tradições culturais e religiosas em cenários contemporâneos e urbanos. Celebrando a inauguração de casas, escritórios e bons eventos em sua vida, novas fases e questões auspiciosas são iniciadas com esse ritual.

A partir da minha observação participante em um ritual do Satyanarayan Puja na Índia, fui conduzido a um campo sensível onde corpo, espaço, tempo e espiritualidade se entrelaçam na construção de uma experiência viva e coletiva. Cada etapa — da preparação do kalasha (recipiente ritual com água, folhas e coco, símbolo da presença divina) à entoação dos mantras e à disposição simbólica das oferendas (banana, leite, ghee e jaggery) — revelou-se como uma prática que conecta os elementos da natureza aos sentidos do corpo e à presença do sagrado.

Figura 104 – Ritual do Satyanarayan Puja em ambiente doméstico, mostrando o altar decorado com flores, oferendas e elementos simbólicos. As imagens retratam momentos de devoção, com a participação de familiares e um sacerdote conduzindo os ritos tradicionais, exemplificando a conexão espiritual e comunitária promovida por esta prática.

Fonte: Acervo pessoal. Autoria própria

Figura 105 – Rituais e estruturas do Shivoham Shiva Temple, em Bangalore, incluindo a imponente estátua de Shiva, espaços de oferendas e instalações interativas para práticas espirituais. As imagens refletem a diversidade de experiências espirituais vivenciadas no templo.

Fonte: Acervo pessoal. Autoria própria.

Como mostra Gudrun Bühnemann (1988), o Satyanarayan Puja, ainda que popularizado, conserva estrutura e coerência com princípios rituais da tradição smārta, nos quais se articula domesticidade, devoção e ordem cósmica.

O que atravessou a pesquisa foi a sua plasticidade e força cultural. Em estados como Bengala e Bihar, o Satyanarayan Puja carrega marcas de um processo histórico de entrelaçamento religioso, especialmente por meio da figura de Satya Pīr, santo muçulmano venerado também por hindus. Como explica Tony K. Stewart (1995), narrativas sobre Satya Pīr — envolvendo mercadores salvos de naufrágios e manifestações milagrosas — foram apropriadas e reinterpretadas no âmbito hindu, culminando na forma sânscrita do culto a Satyanarayan, considerada mais aceitável à ortodoxia vaiṣṇava.

Esse processo não se deu sem disputas. Asim Roy (1983) aponta que, entre os séculos XVIII e XIX, setores do hinduísmo buscavam apagar as conexões islâmicas da devoção popular, promovendo uma versão "purificada" do rito. Ainda assim, essas convergências espirituais resistiram. Até hoje, em muitos contextos rurais e diaspóricos, o culto mantém ressonâncias narrativas e rituais comuns às duas tradições.

Acompanhando esse ritual — escutando histórias, observando gestos, sentando no chão ao lado de famílias que partilham os alimentos consagrados — compreendi que o Satyanarayan Puja não é apenas um conjunto de técnicas devocionais. Ele é uma forma de vida que integra território, memória, cuidado, natureza e espiritualidade. Uma prática sensível que sustenta laços comunitários, atualiza memórias ancestrais e afirma modos plurais de existir.

Essa experiência me ensinou que rituais como o Satyanarayan Puja operam como plataformas cosmopolíticas, nas quais espiritualidade, resistência e pertencimento se articulam não apenas como crença, mas como política sensível do cotidiano — uma escuta do mundo e uma resposta coletiva ao presente.

Do Satyanarayan Puja fui para o Templo de Shiva e, durante minha visita ao Shivoham Shiva Temple, em Bangalore, participei de uma intensa vivência espiritual e sensorial que me conectou com dimensões profundas do hinduísmo contemporâneo. A experiência foi atravessada por uma escuta sensível, estruturada por categorias como corpo, espaço, tempo, espiritualidade e elementos, que orientaram minha presença no templo.

Instalado em um espaço urbano central, o templo combina tradição ritualística com dispositivos modernos de acessibilidade espiritual. Essa característica ressoa com as análises de Srinivas (2001) sobre a reinvenção do hinduísmo urbano em Bangalore, onde rituais são mediados por experiências interativas e tecnologias devocionais. Para Srinivas, o espaço urbano produz novas formas de religiosidade, onde a devoção passa a operar como "performance pública, econômica e espiritual".

Entre os rituais que experienciei, estavam o abhishekam (aspersão de leite ou água sobre o lingam, símbolo de Shiva), o homa (fogo ritual que transforma as oferendas), o canto repetido do mantra Om Namah Shivaya e a travessia pelo espaço simbólico chamado Moksha Ganga Bath, que simula o mergulho purificador no rio Ganges. Essas práticas se alinham com a noção de performance ritual como caminho para a "experiência do sagrado através dos sentidos" (Eck, 2012).

Um dos momentos mais introspectivos foi a meditação com rudraksha, um colar de sementes sagradas tradicionalmente associadas a Shiva. Segundo Diana

Eck (2012), essas contas não apenas simbolizam a devoção, mas materializam o corpo divino no mundo, funcionando como mediadores entre o praticante e o cosmos espiritual. A própria manipulação tátil das sementes favorece a concentração, canaliza a energia espiritual e integra o som do mantra ao corpo em meditação.

A experiência no templo também incorporava práticas como oferendas de flores, acendimento de diyas (lamparinas de óleo) e orações diante de uma imponente estátua de Ganesha, com 32 pés de altura. Esses elementos dialogam com o que Moodie (2018) descreve como uma "espiritualidade cosmopolita", voltada tanto aos devotos locais quanto a um público globalizado em busca de experiências significativas. Para Moodie, essa reconfiguração dos espaços religiosos permite que a tradição se expresse de maneira "sensorial, acessível e emocionalmente eficaz", atendendo às demandas espirituais de um mundo hiperconectado.

Além da ambientação sensorial — onde os cânticos ecoam, as imagens se impõem e os aromas sagrados envolvem o corpo —, foi a interação com os sacerdotes que mais aprofundou minha compreensão sobre o sentido dos rituais. Como apontam Garimella et al. (2019), os sacerdotes nos templos contemporâneos operam como mediadores culturais que traduzem a linguagem simbólica tradicional para públicos diversos, incluindo estrangeiros, peregrinos urbanos e buscadores espirituais não hindus.

A observação participante nesse templo me permitiu refletir sobre como o hinduísmo atual continua a transmitir seus valores éticos e espirituais milenares, mas através de uma arquitetura e ritualística adaptada às realidades urbanas e globais. Em vez de perder a essência, como alguns teóricos do declínio religioso poderiam supor, o que se observa é um fortalecimento da experiência espiritual pelo reencontro entre forma simbólica tradicional e dispositivos modernos de interação e significação.

Ranchi: Diwali, museus, memória, resistência e espiritualidade Adivasi

Minha experiência nas celebrações do Diwali, o Festival das Luzes, proporcionou uma vivência sensível das dinâmicas espirituais, estéticas e coletivas da Índia contemporânea. Essa observação participante foi orientada por categorias que estruturaram minha escuta e presença: corpo, espaço, tempo, espiritualidade, festa, elementos/sentidos/chakras/sons e as próprias viagens.

O Diwali, um dos mais importantes festivais do calendário hindu, simboliza a vitória do bem sobre o mal e da luz sobre a escuridão (Singha; Singha, 2024). Durante os cinco dias de celebração, pude perceber como práticas tradicionais — como a limpeza dos espaços, a preparação das oferendas e a iluminação das casas com diyas — se articulam com expressões contemporâneas, construindo uma narrativa viva de espiritualidade em transformação (Wise, 2019).

A aproximação com famílias locais me permitiu participar do Lakshmi Puja, ritual devocional à deusa da prosperidade. O termo puja designa uma cerimônia de oferenda e oração, geralmente realizada em casa ou em templos. Nessa ocasião, flores, doces e luzes são ofertados em honra à divindade. Cada gesto carregava um sentido profundo — desde o desenho minucioso dos rangolis (motivos decorativos

feitos no chão com pós coloridos) até o brilho das luzes que transformavam ruas e varandas em verdadeiros santuários comunitários.

Figura 106 – Celebrações do Diwali em uma comunidade local na Índia, destacando a iluminação de diyas, decorações vibrantes, preparativos das oferendas e momentos de alegria comunitária. Imagens capturadas durante minha imersão nas festividades.

Fonte: Acervo pessoal. Autoria própria.

Em frente às casas, observei a colocação de fileiras de diyas que, segundo moradores, representam a luz interior que afasta a escuridão espiritual (Singha; Singha, 2024). A noite se tornava um espetáculo de luz, som e significado compartilhado. Esse simbolismo não se limita ao plano religioso, mas constitui também uma prática de resistência cultural e de afirmação identitária, inclusive nas diásporas (Booth, 2015).

As celebrações extrapolam os espaços privados: nas ruas, vendedores, crianças e famílias compartilhavam rituais, tambores e sorrisos. Acompanhei uma procissão com música e danças tradicionais, na qual a vibração dos corpos e dos instrumentos criava um campo sensorial de pertencimento e transcendência. Estudos mostram que essa imersão nos rituais, além de fortalecer laços sociais, está associada a melhorias no bem-estar emocional e na saúde subjetiva (Singh et al., 2020).

Birsa Munda é reverenciado não só como líder revolucionário, mas como figura espiritual que buscou libertar seu povo da opressão colonial e restaurar os laços com o Sarna, a religião tradicional dos Adivasi (Bara, 2022). Essa religiosidade está viva nas comunidades Oraon, que mesmo após a chegada de missionários cristãos e os benefícios associados à saúde e educação, mantêm sua espiritualidade originária. Segundo Munda (2020), o Sarna — também conhecido como Addi Dharam — é um sistema religioso que valoriza a relação com a natureza, os ancestrais e os espíritos guardiões.

A espiritualidade se manifesta também nos rituais diários, como a preparação do hadiya, bebida fermentada de arroz, que experimentei durante a visita. Ao participar do preparo coletivo, compreendi como o ato de oferecer essa bebida à terra é carregado de gratidão e reverência aos ancestrais e às forças da natureza. Um dos líderes locais me disse: "Esta é nossa maneira de agradecer à terra e aos espíritos que nos protegem". Trata-se de um ritual vivo, que entrelaça corpo, território e espiritualidade.

Figura 107 – A representação das revoltas tribais de Jharkhand e as práticas culturais dos Adivasis, com destaque para o mural histórico das revoltas, a produção do tradicional hadiya (bebida fermentada de arroz), e elementos da cultura e resistência espiritual Adivasi.

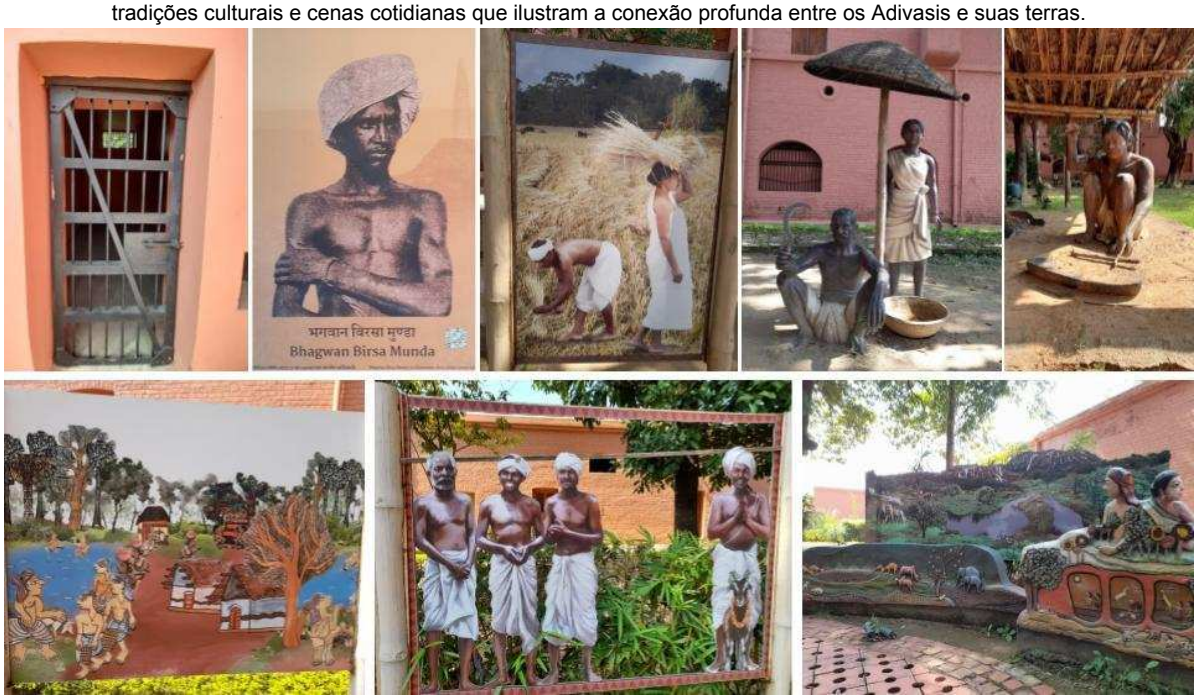
Fonte: Acervo pessoal. Autoria própria.

Um dos momentos mais simbólicos foi a visita às aldeias que praticam o Pathalgadi, movimento em que pedras gravadas com trechos da Constituição indiana são erguidas como forma de reivindicação da autonomia tribal. Essas pedras, além de instrumentos políticos, são também marcos espirituais — testemunhos de uma cosmopolítica indígena que resgata a centralidade da terra e da cultura como formas de existência e resistência (Davidsdottir, 2021).

Jharkhand é também território de diálogo entre tradição e modernidade. As canções populares como Chal Bombay, entoadas com orgulho pelos jovens, e as expressões artísticas como as pinturas Madhubani, revelam formas adaptativas e criativas de manter viva a cultura Adivasi em meio às transformações contemporâneas. Essas práticas não são folclore, mas modos sofisticados de resistência cultural e espiritual.

Minha experiência em Jharkhand confirmou que a espiritualidade Adivasi é um sistema cosmopolítico complexo, em que natureza, história e existência se fundem. Em tempos de crise climática e apagamento cultural, os saberes ancestrais dessas comunidades oferecem caminhos alternativos para pensar a sustentabilidade, a justiça e o respeito à diversidade espiritual no mundo contemporâneo.

Figura 108 – Representações e instalações no Museu Bhagwan Birsa Munda, em Ranchi, Jharkhand, destacam a vida, cultura e resistência das comunidades Adivasi. As imagens retratam Birsa Munda, o antigo presídio colonial, práticas agrícolas, tradições culturais e cenas cotidianas que ilustram a conexão profunda entre os Adivasis e suas terras.



Fonte: Acervo pessoal. Autoria própria.

Durante minha imersão no Museu Bhagwan Birsa Munda, em Ranchi, capital do estado de Jharkhand, experimentei uma imersão profunda nas narrativas históricas, espirituais e socioculturais das comunidades Adivasi. Essa vivência foi atravessada por categorias que estruturaram minha escuta e presença: corpo, espaço, tempo, espiritualidade, festa, elementos/sentidos/chakras/sons e as próprias viagens.

Instalado no antigo presídio colonial onde Birsa Munda passou seus últimos dias, o museu transforma um espaço de opressão em território de memória e honra. A simbologia desse gesto reforça a resiliência dos Adivasi e ressignifica a dor como força ancestral. A exposição central é dedicada à trajetória de Birsa Munda, jovem líder espiritual e político do povo Munda que, entre 1895 e 1900, liderou a Ulgulan ("grande tumulto" ou "rebelião"), movimento de resistência contra o domínio colonial britânico e a expropriação das terras tribais (Singh, 1983).

Essa insurgência, profundamente conectada ao universo espiritual Adivasi, foi motivada por uma visão que integrava justiça, território e religião — uma forma de oposição que, segundo Singh (1983), mobilizou milhares de camponeses tribais e resultou em mudanças relevantes nas políticas coloniais de terras. A terra, para os Adivasi, não é apenas meio de subsistência: é entidade viva, com a qual se estabelece uma relação espiritual (Marty, 2023).

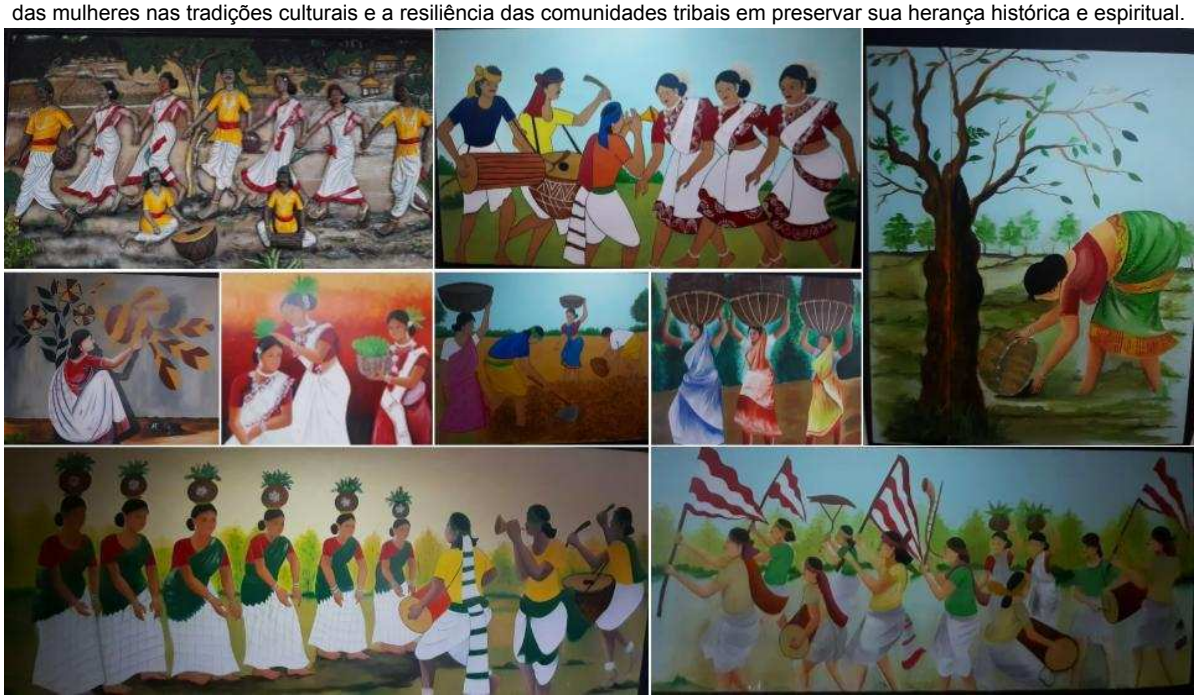
Entre os diversos painéis e instalações, encontrei representações de sistemas tradicionais de governança, como o Munda-Manki, em que os líderes locais exerciam papéis legislativos, administrativos e espirituais, articulando a coesão da comunidade antes da chegada das estruturas coloniais (Sen, 2020). Essas formas de autogestão revelam a complexidade institucional dos povos indígenas, muitas vezes invisibilizadas pelas narrativas dominantes.

O museu também valoriza os saberes ancestrais em práticas agrícolas e medicinais. As referências ao kuruwa — sistema de cultivo itinerante adaptado à biodiversidade local — são apresentadas como expressão da integração ecológica dos Adivasi ao ambiente natural. As práticas etnobotânicas e a cura espiritual, ligadas à figura do xamã ou pajé local, reiteram que a saúde, para essas comunidades, é inseparável do equilíbrio com a natureza (Marty, 2023).

Outro destaque foi a celebração dos festivais indígenas, como o Sarhul — festa da primavera e do florescimento, marcada pela veneração das árvores sagradas — e o Sohrai, dedicado ao gado e à colheita, em que pinturas murais e danças ritualísticas conectam espiritualidade e sustentabilidade. Tais festividades reafirmam o vínculo entre os ciclos naturais, a economia comunitária e os saberes simbólicos, constituindo uma forma de resiliência cultural diante das mudanças climáticas (Mondal; Pandey, 2024).

A exposição homenageia ainda líderes como Telanga Khadia e Diva-Kisun, cujas ações de resistência armada e cultural em defesa do Jal-Jungle-Zameen (água, floresta e terra) ecoam até hoje nas lutas por direitos territoriais e autodeterminação. Essas lideranças invocaram a bandeira Sarna — religião indígena baseada no culto da floresta — como força espiritual coletiva (Marty, 2023).

Figura 109 – As imagens capturadas no State Museum of Jharkhand, em Ranchi, ilustram cenas vibrantes do cotidiano e das tradições culturais dos povos Adivasi, incluindo práticas agrícolas, rituais espirituais e celebrações comunitárias como os festivais Sarhul e Sohrai. As pinturas e esculturas destacam a profunda conexão desses povos com a natureza, a centralidade das mulheres nas tradições culturais e a resiliência das comunidades tribais em preservar sua herança histórica e espiritual.



Fonte: Acervo pessoal. Autoria própria.

Ao final da visita, senti que o museu ultrapassa a função institucional. Ele se configura como território pedagógico, lugar de cura e evocação ancestral. A jornada espiritual de Birsa Munda e sua cosmovisão inspiram não apenas movimentos indígenas contemporâneos, mas também um modo outro de conceber a justiça ecológica e a soberania dos povos da floresta.

Minha imersão no State Museum of Jharkhand, em Ranchi, foi uma travessia sensorial e intelectual por múltiplas camadas da presença Adivasi — camadas que se revelaram vivas e resistentes mesmo em um espaço museal. Essa observação participante foi orientada por categorias que estruturaram minha escuta e presença: corpo, espaço, tempo, espiritualidade, festa, elementos/sentidos/chakras/sons e as próprias viagens. A visita não foi apenas informativa, mas transformadora, permitindo-me experimentar como a arte, o território e a espiritualidade se entrelaçam nas epistemologias indígenas da Índia.

As galerias do museu abrem uma janela para os modos de vida e os sistemas simbólicos de diferentes grupos Adivasi de Jharkhand, como os Oraon, Santhal, Munda e Ho, entre outros. As representações, longe de serem estáticas, ressoam como arquivos vivos de uma espiritualidade que pulsa em cada estação do ano, em cada animal retratado, em cada gesto de colheita ou de adorno ritual. As paredes estão revestidas com pinturas murais, esculturas em terracota e painéis que narram os festivais Sarhul e Sohrai como expressões cosmoecológicas e comunitárias.

O Sarhul, como explica Kunwer (2020), celebra a florada das árvores sal (Shorea robusta) e marca o início do novo ciclo agrícola, sendo também um momento de renovação espiritual com Singbonga, o criador supremo nas cosmologias Oraon. Trata-se de um festival que reativa o laço entre humanos, natureza e o mundo dos espíritos, por meio de danças circulares, cantos, oferendas e rituais conduzidos pelos líderes espirituais tradicionais (pahans). Esse rito não apenas celebra a fertilidade da terra, mas reafirma a coabitação respeitosa com os seres não humanos — árvores, rios, colinas — como parte do coletivo espiritual da aldeia.

Por sua vez, o festival Sohrai, retratado com grande destaque no museu, é profundamente visual, corporal e feminino. Como descrevem Das e Rai (2025) e Behera e Patra (2023), mulheres Santhal e Munda transformam suas casas em espaços sagrados ao pintarem figuras simbólicas em suas paredes — bois, tigres, elefantes, plantas e padrões geométricos — utilizando pigmentos naturais à base de argila, carvão e folhas. Esse ato artístico é também um ritual devocional, onde cada traço expressa gratidão pelos animais que compartilham o território e pelos espíritos que habitam a terra. Essas pinturas não são apenas decorativas: elas são documentos vivos de saberes ancestrais, guardiãs da memória e da cosmologia tribal.

Como destaca Kerketta (2024), a centralidade das mulheres na produção dessas obras revela não apenas uma divisão de tarefas, mas um reconhecimento espiritual do papel feminino como transmissor da cultura, da arte e da sacralidade cotidiana. As paredes pintadas tornam-se suportes de espiritualidade, transmitindo narrativas visuais que articulam ciclos cósmicos, alianças interespécies e espiritualidade encarnada. A casa, assim, se converte em templo, e o corpo da mulher — em sua dança, canto e pintura — em canal de renovação do mundo.

Além das práticas festivas, o museu documenta também formas tradicionais de manejo ecológico: técnicas agrícolas adaptadas ao relevo, saberes sobre as chuvas, uso medicinal das plantas e sistemas de governança coletiva dos bens naturais. Em tempos de crise climática e avanço de modelos predatórios de desenvolvimento, esses conhecimentos assumem nova centralidade — apontando

para alternativas ancestrais de convivência com a terra que unem sustentabilidade, espiritualidade e autonomia.

As representações mitológicas presentes no museu, como as relacionadas ao espírito Singbonga, reatualizam a presença do sagrado como parte cotidiana da vida nas aldeias. Não se trata de um sagrado transcendental e distante, mas imanente: presente na floresta, no ciclo das estações, no alimento compartilhado, no tambor que chama a comunidade para dançar. Essas espiritualidades plurais e profundamente enraizadas tornam-se formas de resistência contra a homogeneização cultural e a marginalização social dos povos Adivasi.

O State Museum of Jharkhand, portanto, não é apenas um espaço expositivo — é um campo de forças onde a memória coletiva, os rituais e os cosmogramas visuais Adivasi seguem vivos e vibrando. Ao percorrer suas salas, compreendi que o museu também pode ser um espaço de escuta, de reverência e de ativação sensorial. As imagens não estavam apenas nas paredes: elas estavam no meu corpo, no tempo que se dilatava entre uma sala e outra, nos sons imaginados dos festivais. Essa experiência reafirmou que, para os povos Adivasi, cultura e natureza não são domínios separados, mas faces de uma mesma ecologia espiritual em que viver é também celebrar, cuidar, lembrar e resistir.

Após minha imersão no universo simbólico dos povos Adivasi no Museu Estadual de Jharkhand (State Museum of Jharkhand), em Ranchi — ocasião em que apresentei o artigo Espiritualidade e natureza como equilíbrio para as mudanças climáticas: em direção a desenvolvimentos indígenas sustentáveis (Spirituality and Nature as a Balance to Climate Change: Towards Sustainable Indigenous Developments) (Azalim; Monte-Mor, s.d.) durante o congresso da Associação Indiana de Instituições de Ciências Sociais (Indian Association of Social Science Institutions – IASSI) — iniciei um novo ciclo de deslocamentos que ampliaria ainda mais meu campo sensível.

Retornei a Bangalore, ponto de ancoragem da minha pesquisa na Índia, e de lá segui para o retiro de meditação Vipassana em Dhamma Madurai, no estado de Tamil Nadu. O Vipassana, uma antiga técnica de observação silenciosa da mente e do corpo tal como ensinada por S.N. Goenka, baseia-se na atenção plena à respiração e às sensações, permitindo o aprofundamento da consciência e a purificação mental sem a mediação de palavras, imagens ou rituais externos. Durante os dez dias de absoluto silêncio e introspecção, percebi que a espiritualidade também pode habitar o vazio, o recolhimento e o silêncio interior. Ao final desse retiro, prossegui viagem até Rameshwaram, onde o sagrado se manifestaria de forma diametralmente oposta — não no silêncio, mas no som dos mantras, na água que toca o corpo, nos corredores do templo e na presença viva dos mitos que ali habitam.

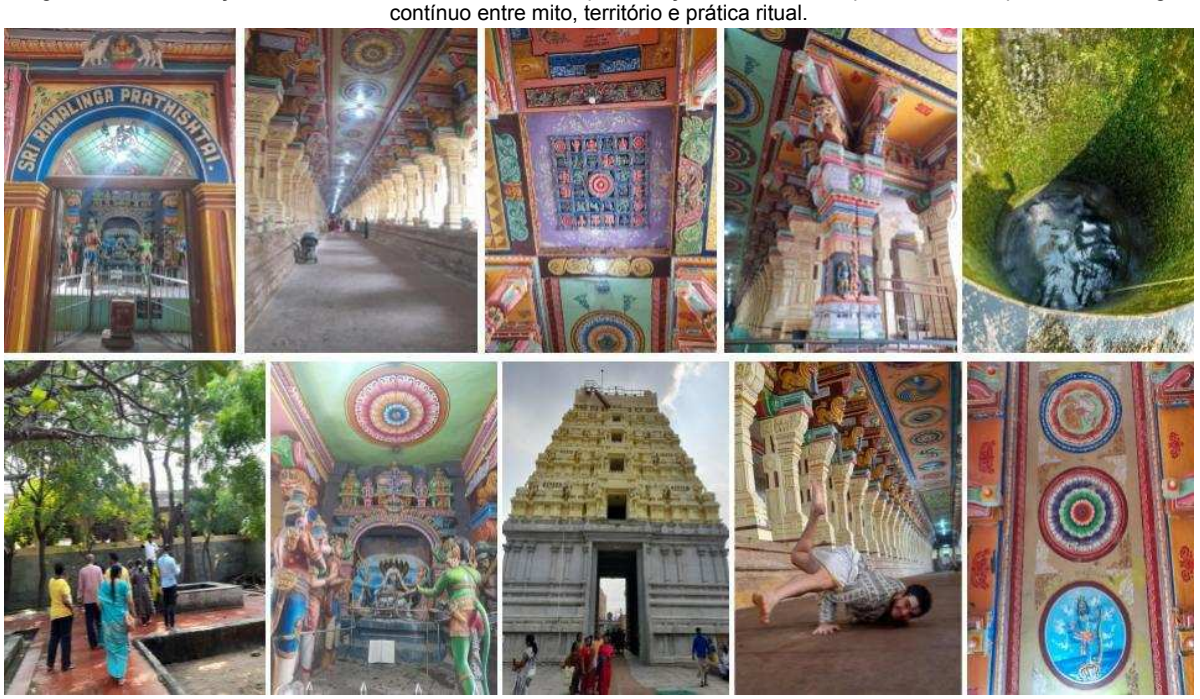
Rameshwaram: templo, mitologia e espiritualidade sensorial

Minha experiência no templo de Ramanathaswamy, em Rameshwaram, não foi a de um simples visitante. Foi uma imersão corporal, sensorial e espiritual, guiada por uma escuta atenta e atravessada por atmosferas que interligam espaço, tempo, som, água, mitologia e presença ritual. A monumentalidade do templo — com seus longos corredores, colunatas e tanques sagrados (tirthas) — ativa uma dimensão

simbólica que ecoa não só no corpo dos devotos, mas também na própria materialidade do lugar.

O linga de Shiva presente no templo remonta a uma das passagens mais conhecidas do Ramayana, quando Rama, após derrotar Ravana, realiza um rito de purificação e instala um linga em honra a Shiva, moldado por Sita com areia. Esse gesto simbólico inscreve Rameshwaram em uma cartografia sagrada de reconciliação entre divindades e forças cósmicas (Kak, 2002; Srivastava; Barmola, 2019). O próprio nome do templo — Ramanatha Swamy, ou "Senhor de Rama" — evoca essa convergência de devoção e mitologia.

Figura 110 – Imagens do templo de Ramanathaswamy em Rameshwaram, incluindo os corredores ornamentados, o poço sagrado e as associações com a mítica Ram Setu. Essas representações evidenciam a profundidade espiritual e o diálogo contínuo entre mito, território e prática ritual.



Fonte: Acervo pessoal. Autoria própria.

Destacam-se também os 22 tirthas, tanques de água sagrada distribuídos dentro e fora do complexo, nos quais os fiéis realizam rituais de purificação antes de se aproximarem do altar principal. Essa prática, que envolve o corpo e os sentidos, amplia a dimensão espiritual da água, compreendida na Índia como elemento de regeneração e ligação com o divino (Chattaraj, 2021).

A paisagem ao redor do templo reforça essa experiência de integração espiritual. A proximidade com o mar e a ligação simbólica com a Ponte de Rama (Ram Setu) — cadeia de bancos de areia que, segundo o Ramayana, teria sido construída por Rama e seu exército de Vanaras para atravessar o oceano até o Sri Lanka e resgatar Sita, sequestrada por Ravana — revela um território mitológico onde o sagrado se corporifica na geografia. Segundo Kar (2015), o espaço sagrado na Índia não se limita ao edifício religioso: ele se expande na relação com a natureza, com o movimento dos corpos e com a memória coletiva.

Essa vivência em Rameshwaram não foi isolada: ela se entrelaça às demais travessias relatadas na tese, compondo um mosaico sensorial e espiritual, em que

as paisagens, as narrativas e os rituais compartilham o mesmo campo simbólico. Trata-se de uma espiritualidade que pulsa na água, na pedra, na arquitetura, nos gestos — e que, ao mesmo tempo, resiste e reencanta os territórios (Kak, 2002; Srivastava; Barmola, 2019; Chattaraj, 2021; Kar, 2015).

Durante minha permanência em determinados espaços devocionais da Índia, envolvi-me em uma observação participante conduzida por categorias sensíveis de análise como corpo, espaço, tempo, espiritualidade e presença ritual. Foi através dessa escuta atenta, marcada por percepções sutis e afetivas, que os elementos escultóricos e arquitetônicos passaram a me falar não apenas como obras artísticas, mas como dispositivos vivos de conexão com o sagrado.

Figura 111 – Composições devocionais e narrativas mitológicas retratando Shiva, Krishna e Rama (Encarnações de Vishnu) em cenários rituais, destacando o simbolismo da cosmologia hindu e a espiritualidade dos espaços sagrados.

Fonte: Acervo pessoal. Autoria própria.

As imagens observadas compunham uma cena carregada de simbolismo cosmológico: a figura de Shiva, em meditação, emerge do centro do conjunto como eixo de força e regeneração, rodeado pelas águas cósmicas da mitologia do Samudra Manthan — a agitação do oceano primordial, metáfora ancestral da busca por equilíbrio em meio ao caos. Esse mito, profundamente enraizado na cosmologia hindu, expressa a convivência entre opostos: a tensão entre destruição e criação, entre veneno e néctar. Ao fundo, a presença de Vishnu e de Rama – ambas encarnações protetoras do dharma – amplia a cena com narrativas de justiça, proteção e transcendência cármica.

Esses elementos visuais não operam apenas como ícones devocionais. Eles ativam uma rede de sentidos que articula mitologia, território e espiritualidade. A arquitetura do templo e o ambiente imersivo ao seu redor reiteram essa lógica. Como observa Kak (2002), a organização espacial dos templos hindus reflete uma cosmologia precisa, em que eixo e perímetro não são escolhas estéticas, mas projeções do universo. A espiritualidade, portanto, se materializa nos contornos do espaço — um espaço que orienta os corpos e ritma as práticas.

Em muitos desses lugares, os elementos naturais — água, som, luz, pedra — não se separam da experiência espiritual. Eles são ativados ritualmente e agem sobre os sentidos. Como afirmam Chattaraj (2021) e Kar (2015), o espaço sagrado na Índia está profundamente entrelaçado com a geografia e a ecologia, criando formas de habitar que conciliam devoção, ambiente e resistência cultural. O rio, o templo, o ídolo: tudo reverbera em uma mesma matriz de pertencimento.

Ao percorrer esses espaços e vivenciar suas camadas rituais, reconheci que tais composições não operam somente como expressões de fé. Elas são, também, dispositivos cosmopolíticos — formas de afirmar identidades, proteger saberes e demarcar territórios simbólicos. Como destacam Chakraborty, Ganesan e Chatterjee (2022), o simbolismo religioso hindu se projeta não apenas no campo espiritual, mas também na ética ambiental, nas práticas sociais e na organização coletiva da vida. O sagrado, assim, torna-se um instrumento de transformação.

As esculturas e narrativas que compõem essas composições devocionais operam como atos de reconexão: com os deuses, com os ancestrais, com a terra. Ao mesmo tempo, produzem resistência à mercantilização da fé e ao apagamento dos territórios espirituais, como já apontava Nanda (2003). Essas práticas transformam o sagrado em presença política, tornando cada rito uma declaração de continuidade cultural.

Figura 112 – **Paisagens sagradas e narrativas espirituais em Rameshwaram:** As imagens retratam o templo Kothandaramar, os tanques sagrados (tirthas), as ruínas históricas de Dhanushkodi destruídas em 1964, e a lendária Ponte de Rama (Ram Setu). Estes locais são testemunhos vivos do Ramayana e representam a profunda espiritualidade que permeia a vida e os territórios em Rameshwaram.

Fonte: Acervo pessoal. Autoria própria.

Essa imersão — física, sensorial e espiritual — revelou que o sagrado na Índia não está apartado do mundo. Ele se faz no mundo, com ele e contra as ameaças que o atravessam. O templo, o rio, a escultura, o som: tudo participa de uma mesma dança, onde mitologia, arte e política espiritual se entrelaçam para defender, criar e sustentar a vida.

A travessia por Rameshwaram não foi marcada por rupturas, mas por uma transição de atmosferas sagradas. Se nas margens do oceano a espiritualidade se diluía nas águas, nos ventos e nas pedras da ponte mitológica, mais adiante ela parecia se condensar em formas, trajetos e memórias arquitetônicas. A presença do sagrado, que se expandia entre as ruínas de Dhanushkodi e os gestos devocionais dos peregrinos, ganhava nova espessura ao se projetar, como em Madurai, na geometria dos templos e na cadência ritual que ordena corpos e territórios. Trata-se, ainda em Rameshwaram, de uma jornada entre texturas do sagrado — entre o disperso e o centrado, entre o oceano e o altar.

A cidade ocupa uma posição central nas tradições espirituais indianas, entrelaçando mitologia, devoção e memória em um território geográfico e simbólico sagrado. A presença de locais como o templo Kothandaramar — dedicado ao deus Rama empunhando seu arco (kothanda) —, os tanques de purificação conhecidos como tirthas e a lendária Ponte de Rama (Ram Setu) revela a profunda relação entre as paisagens físicas e os relatos míticos do Ramayana — uma das mais antigas e veneradas epopeias do hinduísmo, que narra a jornada do príncipe Rama para resgatar sua esposa Sita, sequestrada pelo rei demônio Ravana.

Dhanushkodi, situada na extremidade da ilha, é descrita no Ramayana como o ponto onde Rama instrui Hanuman, seu devoto companheiro de forma símia e símbolo de força e devoção, e o exército dos Vanaras, a construir uma ponte até Sri Lanka para atravessar o oceano e salvar Sita (Chatterjee, 2024; Lagaur, 2019). Esse local é hoje marcado pelas ruínas deixadas pelo ciclone de 1964, que devastou a cidade e a transformou em uma paisagem fantasmagórica — um espaço de memória, silêncio e resistência (Rao, 2014).

Já os templos e tanques sagrados, como Vilondi Theertham, Lakshmana Theertham e Seetha Theertham — onde theertham significa literalmente "água sagrada" em tâmil e sânscrito — mantêm viva a prática devocional e a espiritualidade ritual. Segundo Ramamoorthy E Albaris (2019), cada um desses tirthas carrega um enredo específico ligado às divindades do épico e simboliza a purificação física e espiritual dos devotos.

A Ponte de Rama (Ram Setu), por sua vez, emerge não apenas como um elemento geográfico, mas como expressão de uma cosmologia espiritual, reafirmando o poder da fé, da palavra e da ação coletiva. Os relatos sobre pedras flutuantes e o papel de Hanuman evocam a fusão entre mito e materialidade sagrada (Chatterjee, 2024).

Rameshwaram, portanto, não é apenas um destino de peregrinação: é um território onde o sagrado se corporifica na paisagem, onde a história vibra no presente, e onde a espiritualidade se manifesta tanto nas águas quanto nos gestos cotidianos.

A travessia de Rameshwaram a Madurai não foi marcada por uma ruptura geográfica, mas por uma transição de atmosferas sagradas. Se em Rameshwaram a espiritualidade se diluía nas águas, nos ventos e nas pedras da ponte mitológica, em Madurai ela se concentrava em formas, traçados e ritmos urbanos. A presença do sagrado, que em Rameshwaram se expandia pelos horizontes oceânicos e pelos

gestos rituais dos peregrinos, ressoava em Madurai como geometria pulsante, ordenando ruas, mercados e silêncios em torno do templo de Meenakshi Amman.

Assim, mais do que um deslocamento, esse percurso foi uma inflexão sensorial: da vastidão do mar à densidade do espaço urbano, da fluidez dos tirthas à precisão dos eixos arquitetônicos, do gesto ritual ao compasso cotidiano. Cada cidade, à sua maneira, manifesta uma cosmologia viva, onde espiritualidade, território e corporeidade seguem entrelaçados em diferentes registros da experiência.

Madurai: cidade-templo e cosmologia urbana

A chegada a Madurai me lançou em um tempo expandido. A cidade me recebeu como um organismo vivo, onde as ruas pareciam pulsar com uma lógica que transcendia o urbanismo funcional. Cada gesto cotidiano — a travessia de uma rua, o caminhar descalço, o som de um sino distante — se entrelaçava com camadas profundas de espiritualidade e sentido. O templo de Meenakshi Amman não era apenas o centro físico da cidade, mas o eixo em torno do qual tudo girava: o comércio, as habitações, as festividades, os deslocamentos e até os silêncios.

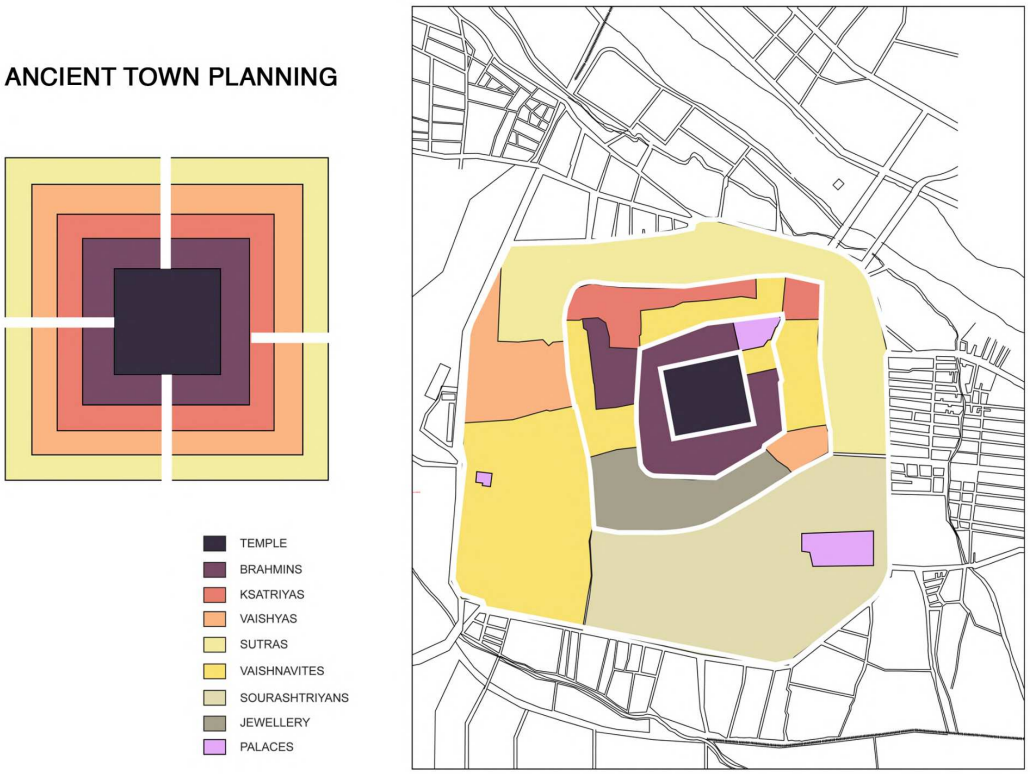
O planejamento de Madurai, revelado na forma concêntrica de suas ruas organizadas como pétalas de uma flor de lótus, expressa uma cosmologia que ainda estrutura o cotidiano urbano. Essa lógica espacial fundamenta-se em antigos tratados como o Mansara Shilpashastra, um dos textos clássicos da arquitetura indiana, que estabelece princípios para o ordenamento de cidades, templos e moradias baseados na harmonia entre o espaço construído e o cosmos.

De acordo com Badrike, Namwad e Gurav (2024), esse tratado orienta a criação de geometrias sagradas, em que o centro espiritual da cidade — como o templo de Meenakshi — funciona como o ponto de irradiação de significados espirituais, sociais e políticos. Assim, o espaço urbano torna-se não apenas funcional, mas devocional, refletindo uma ordem cósmica.

O percurso pelas ruas revelou-se como uma prática espiritual em si. As sequências urbanas — do templo ao mercado, do mercado ao palácio — ativavam no corpo uma escuta ampliada, em que sons, cheiros e texturas se tornavam guias. Segundo Rathore e Chatwani (2022), a estrutura sequencial das cidades-templo indianas estabelece padrões de movimento que são também padrões de experiência: o andar pelo espaço é coreografado de modo a produzir estados de atenção, conexão e pertencimento. Não se trata apenas de deslocar-se fisicamente, mas de atravessar zonas de sentido.

O Palácio Thirumalai Nayakkar, mesmo afastado do eixo imediato da cidade-templo, se insere plenamente nessa coreografia simbólica. Sua monumentalidade — com colunas que se elevam a doze metros de altura, cúpulas trabalhadas em detalhe e o salão de dança conhecido como Nataka Sala — tem sido descrita não apenas como herança estética do passado, mas como extensão do teatro urbano em que poder, arte e espiritualidade se entrelaçam. Há quem afirme que, ao atravessar seus arcos e colunatas, é possível perceber como a luz, o som e os movimentos corporais dos antigos rituais de dança expandem a presença do sagrado para além do templo.

Figura 113 – **Narrativas urbanas da cidade de Madurai:** As imagens representam a relação simbólica entre o templo Meenakshi Amman, o Palácio Thirumalai Nayakkar e o plano concêntrico da cidade. Esse layout reflete a fusão entre o planejamento espiritual e a vida cotidiana urbana, preservando a história e a cultura de Madurai ao longo do tempo.



Fonte: (Cityfied Geek. 2019)

Figura 114 – **Palácio Thirumalai Nayakkar em Madurai:** As imagens destacam a arquitetura indossarracênica do palácio, incluindo suas colunas majestosas, cúpulas detalhadas e salões históricos como o Nataka Sala. O palácio, construído em 1636 d.C. pelo rei Thirumalai Nayak, representa a fusão única de estilos arquitetônicos e a riqueza cultural do período Nayak.

Fonte: Acervo pessoal. Autoria própria.

Essa percepção encontra eco na leitura de Kak (2009), que interpreta as geometrias dos templos e palácios tradicionais como manifestações de uma lógica sagrada. Para o autor, o eixo e o perímetro de tais construções não são apenas decisões arquitetônicas, mas instrumentos para canalizar forças espirituais, orientando a relação entre corpo e espaço, entre o visível e o invisível. O palácio, nesse sentido, também invoca o divino — ainda que por meio de performances, de celebrações, de estratégias de poder.

Mesmo diante das transformações trazidas pela modernidade, o tecido urbano tradicional de Madurai permanece visível e funcional. As práticas religiosas seguem ocupando o espaço com intensidade, e os mercados ainda se organizam em torno do templo, como se a cidade, apesar das pressões contemporâneas, continuasse a dançar ao redor de seu núcleo espiritual. Segundo Murugan, Abbas e Begum (2023), essa permanência de uma estrutura tradicional integrada à paisagem urbana revela um modelo possível de desenvolvimento sustentável, no qual a preservação cultural e espiritual não se opõe ao planejamento urbano, mas o enraíza. A cidade, assim, não se fragmenta — ela se atualiza sem perder o vínculo com seus fundamentos.

Essa imersão foi atravessada por uma escuta sensível ao corpo, ao espaço e ao tempo. Estar em Madurai foi mais do que observar — foi permitir-se ser atravessado por uma cidade que ainda vive sob o ritmo de seus deuses, em que arquitetura, território e espiritualidade não são elementos isolados, mas expressões de uma mesma pulsação cósmica.

Coimbatore: espiritualidade, corpo e cosmopolítica do yoga

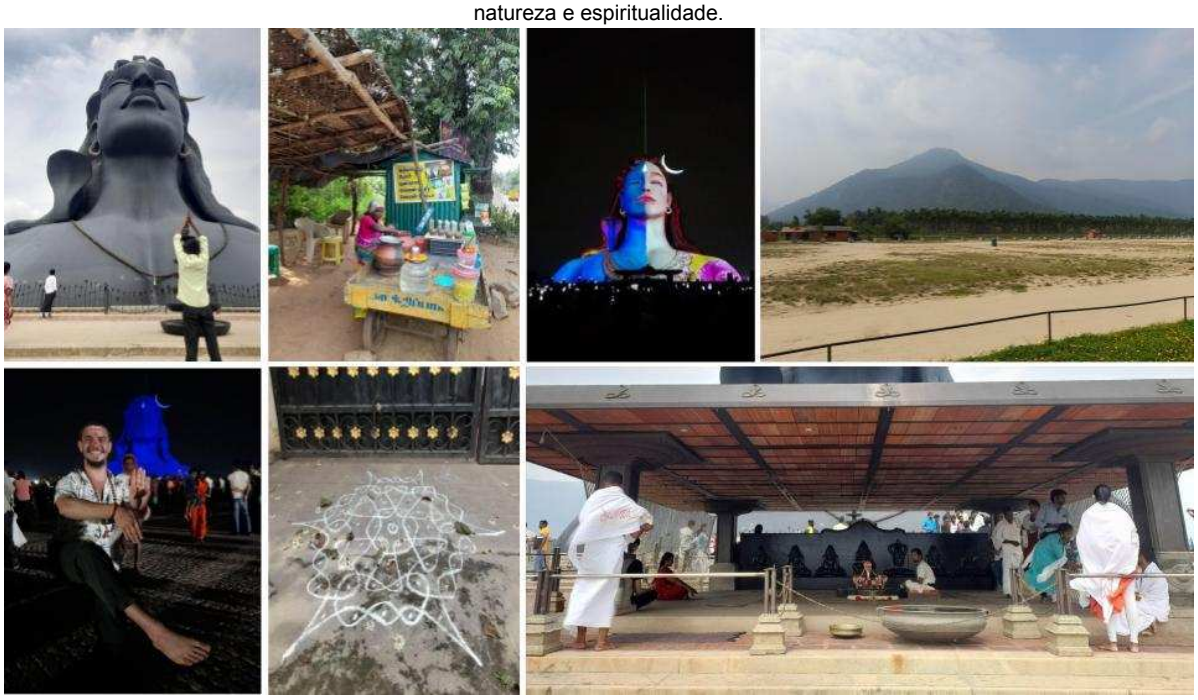
Ao deixar Madurai, ainda atravessado pelas geometrias sagradas da cidade-templo e pela pulsação cotidiana que gira ao redor do divino, segui viagem até Coimbatore, onde outra expressão de espiritualidade me aguardava. Se em Madurai a cosmologia se manifesta na organização urbana ancestral e na persistência das práticas devocionais integradas ao espaço, no Isha Yoga Center encontrei uma espiritualidade moldada por novos gestos arquitetônicos e experiências sensoriais profundas. O deslocamento entre as duas cidades não foi apenas geográfico, mas também simbólico: transitei de um universo onde o sagrado se inscreve em cada rua histórica para um território onde o sagrado se projeta em formas monumentais e campos energéticos. Em ambos os lugares, contudo, o que se revela é a mesma busca por presença, integração e conexão com algo maior — seja nas pétalas de uma cidade em flor, seja no olhar silencioso do Adiyogi voltado às montanhas.

A cidade de Coimbatore, no estado de Tamil Nadu, acolheu uma das experiências mais complexas e sensoriais da minha jornada espiritual e etnográfica na Índia. No Isha Yoga Center, espaço fundado por Sadhguru, a espiritualidade se traduz em formas monumentais, rituais silenciosos, geometrias sagradas e práticas integradas à paisagem natural. Minha observação participante foi conduzida por categorias que estruturaram minha escuta e presença – o corpo em relação ao espaço; o tempo suspenso da meditação; os sons, as texturas e os ritmos que atravessam as práticas espirituais e as próprias viagens.

A estátua de Adiyogi Shiva, com 112 pés de altura, representa não apenas uma figura divina, mas uma proposição simbólica sobre as 112 possibilidades de

alcançar a libertação por meio do yoga. Segundo Sadhguru (2012), Shiva como Adiyogi é a própria origem da prática yogui, o mestre primordial que ofereceu o yoga à humanidade como caminho de transformação interior. A monumentalidade da escultura e sua inserção na paisagem montanhosa criam uma atmosfera de silêncio e reverência, marcada por elementos arquitetônicos e energéticos cuidadosamente dispostos.

Figura 115 – Isha Yoga Center, Coimbatore, Tamil Nadu: A imagem retrata a **estátua de Adiyogi Shiva** (112 pés), símbolo do despertar espiritual, a paisagem montanhosa ao fundo, e a projeção noturna que destaca sua expressão cósmica. Inclui também a **banca de Padaneer**, bebida tradicional extraída da palmeira, o **Kolam** geométrico no chão, e devotos no **Dhyanalinga**, um espaço meditativo que promove a elevação espiritual. Esses elementos refletem a harmonia entre tradição, natureza e espiritualidade.



Fonte: Acervo pessoal. Autoria própria.

Diante do Adiyogi, o touro Nandi simboliza a paciência meditativa e a escuta interior. O painel Trimurti, com suas três expressões – Rudra (energia), Hara (meditação) e Sadashiva (bem-aventurança) – convida à contemplação de diferentes estados da existência. Essa tríade filosófica está integrada ao simbolismo do templo, conectando aspectos ancestrais do hinduísmo às necessidades espirituais contemporâneas.

Outro elemento central do Isha Yoga Center é o Dhyanalinga, espaço meditativo consagrado para harmonizar os sete chakras. A arquitetura do local foi concebida como um campo de energia, voltado à elevação espiritual, sem necessidade de filiação religiosa. A experiência ali é profundamente sensorial: o som reverberando na cúpula, a penumbra, a temperatura da pedra, os gestos silenciosos – tudo convida à presença plena (Sadhguru, 2012).

O conceito de Ardhanarishvara, também evocado nos ensinamentos do ashram, propõe a união entre Shiva e Parvati como uma síntese entre o masculino e o feminino, entre consciência estática e energia criadora. Como destaca a Ramana Maharshi Foundation (2024), essa imagem andrógina representa o equilíbrio cósmico e espiritual necessário à vida em harmonia.

A espiritualidade do lugar não se limita aos espaços devocionais formais. Ela se manifesta também nos detalhes cotidianos. Um exemplo disso é o Kolam, desenhos geométricos feitos com pó de arroz nas entradas de residências e templos, que representam proteção, acolhimento e conexão cósmica. Segundo Kumari (2024), o Kolam é uma forma de meditação ativa que liga o corpo à terra e o gesto ao sagrado – prática diária que integra espiritualidade e ecologia.

Nas proximidades do centro, provei o Padaneer, bebida extraída da palmeira toddy (Borassus flabellifer). Com sabor adocicado e rica em minerais como ferro e potássio, ela é consumida tradicionalmente por comunidades rurais e está associada a práticas sustentáveis e modos de vida ancestrais. Como descreve Narayan (2018), o Padaneer representa não apenas uma alternativa alimentar, mas uma memória viva da relação entre corpo, território e simplicidade.

Ao caminhar por esse conjunto arquitetônico, espiritual e paisagístico, senti que cada gesto, cada símbolo e cada espaço ativava dimensões internas do corpo e da escuta. O Isha Yoga Center configura uma verdadeira cosmopolítica espiritual, onde saberes ancestrais são reconfigurados em diálogo com o mundo contemporâneo. Não se trata apenas de um local de culto, mas de um campo de aprendizado sensível – onde espiritualidade, arte, natureza e presença convergem em busca de equilíbrio e expansão da consciência.

Mangalagiri: devoção, território e cosmopolítica do sagrado

Após a imersão no Isha Yoga Center, deixei Coimbatore e segui viagem até Bangalore, onde permaneci por alguns dias antes de continuar o percurso rumo ao sudeste da Índia. De Bangalore, parti para a cidade de Nellore, onde fui acolhido por um amigo que me acompanhou e auxiliou em parte dessa travessia espiritual e etnográfica. Juntos seguimos para Mangalagiri, local sagrado marcado pela devoção ao Senhor Narasimha, onde vivenciei rituais profundamente enraizados nas práticas cotidianas da comunidade local.

A visita ao Templo de Panakala Narasimha Swamy, localizado na colina sagrada de Mangalagiri, na região de Andhra Pradesh, foi uma experiência de profunda observação participante. Nesta imersão, deixei que o corpo e os sentidos fossem guiados pela escuta, pelo silêncio, pelos sons do ritual e pela paisagem ao redor. Esta vivência foi orientada por categorias analíticas que estruturaram minha escuta e presença: corpo, espaço, tempo, espiritualidade, festa, elementos/sentidos/chakras/sons e as próprias viagens. Em Mangalagiri, essas dimensões se entrelaçaram em uma experiência concreta, sensível e espiritual.

O Templo de Panakala Narasimha Swamy é um dos três templos dedicados ao Senhor Narasimha, uma das formas de Vishnu, o deus preservador da trindade hindu. Narasimha é representado com corpo humano e cabeça de leão, sendo conhecido por manifestar-se para restaurar o equilíbrio cósmico e proteger os devotos do mal (Vemsani, 2009). Em Andhra Pradesh, sua devoção está profundamente enraizada em práticas locais e mitos que integram o divino ao cotidiano.

Figura 116 – Templo de Panakala Narasimha Swamy, na colina de Mangalagiri: símbolo da integração entre o sagrado, o território natural e as práticas espirituais devocionais. Além do templo, as imagens destacam a paisagem ao redor, composta por encostas cobertas por vegetação e vistas panorâmicas que reforçam a conexão entre espiritualidade e natureza. Os rituais de panakam, realizados no templo, simbolizam a interação entre o divino e o cotidiano, enquanto a colina sagrada de Mangalagiri continua a ser um local de peregrinação e preservação cultural. O conjunto arquitetônico e natural reflete a harmonia entre tradição e território, marcando Mangalagiri como um importante centro de devoção e história espiritual na Índia.

Fonte: Arquivo pessoal do autor,(2024).

Localizado na encosta de uma colina, o templo é especialmente conhecido pelo ritual devocional do panakam, uma bebida feita de jaggery (açúcar não refinado) com água, oferecida diretamente à divindade. Durante a cerimônia, os devotos derramam o líquido dentro da cavidade da boca da escultura e escutam atentamente o som que se propaga, considerado um sinal da aceitação da oferta por parte do deus. Essa prática, descrita por Vedagiri (2004), é única entre os templos da região e carrega um sentido espiritual profundo, ao mesmo tempo em que manifesta a continuidade de uma tradição ancestral.

O templo, em sua simplicidade arquitetônica, dialoga com a imponência da paisagem. De seu ponto elevado, é possível contemplar vastas áreas verdes e formações rochosas, o que reforça a conexão entre espaço sagrado e território

natural. Essa integração é parte fundamental da experiência religiosa e sensorial no local. O caminho até o templo, os sons dos sinos, o toque das pedras quentes, o vento e o silêncio compõem uma vivência que ativa os sentidos e intensifica o encontro com o sagrado.

Como enfatiza Vemsani (2009), os templos dedicados a Narasimha em Andhra Pradesh não apenas expressam a diversidade de formas de culto dentro do hinduísmo, mas também revelam como o sagrado se ancora em narrativas locais, festivais e práticas devocionais cotidianas. Em Mangalagiri, isso se manifesta na relação indissociável entre o templo, a colina e os mitos que a envolvem. O site oficial do templo reforça a antiguidade das práticas e a crença de que o próprio Senhor Vishnu se manifestou ali como Narasimha para proteger a colina e seus devotos (Mangalagiri Temple, 2024).

Essa visita contribui diretamente para a pesquisa, ao evidenciar como espaços espirituais indianos funcionam como repositórios vivos de tradição, espiritualidade e ecologia. Mais do que um monumento, o templo de Mangalagiri é um campo energético e narrativo, onde o corpo, o território e o divino se entrelaçam. A cosmopolítica que ali se manifesta não se restringe a dogmas ou instituições, mas se expressa nas práticas materiais e simbólicas que vinculam o ser humano ao sagrado e à terra.

Como em outras experiências espirituais vividas ao longo da pesquisa, essa imersão revelou que o sagrado, quando enraizado no território, pode funcionar como força de preservação cultural, identidade comunitária e resistência diante das pressões da modernidade. O Templo de Panakala Narasimha Swamy é, assim, não apenas um lugar de culto, mas um centro de articulação entre espiritualidade, natureza e continuidade cultural.

Ao deixar Mangalagiri, onde o sagrado se apresentava na terra quente, nos rituais silenciosos de panakam e na devoção cotidiana dos fiéis, segui caminho pelas montanhas de Srisailam, onde o Jyotirlinga de Shiva ressoava com uma força ancestral, enraizada nas florestas e nos ecos das cavernas. Nesse percurso, a espiritualidade não se mostrou como algo fixo, mas como um fluxo que atravessa corpos, paisagens e práticas.

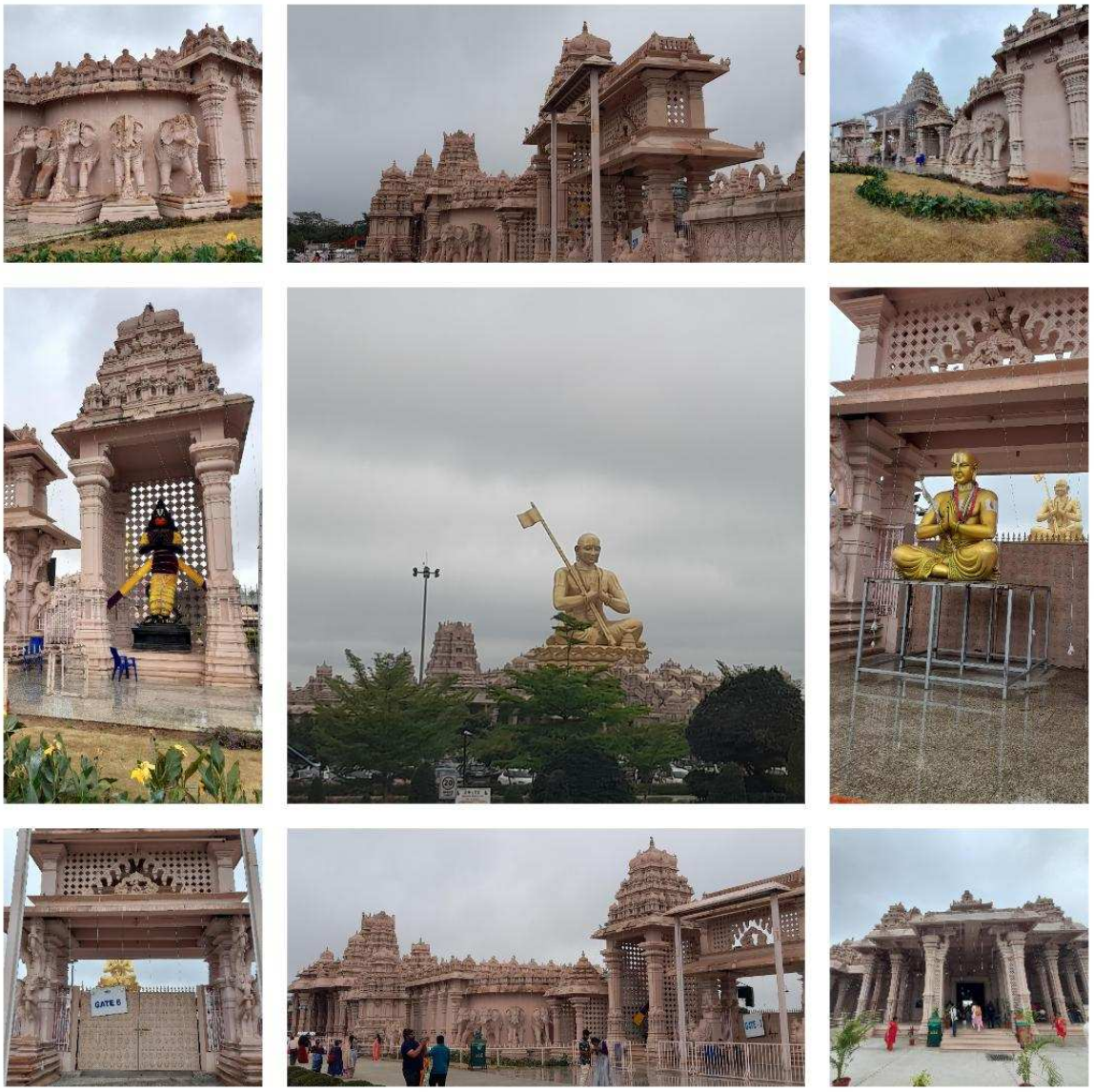
Hyderabad: igualdade espiritual e monumentalidade cosmopolítica

Quando cheguei a Hyderabad, trazendo em mim as reverberações da colina sagrada e do templo nas montanhas, fui recebido pela monumentalidade da Statue of Equality, onde a figura de Ramanuja — pensador do século XI que proclamou a igualdade espiritual de todos os seres — se erguia em bronze, luz e discurso contemporâneo. Essa travessia revelou que, embora distintos em forma e escala, todos esses espaços compartilhavam um mesmo princípio cosmopolítico: o sagrado como força viva e presente, que vincula o cotidiano ao eterno, o popular ao monumental, e o devoto ao território.

A visita à Statue of Equality (Estátua da Igualdade), nos arredores de Hyderabad, foi uma experiência marcante dentro do percurso espiritual e etnográfico que realizei na Índia. Estar naquele espaço mobilizou uma escuta atenta e uma percepção expandida, atravessada por camadas de espiritualidade, tempo, espaço e

sentidos. Em Muchintal, diante da figura de Ramanuja esculpida com 66 metros de altura, reconheci não apenas uma homenagem monumental, mas uma tentativa de traduzir valores filosóficos em matéria sensível, arquitetura e paisagem devocional.

Figura 117 – Statue of Equality em Hyderabad, Índia: homenagem monumental ao santo Ramanuja, com 108 templos Divya Desams e uma arquitetura que simboliza harmonia, espiritualidade e inclusão



Fonte: Arquivo pessoal do autor, (2024).

A estátua foi inaugurada em 2022 para marcar o milésimo aniversário de nascimento de Ramanuja, filósofo do século XI que propôs uma teologia profundamente inclusiva, baseada na ideia de que o divino — identificado com Narayana — é pessoal, acessível e relacional. Em contraste com concepções impessoais do Brahman, Ramanuja valorizava o vínculo afetivo com o sagrado, defendendo que todos os seres, independentemente de casta ou condição, têm igual acesso ao divino (Sydnor, 2008; Times of India, 2022). Essa perspectiva ampliou os horizontes espirituais de sua época, consolidando um pensamento que permanece relevante para debates sobre igualdade e justiça espiritual.

O complexo da estátua, concebido pelo Chinna Jeeyar Trust, abriga 108 réplicas de templos conhecidos como Divya Desams, vinculados à tradição vaisnava. O espaço articula tradição e contemporaneidade, combinando elementos do Agama Shastra e do Shilpa Shastra com técnicas modernas de construção. A base da escultura, chamada Bhadravedi, inclui uma biblioteca digital, uma galeria interativa e um centro de estudos — reafirmando o caráter pedagógico e transformador da espiritualidade ramanujista (Indian Express, 2022).

A composição simbólica do lugar é rica: a estátua repousa sobre uma plataforma em forma de lótus, cercada por 36 elefantes esculpidos que evocam força, estabilidade e proteção. Os cantos devocionais, o brilho dos metais, o silêncio ritual e os gestos dos visitantes compõem uma paisagem sensorial que envolve o corpo e convida à introspecção. Caminhar por esse espaço foi vivenciar a espiritualidade como uma prática encarnada, que se expressa tanto nos rituais quanto nas formas materiais que os sustentam.

Como aponta Seshadri (1996), a vida e os ensinamentos de Ramanuja tiveram profundo impacto social, questionando hierarquias religiosas e propondo uma espiritualidade vivida com dignidade, participação e acesso universal ao sagrado. A estátua, nesse sentido, funciona como uma narrativa cosmopolítica em escala monumental, inscrevendo no território uma mensagem de resistência espiritual, inclusão e renovação dos valores éticos.

Aurangabad: espiritualidade esculpida na pedra

Ao deixar Hyderabad, levando comigo não apenas a memória da Estátua da Igualdade, mas a sensação de que o sagrado, na Índia, se manifesta tanto na repetição silenciosa dos gestos cotidianos quanto na força das paisagens que acolhem essas práticas, segui para a região de Aurangabad, em Maharashtra.

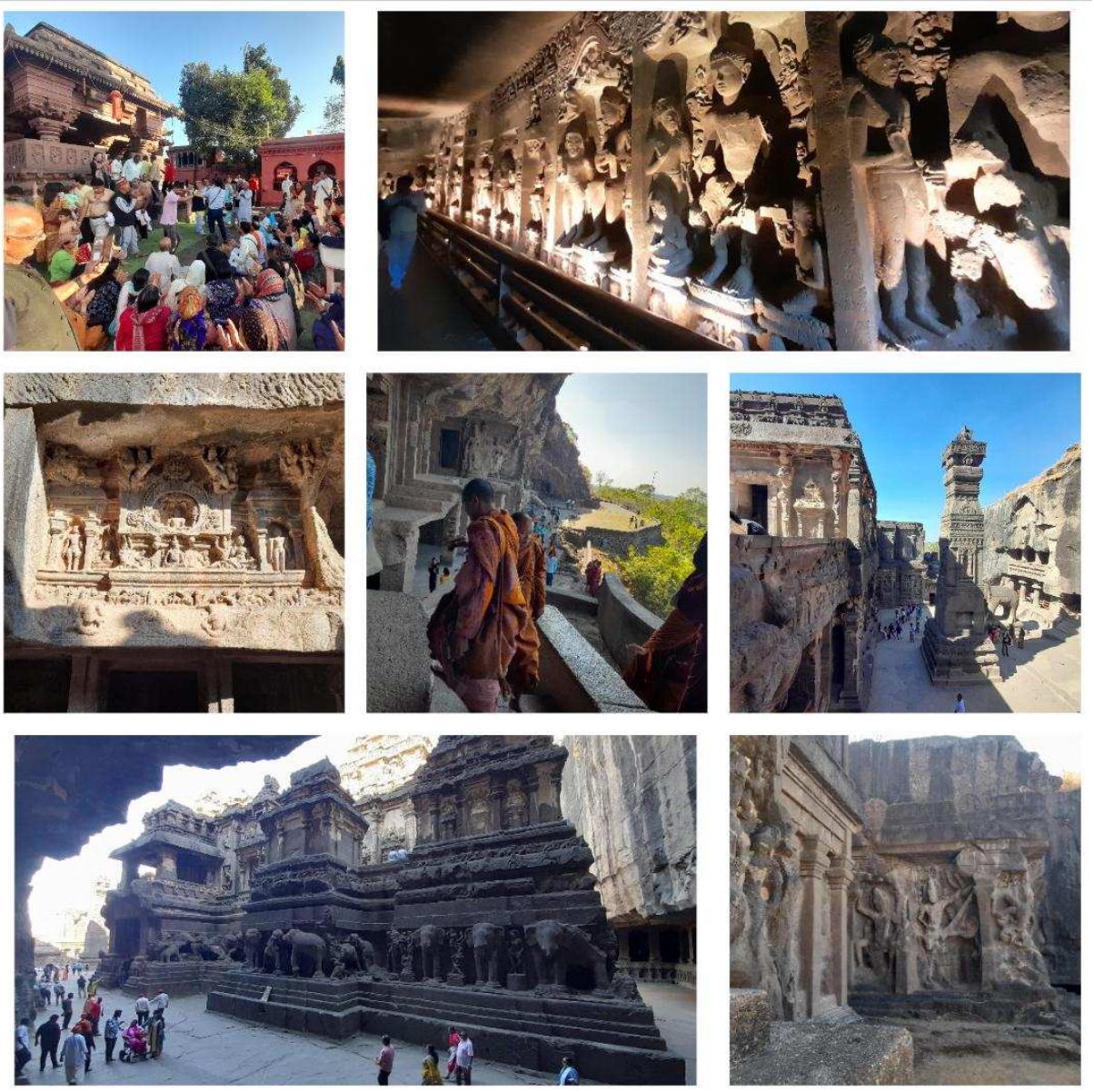
Lá, os encontros com templos escavados, cavernas milenares e manifestações artísticas esculpidas na rocha expandiram ainda mais minha compreensão da espiritualidade como forma de habitar o mundo. Se em Hyderabad o vínculo entre divindade e território era tecido pela devoção popular e pela monumentalidade da Estátua da Igualdade, em Aurangabad essa relação se ampliava na escala do tempo geológico, da arte esculpida e da confluência entre diferentes tradições religiosas. Ambas as experiências, embora distintas em forma e intensidade, revelaram-se como paisagens vivas, nas quais a espiritualidade pulsa através das pedras, dos corpos e das histórias que ali continuam a ser contadas.

A região de Aurangabad, no estado de Maharashtra, revelou-se para mim como um dos mais ricos tesouros arqueológicos e espirituais da Índia. Durante minha jornada, a visita às Cavernas de Ellora e Ajanta, ao templo escavado de Kailasa e ao Jyotirlinga de Grishneshwar provocou uma série de atravessamentos que envolveram corpo, sentidos, deslocamentos e escuta. Esses lugares não se apresentaram apenas como objetos de estudo ou monumentos históricos, mas como paisagens vivas, onde espiritualidade, arte e território se entrelaçam em experiências que reverberam profundamente.

Entre os sítios visitados, o templo de Kailasa em Ellora é, sem dúvida, um dos mais impactantes. Esculpido diretamente em um único bloco de rocha vulcânica, o

templo, dedicado a Shiva, foi construído no século VIII pela dinastia Rashtrakuta. Sua dimensão monumental e o detalhamento das esculturas — divindades, animais sagrados, cenas dos épicos Mahabharata e Ramayana — não são apenas feitos técnicos: são expressões de uma espiritualidade que se imprime na matéria (Bhandare, 2022).

Figura 118 – Experiências em Aurangabad, incluindo as Cavernas de Ellora e Ajanta, o Templo Kailasa e o Jyotirlinga de Grishneshwar. As imagens destacam a grandiosidade do Templo Kailasa, esculpido em um único bloco de rocha vulcânica, as esculturas e pinturas detalhadas das Cavernas de Ajanta, e o sagrado ambiente do Jyotirlinga de Grishneshwar. Esses locais refletem a síntese entre espiritualidade, arquitetura e a conexão com o território sagrado;



Fonte: Arquivo pessoal do autor, (2024).

Ao percorrer suas galerias, senti que o espaço era mais do que físico: a luz que atravessava as aberturas, o som abafado dos passos, o frio da pedra, tudo compunha uma ambiência que exigia presença e reverência. Caminhar por ali era como atravessar um corpo ritual esculpido, onde o tempo se diluía entre passado mítico e vivência atual.

É importante lembrar que o complexo de Ellora abriga templos de três tradições religiosas — hinduísmo, budismo e jainismo — integrados à natureza: escavados nas cavernas, envoltos por cachoeiras e poços naturais, em um ambiente que preserva a energia dos antigos meditadores que ali viveram.

Em Ajanta, a experiência foi de outra natureza, igualmente intensa. As cavernas, talhadas entre o século II a.C. e o século VI d.C., abrigam pinturas budistas de rara beleza e profundidade espiritual. As cenas retratam a vida de Buda e suas encarnações, com uso refinado da cor, da linha e da luz. Sheikh (2023) evidencia como as tradições indígenas locais influenciaram essas representações, que mais tarde se espalharam para outras regiões, como Rajasthan.

As expressões artísticas ali presentes são, portanto, também resultado de um diálogo entre culturas tribais e a iconografia budista. As pinturas, formas arquitetônicas e usos dos espaços manifestam um saber ancestral que dialoga com a natureza, com destaque para a adaptação das estruturas ao relevo e à luz natural. A presença de camas e travesseiros de pedra, escavados diretamente na rocha para o repouso monástico, reforça essa imbricação entre o corpo, o ambiente natural e a prática espiritual.

Sentado em uma cela monástica, em silêncio, permiti-me absorver a densidade daqueles afrescos — não como quem contempla uma obra museológica, mas como quem escuta com o corpo o eco de ensinamentos antigos. As cores desgastadas pareciam ainda vibrar, e as figuras representadas guardavam uma serenidade que invadia o ambiente com força silenciosa.

Seguindo viagem até Grishneshwar, fui ao encontro do último dos doze Jyotirlingas de Shiva — santuários considerados os mais sagrados do hinduísmo, onde o deus se manifestou como uma coluna de luz infinita. O termo Jyotirlinga significa literalmente "linga de luz", e representa uma forma especial de presença divina de Shiva na Terra, sendo destino de intensa peregrinação e devoção.

Ao me aproximar do templo, percebi que ali a espiritualidade se dá também pela coletividade: o som dos mantras entoados em uníssono, os sinos, o perfume das flores e do incenso, o toque do lingam, que os devotos podem alcançar diretamente — tudo isso compõe um rito que envolve o corpo inteiro. Ao contrário das cavernas, ali a devoção era intensa, imediata, cheia de movimento.

Como aponta Wagh (2022), o templo integra uma paisagem sagrada de longa duração, conectada a rotas comerciais, políticas e espirituais, mostrando como o sagrado molda o espaço e se mantém vivo pela ação contínua dos corpos que o frequentam.

O que essas vivências me mostraram é que a espiritualidade na Índia não se dissocia do território. Cada pedra esculpida, cada pintura, cada canto entoado, ativa um modo de existência enraizado em cosmologias que articulam tempo, natureza, memória e presença. Como argumenta Baviskar (2005), o espaço sagrado é também um espaço político e simbólico, onde resistências culturais e afirmações identitárias são performadas e transmitidas.

Ao estar nesses lugares com o corpo disponível e a escuta atenta, percebi que não bastava olhar: era preciso deixar-se afetar, entrar no ritmo dos espaços, respeitar seus silêncios e seus fluxos. Essa observação participante, orientada por minha própria sensibilidade e pelas categorias que organizam esta pesquisa, não foi neutra nem distanciada. Foi uma escuta com os pés descalços, uma apreensão feita também pelos sons, pelos cheiros, pelas texturas, pelos ecos que reverberavam nos santuários.

Foi, em essência, um aprendizado espiritual e sensorial — e também político — sobre a forma como territórios sagrados sustentam modos de vida, produzem continuidade e convidam à transformação de quem os atravessa.

Nashik: espiritualidade em movimento e devoção cotidiana

Entre as pedras milenares de Aurangabad e as margens vibrantes de Nashik, o caminho que percorri foi feito de camadas simbólicas, afetivas e espirituais. Cada cidade, a seu modo, revelou formas distintas de relação com o sagrado: de um lado, a introspecção silenciosa das cavernas, onde a espiritualidade parece esculpida na rocha e ressoar na imobilidade do tempo; de outro, o pulsar vivo das águas, dos cânticos e dos corpos em movimento que constroem diariamente a presença do divino.

Se em Ellora e Ajanta encontrei o recolhimento e a escuta profunda, em Nashik fui atravessado pelo ritmo devocional do cotidiano. A experiência entre esses territórios me ensinou que o sagrado se manifesta tanto na permanência quanto no fluxo — entre pedras que guardam silêncio e rios que levam oferendas.

A cidade de Nashik, no estado de Maharashtra, revelou-se para mim como um dos territórios espirituais mais vibrantes da Índia. Sua paisagem combina montanhas sagradas, rios cerimoniais e centros devocionais que integram arquitetura, cotidiano e transcendência. Durante minha passagem por lá, embora fora do período do Kumbh Mela, pude sentir intensamente a presença que o festival imprime sobre a cidade – não apenas nas infraestruturas temporárias e murais religiosos que permanecem, mas sobretudo nas dinâmicas sociais e espirituais que continuam pulsando nos mercados, nos ghats e nos olhares dos peregrinos.

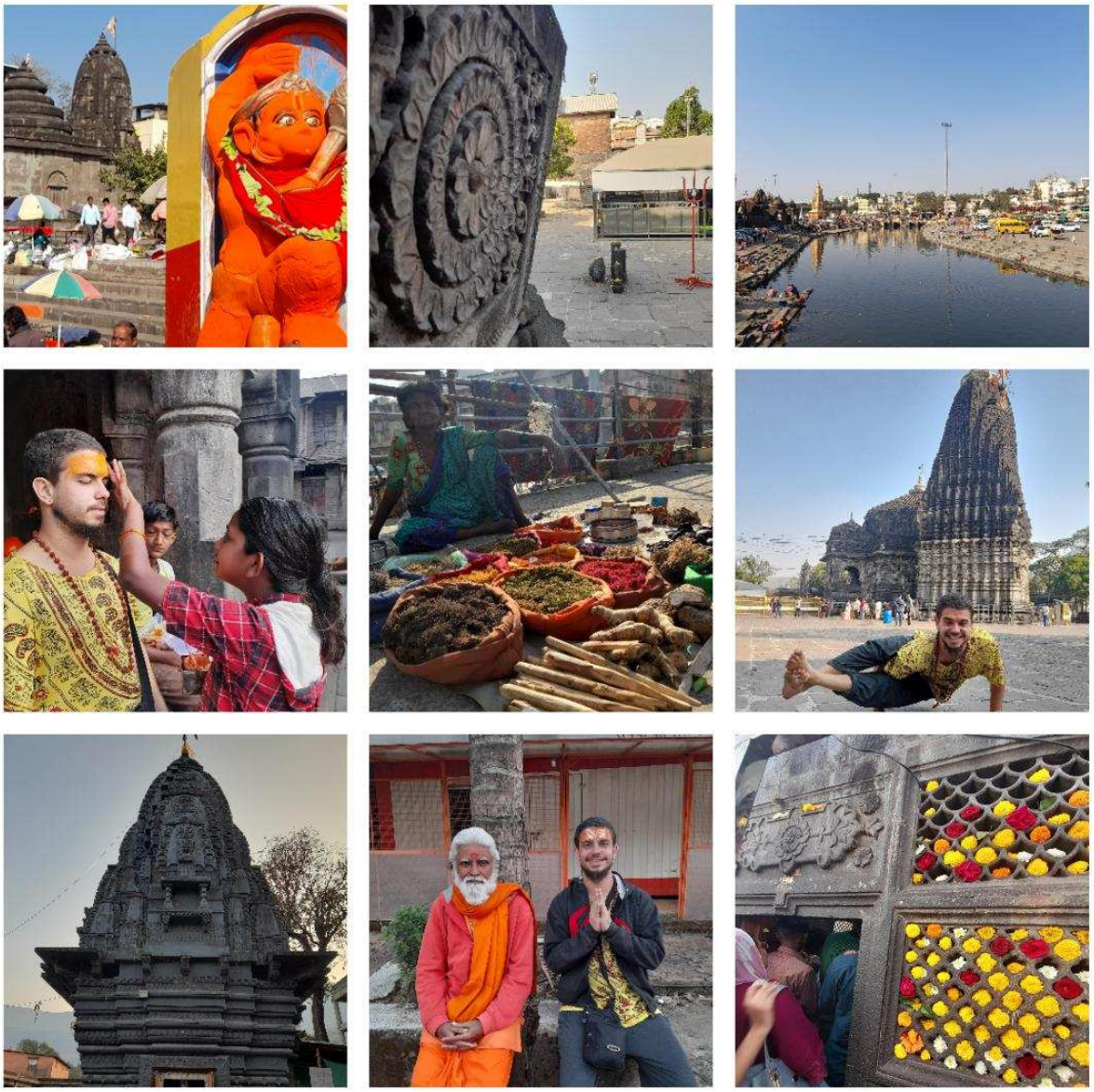
Essa vivência não foi apenas registrada: ela foi vivida de forma integral — nos deslocamentos, nos sentidos despertos, no tempo suspenso das margens do rio Godavari, nas sonoridades dos mantras e nos aromas das oferendas.

A espiritualidade em Nashik se ancora em lugares como o templo de Trimbakeshwar, situado próximo à nascente do rio. Segundo Jaiswal (2024), esse templo é não apenas um importante sítio devocional dedicado a Shiva, mas também um núcleo de identidade cultural e referência no planejamento urbano da cidade. O que ali presenciei não se limitava à arquitetura esculpida em pedra escura ou à movimentação dos peregrinos: envolvia gestos precisos, afetos partilhados e um tempo espiritual que escapa ao ritmo urbano.

Entre os rituais mais comuns, vi sacerdotes aplicando o tilak — uma marca simbólica feita com cinzas sagradas ou pó vermelho (kumkum) na testa dos devotos, entre as sobrancelhas. Esta região, conhecida como ajna chakra, é considerada

centro da visão interior e da conexão espiritual. O gesto simples de traçar essa marca transforma o corpo em espaço sagrado, como se fosse ali inscrita uma passagem para o invisível.

Figura 119 – Experiências em Nashik: aspectos do Jyotirlinga de Trimbakeshwar, incluindo a arquitetura detalhada do templo, rituais devocionais como a aplicação do tilak e a oferta de flores, e os mercados locais que sustentam as práticas espirituais. As imagens também destacam o ponto de encontro do Kumbh Mela na beira do rio Godavari, que atravessa a cidade, simbolizando a purificação espiritual e a conexão com a espiritualidade.



Fonte: Arquivo pessoal do autor, (2024).

Outro ritual profundamente presente no templo é o Kaal Sarp Dosh, realizado por aqueles que, segundo a astrologia védica, têm seus planetas posicionados entre os nós lunares Rahu e Ketu. Essa configuração é interpretada como causadora de desequilíbrios espirituais e kármicos, trazendo desafios à vida da pessoa. O ritual para mitigar seus efeitos, conduzido por sacerdotes locais, envolve orações, entoação de mantras, banhos rituais e oferendas específicas. Como destaca Jaiswal (2024), Trimbakeshwar é reconhecido em toda a Índia como um dos principais centros para a realização desse tipo de cerimônia, o que reforça sua importância como destino espiritual e astrológico.

O rio Godavari, como analisa Dahake (2018), organiza o ritmo da cidade, dá sentido às práticas religiosas e funciona como elo permanente entre o natural e o espiritual. Mesmo fora do período do Kumbh Mela, suas margens seguem como espaços contínuos de oração, purificação e encontro. O que vi ali foram gestos cotidianos, mas cheios de significados: mãos que tocam a água com reverência, flores deixadas sobre pedras, banhos silenciosos ao amanhecer.

Minha escuta e participação me permitiram perceber Nashik como um território onde a espiritualidade molda práticas individuais, mas também os fluxos urbanos e a configuração dos espaços públicos. Conforme argumentam Shewale, Agrawal e Bhatia (2021), é necessário que as políticas urbanas reconheçam essas camadas simbólicas e devocionais como parte essencial da paisagem cultural da cidade. A espiritualidade aqui não é apenas crença interior: é força de ordenamento territorial e social.

Nas ruas e nos ghats, cruzei com sadhus de pés descalços e corpos cobertos de cinzas, cujas presenças evocam silêncio e ancestralidade. Um deles, sentado sob uma árvore à beira do rio, falou-me da água como divindade viva — não apenas metáfora, mas entidade. Foi nesse instante que compreendi como o sagrado em Nashik se manifesta não apenas nos templos, mas também nos corpos, nas palavras e nos gestos cotidianos.

Nashik me ensinou que o sagrado não se concentra em monumentos ou datas específicas, mas se irradia continuamente pelos espaços, pelos elementos e pelas práticas que os animam. A cidade pulsa como um campo espiritual em movimento, onde a devoção se mistura ao urbano, ao sensível e ao ecológico. Essa experiência me atravessou como uma forma de aprendizado que não se explica apenas por palavras — mas que se inscreve no corpo, no tempo e no caminhar.

Ujjain: o tempo, o corpo e a cidade sagrada de Mahakal

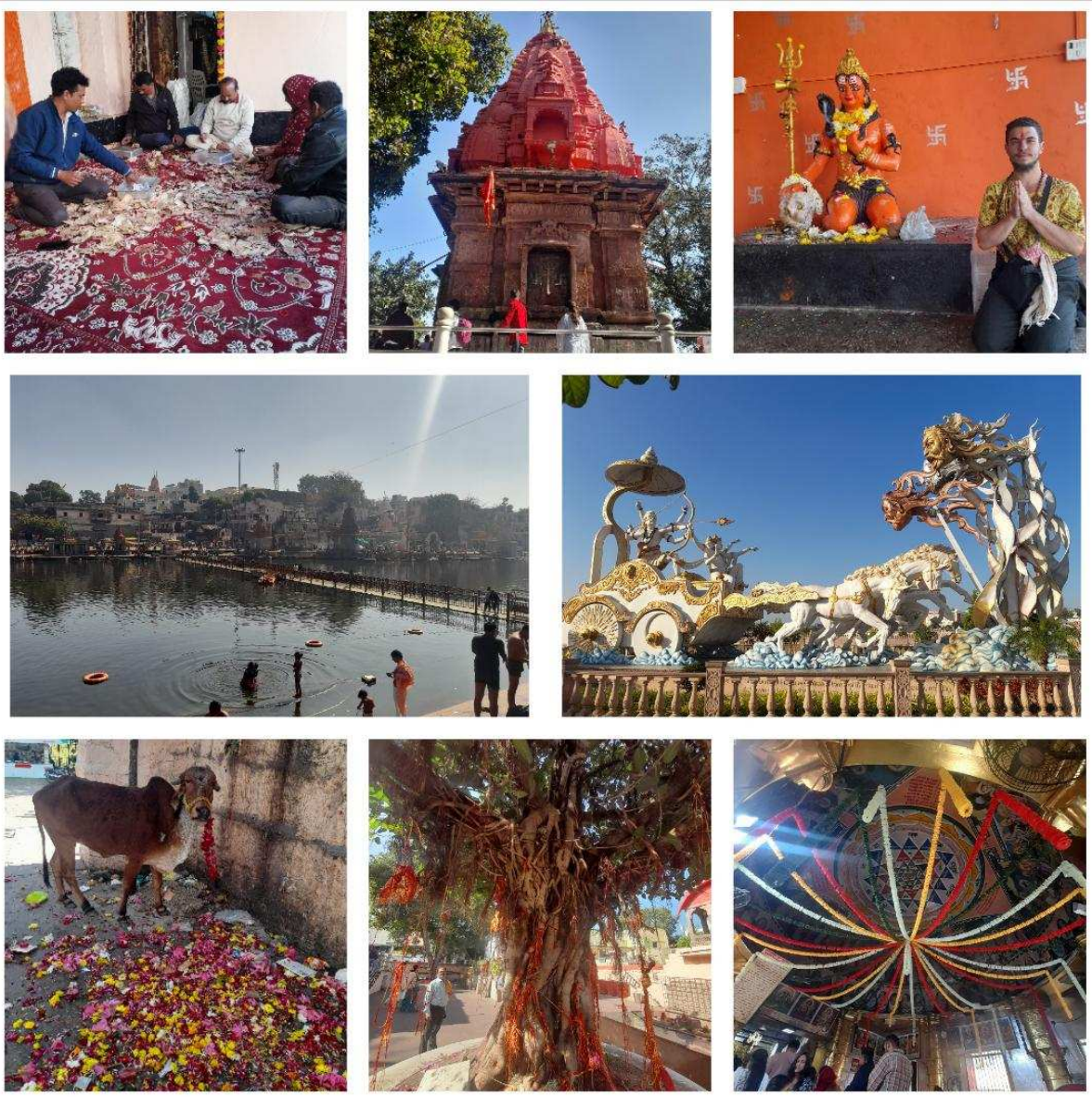
Se Nashik me ensinou a escutar o sagrado nos gestos cotidianos e nas margens vivas do Godavari, foi em Ujjain que essa escuta se aprofundou em outra frequência — mais ritual, mais intensa, mais ancorada no tempo mítico que permeia cada esquina da cidade. O deslocamento entre os dois territórios foi uma travessia por camadas do tempo sagrado, da corporeidade devocional e das formas como o território se espiritualiza na Índia. Enquanto Nashik pulsa com o ritmo dos rituais solares e da astrologia védica, Ujjain me acolheu com a presença sombria e poderosa de Mahakal, senhor do tempo e da morte.

Cheguei a Ujjain sentindo que o tempo se expandia. Esta cidade, um dos centros espirituais mais antigos da Índia, pulsa ao ritmo das oferendas, dos cantos e dos passos descalços que percorrem seus ghats e templos. A espiritualidade aqui não se apresenta apenas como doutrina, mas como vivência cotidiana que molda os espaços e os corpos. Minha experiência foi conduzida por uma escuta sensível, orientada pelas categorias de espiritualidade, corpo, tempo, espaço e som — que atravessaram cada gesto devocional, banho ritual, ou batida de tambor.

O Mahakaleshwar Jyotirlinga, dedicado a Shiva na forma de Mahakal, o senhor do tempo e da morte, é o coração místico de Ujjain. O templo é único por seu ritual diário de Bhasma Aarti, onde cinzas são oferecidas ao linga ao amanhecer,

evocando a impermanência da existência. Esse ritual, como argumenta Bansal (2013), não apenas mantém viva uma tradição milenar, mas também organiza o cotidiano devocional da cidade, atraindo peregrinos de todo o país e movimentando a economia local. Em torno do templo, o Mahakal Lok foi recentemente desenvolvido como um grande corredor espiritual, reforçando a monumentalidade do espaço sagrado e sua importância no redesenho urbano da cidade.

Figura 120 – Experiências em Ujjain, cidade sagrada do Mahakaleshwar Jyotirlinga e do Kumbh Mela. Destacam-se templos, rituais no Ramghat, esculturas mitológicas e oferendas, evidenciando a forte conexão entre espiritualidade, território e tradição.



Fonte: Arquivo pessoal do autor, (2024).

Outro núcleo vital da espiritualidade de Ujjain é o Ramghat, às margens do rio Shipra. A água, neste contexto, transcende sua dimensão física e se torna um meio de purificação e conexão espiritual. Durante o Kumbh Mela, milhões mergulham no rio em rituais de renovação simbólica; mas mesmo fora do festival, o ghat permanece vivo.

Como analisa Gujar (2004), os ghats funcionam como espaços públicos multifuncionais, nos quais o uso religioso se entrelaça com práticas sociais e urbanas — uma manifestação única do espaço público na Índia. Caminhar por Ramghat é experimentar a cidade como extensão do corpo: os sons dos mantras, o calor das pedras, o aroma do ghee e do incenso criam uma paisagem sensorial profunda e envolvente.

A cidade não se encerra no centro: a espiritualidade se expande para os arredores, com templos como o Shree Mangalnath, associado ao planeta Marte, e o Kalbhairav, onde oferendas de álcool fazem parte dos rituais. O Sandipani Ashram, ligado à história mítica de Krishna e Balarama, reforça a dimensão pedagógica e filosófica da religiosidade local. Como destacam Gupta, Jaiswal e Kumar (2025), esses lugares formam uma rede devocional que articula arquitetura, cosmologia hindu e experiência urbana, contribuindo para a permanência e transformação dos valores espirituais na paisagem urbana.

A realização do Kumbh Mela, por sua vez, tornou-se um catalisador de transformações urbanas em Ujjain. Além da infraestrutura temporária que acolhe milhões de peregrinos, a cidade tem passado por reformas permanentes que articulam espiritualidade e planejamento urbano. Bansal (2013) aponta que o evento serviu como justificativa para intervenções que vão além do festival, incorporando melhorias em mobilidade, saneamento e estrutura de hospedagem — ainda que, por vezes, sem pleno alinhamento com a lógica de longo prazo da cidade.

Assim, Ujjain revela-se como um campo privilegiado para refletir sobre espiritualidade, território e cidade. Vivenciar seus rituais e espaços me permitiu sentir o entrelaçamento entre tempo mítico e tempo presente, entre corpo devoto e espaço urbano, entre tradição e reinvenção. O sagrado aqui não está isolado: ele pulsa nas ruas, nas margens do rio, nos cantos e silêncios — como parte viva de uma cosmopolítica espiritual profundamente enraizada no território.

Sagar: espiritualidade cotidiana e paisagens devocionais

Deixando Ujjain para trás, segui viagem rumo a Sagar, ainda no estado de Madhya Pradesh, conduzido pelo desejo de aprofundar minha escuta sobre as formas populares e cotidianas de espiritualidade. Se em Ujjain a grandiosidade dos rituais e a monumentalidade dos espaços sagrados marcam o ritmo da cidade, em Sagar fui tocado por uma dimensão mais íntima e descentralizada da devoção.

A travessia entre as duas cidades não foi apenas geográfica, mas também sensorial e simbólica — como se o tempo se dilatasse e a espiritualidade ganhasse novos contornos. Aos poucos, percebi como os sons, os cheiros, as imagens e os gestos observados em Ujjain se reconfiguravam em Sagar, preservando a mesma força do sagrado, mas em escalas mais discretas e profundamente enraizadas no tecido do cotidiano.

Sentado diante dos pequenos templos que pontuam a paisagem de Sagar — ora ao redor de árvores sagradas, ora embutidos nas vielas que conectam o urbano ao rural — pude perceber como a espiritualidade emerge como linguagem viva entre pessoas, natureza e divindades.

Figura 121 – Experiências em Sagar, destacando templos dedicados a Shiva e divindades locais, práticas devocionais e rituais musicais. Pequenos santuários rurais e urbanos ilustram a forte conexão entre espiritualidade e território, enquanto oferendas e cânticos mantêm vivas as tradições locais.

Fonte: Arquivo pessoal do autor, (2024).

A cidade, situada no coração do estado de Madhya Pradesh, revela-se como um território espiritualizado, onde a devoção molda o espaço e o cotidiano, e onde a tradição religiosa é continuamente atualizada nas práticas locais.

A importância cultural e espiritual de Sagar é reconhecida por estudiosos como Chadhar (2019), que destaca a relevância do sítio arqueológico de Eran — nos arredores do distrito — como um centro de arte religiosa ligado a Shiva, evidenciando a longa continuidade histórica de cultos devocionais na região.

Em templos menores, imagens do linga e do touro Nandi compõem um cenário de adoração cotidiana, onde oferendas de flores e óleo são cuidadosamente depositadas por devotos em busca de proteção e equilíbrio. A ritualidade ali observada reforça não apenas os vínculos entre o sagrado e o território, mas também sua função social e identitária.

As manifestações devocionais de Sagar ultrapassam a materialidade dos templos. Como mostra Rana e Sharma (2020), comunidades como a das mulheres Bedia preservam práticas rituais profundamente conectadas à terra e aos ciclos da vida, sustentando saberes tradicionais que resistem à marginalização social.

Nos santuários e nos encontros coletivos da cidade, o sagrado se projeta também nas vozes dos cânticos. Os bhajans e kirtans — cânticos devocionais frequentemente entoados em grupo — criam um ambiente de imersão espiritual, onde som, corpo e emoção se entrelaçam em vivência religiosa compartilhada. A música, assim, atua como canal de transmissão oral da fé e como expressão coletiva de pertencimento (Chadhar, 2020).

A paisagem ritual de Sagar evoca uma cosmopolítica onde o sagrado estrutura os sentidos do viver. O sutil entrelaçamento entre espiritualidade e natureza — evidente nos templos construídos ao redor de árvores e rios — aproxima-se de outras formas de resistência simbólica, como as que observei em festivais indígenas da Amazônia, onde o território também é um corpo encantado.

Nessa sobreposição entre práticas rituais, devoção popular e espiritualidade territorializada, Sagar torna-se um espaço onde a tradição não é estática, mas uma força viva, encarnada no cotidiano e nas práticas sensoriais de seus habitantes.

Deixei Sagar carregando no corpo e na alma os ecos dos cânticos e dos aromas das oferendas, ainda impregnado da atmosfera devocional que se entrelaçava com as árvores sagradas e os pequenos santuários da cidade.

Prayagraj: o cosmo em fluxo no Maha Kumbh Mela

A experiência me preparava, sem que eu soubesse, para algo maior. Uma travessia espiritual que me levaria do íntimo das práticas locais à vastidão cósmica do Maha Kumbh Mela.

Foi assim que, atravessando as paisagens centrais da Índia, parti rumo a Prayagraj, onde os rios e os astros convergiam em um acontecimento que transformava a própria noção de espaço e tempo.

Entre Sagar e o Kumbh Mela, não foi apenas a geografia que se alterou, mas também o modo como compreendi a espiritualidade: da devoção cotidiana ancorada no território à monumentalidade do sagrado em escala planetária.

O Kumbh Mela é mais que um festival religioso: é uma epifania coletiva que se desenha em ciclos cósmicos. A edição de 2025, segundo Saxena (2024), foi marcada por uma conjunção astrológica raríssima que só ocorre a cada 144 anos, o que a transformou em uma celebração especialmente carregada de sentido espiritual. Neste contexto, a noção de tempo linear se desfaz: o tempo do mito, da fé e da ancestralidade se impõe como guia dos movimentos e dos encontros.

Figura 122 – Experiências no **Maha Kumbh Mela**, em Prayagraj, destacando o **Shiva Linga de Rudraksha**, rituais como o **Ganga Puja**, a presença dos **sadhus**, a grandiosidade da cidade efêmera e a imensidão das multidões reunidas para o maior encontro espiritual da humanidade. A arquitetura transitória do evento reflete a complexidade de um urbanismo espiritual que transforma temporariamente a paisagem da cidade.

Fonte: Arquivo pessoal do autor, (2024).

Durante o festival, a cidade de Prayagraj se converte na maior cidade efêmera do planeta — um fenômeno que desafia os limites do urbanismo. Segundo Panday (2025) e Iyer, Varghese e Divakar (2025), o planejamento envolve não apenas

questões logísticas, mas também espirituais: ruas são dispostas em torno de centros de rituais e das akharas, as ordens monásticas que estruturam a vivência ascética e devocional do evento. A Juna Akhara, uma das mais antigas, e a Kinnar Akhara, composta por sadhus da comunidade transgênero, compartilharam protagonismo na condução dos rituais de Shahi Snan, os banhos reais que simbolizam renascimento e liberação do ciclo de renascimentos (Gupta, 2024).

Ver os sadhus — cobertos de cinzas, silenciosos ou em cantoria — me levou a pensar nas figuras dos pajés e xamãs com quem convivi na Amazônia e no sertão. Assim como os sadhus, os pajés conduzem o corpo coletivo por meio da escuta do invisível. Nos festivais do Sairé, na região do Tapajós, e do Toré, no Nordeste brasileiro, também há uma organização do espaço e do tempo em torno da espiritualidade, em que o canto, a dança e os elementos da natureza são mobilizados para fortalecer vínculos com os encantados e os ancestrais. A diferença de cosmologias não oculta o parentesco profundo entre esses modos de viver o sagrado.

A cada passo entre tendas, akharas e rituais, compreendi mais intensamente o papel da espiritualidade como forma de organização do espaço e do corpo social. O Ganges não era apenas um rio, mas uma deusa viva. O banho ritual — que realizei em uma manhã de bruma, logo após o primeiro Shahi Snan — ativou em mim memórias corporais e sensoriais que me reconectaram com banhos de ervas dos pajés, com as rodas de toré, com os pontos de cura da floresta. Os chakras pareciam se alinhar à medida que o corpo era tocado pela água sagrada.

Para além da monumentalidade, o que mais me marcou no Kumbh Mela foi o modo como o espiritual se derrama sobre o cotidiano, envolvendo milhões de pessoas em uma espécie de urbanismo devocional. A cidade temporária é, como afirma Saxena (2024), uma metáfora viva da interconexão entre fé, cultura e planeta. O espaço deixa de ser apenas físico — ele se transforma em rito, em corpo coletivo, em cosmo experienciado.

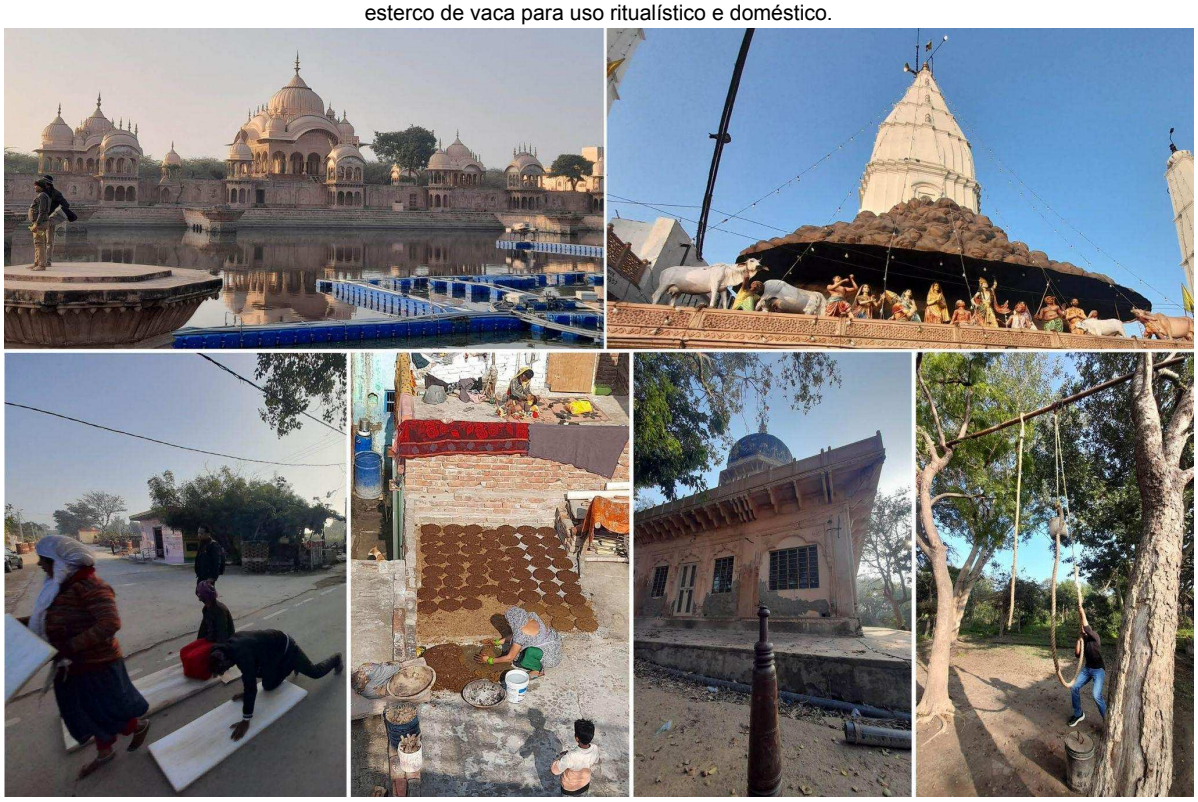
Essa vivência me ensinou que a espiritualidade não é um adorno cultural: ela é infraestrutura vital para a existência de muitos povos. Ao comparar o Kumbh Mela com o Sairé e o Toré, percebo que todos são atos de resistência e continuidade, em que as lideranças espirituais — sejam sadhus, pajés ou xamãs — operam como guias de mundos. São eles que escutam o tempo dos ancestrais, que desenham os rituais, que constroem cidades invisíveis.

Mais que uma jornada religiosa, o Maha Kumbh Mela foi uma jornada sensorial, política e existencial. Aprendi a escutar com o corpo, a olhar com o tempo, a sentir com os elementos. E, ao fazer isso, reconheci que espiritualidade e território não se separam. São uma mesma trama de vida.

Se o Maha Kumbh Mela me apresentou a imensidão da fé em sua escala coletiva — corpos em fluxo, uma cidade que se ergue e se desfaz em nome do sagrado, multidões movidas por ciclos cósmicos —, seguir viagem para Govardhan me conduziu à intimidade do gesto devocional, à escuta do silêncio e à permanência do sagrado no detalhe.

Govardhan: o sagrado encarnado na colina e no corpo

Figura 123 – Govardhan, Índia - A imagem retrata aspectos da espiritualidade e cultura de Govardhan, incluindo o Kasum Sarovar, um altar dedicado a Krishna, a prática da Dandavat Parikrama, um Akhada tradicional e a produção de tortas de esterco de vaca para uso ritualístico e doméstico.



Fonte: Arquivo pessoal do autor, 2025.

Enquanto em Prayagraj o sagrado se manifestava no espetáculo grandioso do banho ritual e na coreografia das multidões, em Govardhan ele se encarnava no corpo que se prostra, na pedra que se torna divindade, no suor dos akhadas e na lentidão do parikrama. Ambas experiências revelaram que a espiritualidade na Índia não é homogênea, mas se desdobra em múltiplas formas — ora coletiva e monumental, ora íntima e corporal —, compondo uma cartografia do sagrado onde o corpo, o território e os elementos da natureza são mediadores constantes. Nessa travessia, fui compreendendo que o mesmo Ganges que banha e redime em Prayagraj também sussurra em Rishikesh, assim como as pedras de Govardhan guardam os passos dos que caminham em busca de sentido. O que une essas paisagens é a forma como o sagrado se inscreve na vida cotidiana, transformando o tempo, o espaço e o corpo em vias de comunhão com o invisível.

Durante minha observação participante em Govardhan, norte da Índia, experimentei uma espiritualidade que se inscreve no próprio corpo, nos ritmos do tempo ritual, nos espaços devocionais e nas relações materiais com a paisagem. A Figura 123 registra essa vivência sensorial e simbólica: a colina sagrada, o Kasum Sarovar, os praticantes da Dandavat Parikrama, o cotidiano dos Akhadas, os objetos rituais, os gestos, os sons e os elementos que compõem essa paisagem espiritualizada.

A Dandavat Parikrama, prática em que os devotos circundam a colina de Govardhan com sucessivas prostrações, é uma forma de peregrinação radicalmente encarnada, onde cada movimento do corpo – deitar-se, estender os braços, levantar-se, avançar – se torna um gesto de entrega total. Como analisa Haberman

(2020), esse tipo de culto performativo e corporal expressa uma forma de adoração vivida e não apenas contemplada: o corpo é o veículo que percorre o espaço sagrado, e o tempo se dilata em função da devoção.

As interações com os Akhadas – academias tradicionais onde corpo, luta e espiritualidade se entrelaçam – ampliaram ainda mais essa compreensão. Segundo Alter (1992), o treinamento nos Akhadas, especialmente com instrumentos como a Gada (maça), está intrinsecamente ligado à formação do eu espiritual e moral. Ali, o espaço da arena é também um campo ritual. Os sons da luta, o suor, o toque do solo e o peso da Gada nos braços evocam uma disciplina que não separa o físico do sagrado. Ao visitar um Akhada próximo à trilha de parikrama, pude sentir como a prática cotidiana desses jovens e mestres se articula com a figura de Hanuman – símbolo de força, devoção e coragem.

Nas margens do Kasum Sarovar, reservatório ornamentado por templos e chhatris, a dimensão contemplativa da experiência espiritual se revelou. De acordo com Sinha (2023), a arquitetura desse espaço reforça a conexão entre a paisagem natural e os valores devocionais. Os reflexos da água, as esculturas detalhadas, a organização espacial e o som suave das orações ecoando ao entardecer compõem um ambiente que convida à introspecção e à escuta sutil do invisível. Ali, o tempo parece suspenso, e o espaço se torna um lugar de travessia entre o visível e o espiritual.

A própria colina de Govardhan, segundo a tradição vaishnava, não é apenas um relevo geográfico, mas uma divindade viva – uma manifestação do Senhor Krishna que caminha entre os devotos (Haberman, 2020; Sinha, 2015). Em muitas casas da região, encontrei pequenos altares onde pedras arredondadas da colina (Govardhan shilas) são adoradas com flores, água e alimentos. Essa presença do divino no cotidiano – no lar, na trilha, no mercado – expressa uma cosmologia onde o território é também corpo sagrado, e onde as fronteiras entre o ritual e a vida se desfazem.

Assim, minha imersão em Govardhan foi guiada por experiências sensoriais e espirituais que atravessaram o corpo e me convidaram a sentir o espaço como devocional, a experimentar o tempo como ritmo de oferenda, e a perceber os elementos – terra, água, som, calor, forma – como mediadores do sagrado. Cada passo, cada pedra tocada, cada som de concha ou sino ativava uma camada de sentido que ultrapassava o visível.

Após os dias intensos em Govardhan, com o corpo ainda marcado pelos ritos de prostração, pelas trilhas de poeira e pelas práticas espirituais dos Akhadas, parti em direção ao norte, atravessando o território indiano até alcançar as margens do rio Ganges, em Rishikesh. O deslocamento entre essas duas cidades — uma centrada na devoção vaishnava e outra na confluência do yoga, do Ayurveda e da espiritualidade dos Himalayas — foi também simbólico. Se em Govardhan o corpo foi chão, peso e persistência, em Rishikesh ele se abriu à leveza da purificação, ao toque terapêutico, ao silêncio das montanhas e ao fluxo ritual das águas. A travessia entre esses dois pólos espirituais estruturou, assim, um contínuo de experiências sensoriais e existenciais que moldaram minha escuta e participação nas práticas locais.

Rishikesh: Yoga, Ayurveda, espiritualidade e ritualidade fluvial

Localizada aos pés do Himalaia e às margens do rio Ganges, Rishikesh é reconhecida como a "capital mundial da yoga", reunindo buscadores de bem-estar, espiritualidade e autoconhecimento de diversas partes do mundo (Rana, 2015). Durante minha observação participante, vivenciei múltiplas camadas dessa cidade sagrada: não apenas observando, mas sentindo em mim mesmo a força dos rituais, o ritmo da natureza, os sabores das ervas, o toque das terapias, os sons devocionais e o fluxo da vida espiritual que pulsa ao longo do Ganges.

*Minha presença foi moldada por categorias que se revelaram na prática: o **corpo**, constantemente atravessado por gestos, substâncias e sentidos; o **tempo**, ritmado por rituais diários; o **espaço**, ativado como território simbólico e terapêutico. Nos ghats, participei do **Ganga Aarti**, cerimônia de oferenda de fogo que ocorre ao entardecer, onde a água e o fogo se entrelaçam com os sons dos cânticos e a presença coletiva (Charak; Sharma; Chib, 2021). A imagem da Figura 127 captura esse instante: um fluxo de devoção que transforma a margem do rio em altar.*

*No contexto do cuidado do corpo, realizei o tradicional tratamento **Panchakarma**, uma profunda limpeza dos cinco sentidos, praticada em centros especializados de Rishikesh. Submeti-me à aplicação de **ghee** nos olhos (**Netra Tarpana**), óleo medicado nas narinas (**Nasya**), **Shirodhara** com fluxo contínuo de óleo na testa para acalmar a mente, massagens com pós de ervas, e banhos de vaporização desintoxicante, realizados em uma câmara de madeira na qual o corpo permanece envolto em vapor enquanto a cabeça fica exposta, permitindo a liberação de toxinas sem sobrecarregar o sistema nervoso central (Girija, 2021; Charak; Sharma; Chib, 2021). Essas práticas ativaram em mim uma escuta refinada do corpo, aliando purificação física, equilíbrio emocional e profundidade espiritual.*

Paralelamente, iniciei um tratamento fitoterápico de base indígena e ayurvédica, no qual tomei diariamente, durante 40 dias, uma combinação de dez ervas medicinais. Essa prática integrava saberes ancestrais de cura com orientações terapêuticas contemporâneas, como aquelas discutidas por Girija (2021) no contexto do Ayurveda, e por Kumar e Laxmi (2022) no reconhecimento da medicina tradicional entre povos indígenas.

*Nas áreas comerciais da cidade, como mostra a Figura 125, explorei feiras com produtos oriundos de comunidades indígenas: tecidos, utensílios rituais e remédios feitos com plantas. A presença da organização **Tribes India** nesse circuito reforça o esforço por valorizar os saberes e modos de vida adivasi, promovendo sua sustentabilidade cultural e econômica (Kumar; Laxmi, 2022). A interação com esses produtos ativou outras formas de conhecimento — olfativas, táteis, visuais — que ajudaram a construir um entendimento expandido de saúde, território e resistência cultural.*

Ao percorrer as trilhas das montanhas próximas, retratadas na Figura 126, experimentei o Himalaia não apenas como paisagem, mas como presença espiritual — um espaço de respiração ampla, silêncio contemplativo e escuta interior. Rana (2015) aponta que muitos visitantes buscam essa dimensão na natureza como extensão da prática espiritual.

Figura 124 – **Espiritualidade e cultura em Rishikesh, Índia:** A imagem retrata templos, práticas devocionais e locais sagrados de Rishikesh, incluindo o famoso Parmarth Niketan Ashram, a caverna de meditação, a ponte Laxman Jhula sobre o rio Ganges e rituais religiosos realizados por devotos e peregrinos.

Fonte: Arquivo pessoal do autor, 2025

Figura 125 – Cultura e medicina tradicional indígena na Índia: A imagem apresenta feiras e centros dedicados ao artesanato tribal, medicina tradicional ayurvédica e terapias naturais. Destacam-se os produtos das comunidades indígenas, a organização Tribes India e clínicas de tratamento ayurvédico às margens do rio Ganges.

Fonte: Arquivo pessoal do autor, 2025.

Figura 126 – **Arte e devoção a Shiva em Rishikesh:** A imagem destaca a forte presença de Shiva na iconografia local, com pinturas, esculturas e murais dedicados ao deus da transformação. Também são evidenciadas paisagens montanhosas que reforçam o caráter sagrado da região.

Fonte: Arquivo pessoal do autor, 2025.

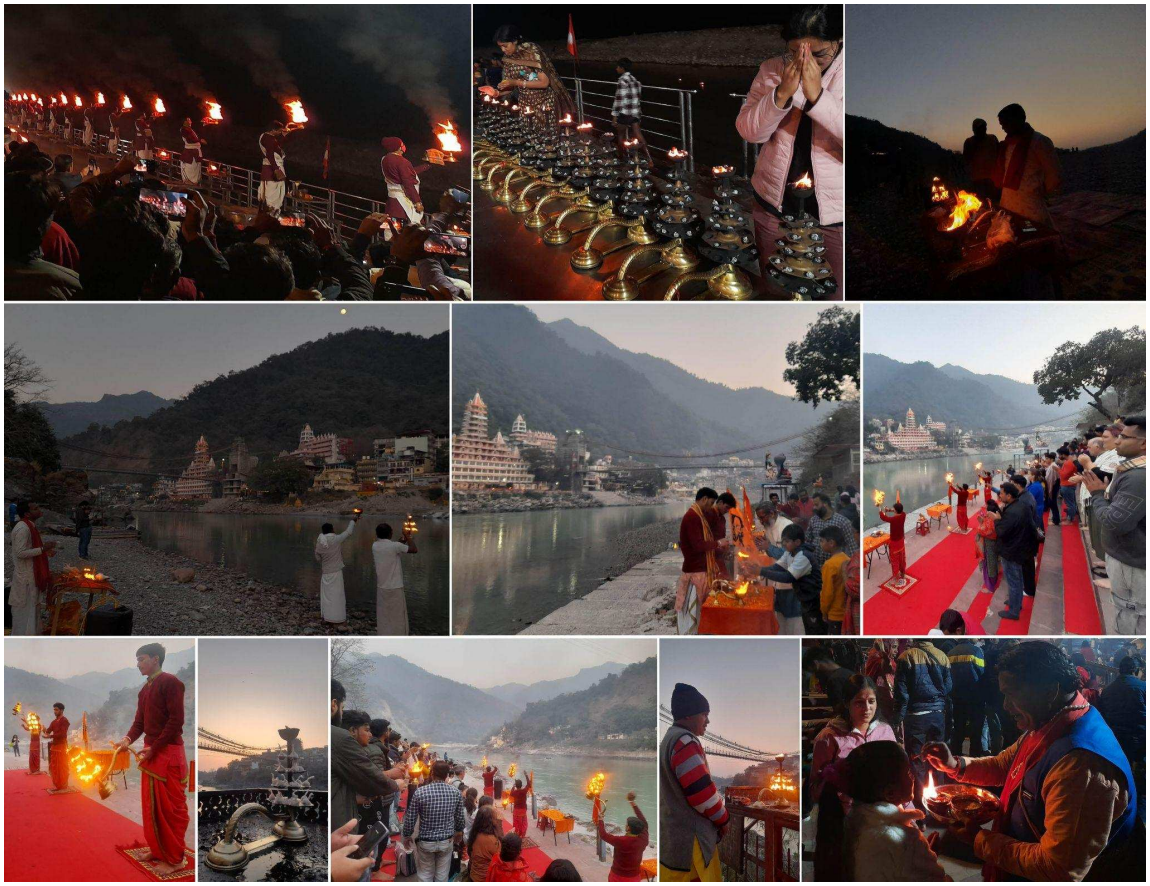
Em minha caminhada, o tempo desacelerado, o vento frio, o canto de pássaros e o esforço físico converteram-se em linguagem espiritual viva. As imagens das Figuras 124 e 126 também revelam aspectos dessa atmosfera: os templos, a ponte sobre o Ganges, as cavernas de meditação e a presença de Shiva na iconografia urbana reforçam a intensidade do simbolismo religioso e estético que impregna a cidade. Como discutido por Charak, Sharma e Chib (2021), Rishikesh articula práticas ancestrais com o turismo espiritual, num campo onde o comercial e o sagrado não se opõem, mas se interpenetram.

Essa vivência, incorporada nas práticas e deslocamentos, foi também um percurso de escuta sensível, onde sentidos, emoções, subjetividade e espiritualidade convergiram. Mais do que um campo de estudo, Rishikesh se tornou um campo de experiência, onde o corpo é mediador de uma cosmologia viva, e onde os saberes indígenas e ayurvédicos se entrelaçam em práticas de cuidado, resistência e reconexão com a natureza.

De Rishikesh, desci as montanhas do Himalaia rumo à densidade urbana e simbólica de Kolkata (conhecida no ocidente como Calcutá), onde outra camada da espiritualidade indiana se revelou. O que antes era silêncio, rio e contemplação se

transformou em vibração metropolitana, marcada por encontros entre tradição e modernidade, arte sacra e expressão popular. Se em Rishikesh o corpo se purificava no ritmo dos rituais ayurvédicos e das oferendas ao Ganges, em Kolkata ele foi atravessado pela intensidade dos sons urbanos, pelos cheiros das flores nos templos e pelas imagens de devoção espalhadas pelas ruas. Essa travessia entre o sagrado natural e o sagrado urbano ampliou minha escuta: da interiorização meditativa à ressonância plural das espiritualidades encarnadas nos espaços públicos, nos museus, nos templos e nos gestos cotidianos da cidade.

Figura 127 – **Ritual do Ganga Aarti em Rishikesh:** A imagem captura o Ganga Aarti, cerimônia realizada diariamente às margens do rio Ganges. Durante o ritual, oferendas de fogo são feitas ao rio sagrado, acompanhadas de cantos e preces devocionais.



Fonte: Arquivo pessoal do autor, 2025.

Kolkata: Entre o Sagrado e o Cotidiano

A Índia abriga uma rica diversidade cultural e espiritual, onde práticas religiosas, instituições tradicionais e expressões artísticas se entrelaçam, refletindo a profundidade da espiritualidade e da vida comunitária. Assim, vivencio algumas dessas manifestações em Kolkata, um importante centro cultural e religioso. Além disso, registra a participação em eventos acadêmicos na cidade, descritos abaixo, onde foram apresentados estudos sobre sabedorias indígenas, espiritualidade e sustentabilidade ambiental.

A partir da minha observação participante em Kolkata, pude experienciar como a espiritualidade e a cultura se entrelaçam em expressões que mobilizam o corpo, o espaço, o tempo e os sentidos. Mais do que visitar lugares, minha escuta e

presença foram guiadas por uma vivência que se revelou por meio dos sons, imagens e atmosferas rituais que emergem dos territórios sagrados e urbanos dessa cidade plural. Os locais visitados ressoavam como espaços de transição e encantamento, onde cada gesto, objeto ou obra de arte parecia convocar uma memória ancestral e, ao mesmo tempo, uma abertura ao presente vivo da espiritualidade popular e institucionalizada.

*No **Indian Museum**, fundado em 1814 e considerado o mais antigo do país, pude perceber como as esculturas sagradas e objetos votivos narram a história das religiões indianas, como também a relação íntima entre arte, divindade e território. A presença de representações de divindades hindus e budistas insere o visitante em uma atmosfera onde o estético e o espiritual se fundem, expressando uma epistemologia visual que, como observa Chakrabarti (2020), revela as tensões e continuidades entre o antigo e o moderno, entre o colonial e o local.*

Figura 128 – **Patrimônio cultural e espiritual em Kolkata, Índia:** A imagem apresenta marcos significativos de Kolkata, incluindo o **Indian Museum**, com suas coleções de artefatos históricos; o **Templo de Jagannath** em Mahesh, conhecido por seu antigo festival de Rathayatra; expressões de arte tribal integradas no metrô e em espaços urbanos da cidade; e a **Casa de Madre Teresa**, sede das Missionárias da Caridade e local de descanso final de Madre Teresa.

Fonte: Arquivo pessoal do autor, 2025.

*Na região de **New Town**, o **Templo de Jagannath** representa um centro pulsante da devoção cotidiana, especialmente por sua proximidade com espaços universitários e residenciais. A arquitetura do templo e a própria dinâmica das práticas devocionais mostram como os rituais religiosos estruturam a experiência do espaço urbano, estabelecendo pontes entre a vida espiritual e o tecido da cidade.*

*Essa relação entre arte e espiritualidade também se manifesta nas estações de metrô e murais urbanos, onde a arte tribal é incorporada ao cotidiano de forma visível e educativa. Como destaca Guha (2022), a presença da arte **adivasi** em espaços públicos contribui para revalorizar identidades marginalizadas e criar circuitos de resistência simbólica no coração das metrópoles.*

*Por fim, a **Casa de Madre Teresa** (Mother House) me confrontou com uma outra dimensão da espiritualidade encarnada: aquela do cuidado, do silêncio e da entrega. O túmulo simples, as relíquias pessoais e os relatos expostos sobre sua atuação com os pobres ressoaram como uma oração silenciosa, inscrita no espaço. Como analisa Alpion (2014), a trajetória de Madre Teresa revela uma espiritualidade que se constrói na tensão entre carisma pessoal e ação pública, entre o sagrado e o político.*

Essas experiências, sentidas com o corpo e atravessadas pelos sons, imagens, cheiros e intensidades dos lugares, compõem uma tessitura de sentidos que vai além da contemplação objetiva. Trata-se de uma escuta encarnada, em que o território espiritual se revela também como território político e estético, onde o gesto devocional, a arte tribal e o acolhimento se tornam atos de existência e de resistência.

Apresentações Acadêmicas em Kolkata

Palestra no Departamento de Direitos Humanos, Basanti Devi College

- ***Título:** Indigenous Wisdom from Brazil and India: Guardians of Biodiversity and Sustainable Futures (Sabedoria Indígena do Brasil e da Índia: Guardiões da Biodiversidade e Futuros Sustentáveis)*
- *Convite: Professores da IASSI Conference, Ranchi*

- ***Conteúdo:** Discussão sobre os conhecimentos ancestrais indígenas no Brasil e na Índia e seu papel na preservação da biodiversidade e na construção de futuros sustentáveis.*

Apresentação na 3rd Annual Economics Conference – St. Xavier's University, Kolkata

- ***Título do artigo: Adivasi, Guardianship of Resources: Spiritual Pathways to Environmental Sustainability** (Adivasi, Guardiões dos Recursos: Caminhos Espirituais para a Sustentabilidade Ambiental)*

- ***Conteúdo:** Análise do papel das comunidades Adivasi na proteção dos recursos naturais e de como sua espiritualidade influencia práticas sustentáveis de gestão ambiental.*

Santiniketan: arte, território e espiritualidade adivasi

*De Calcutá fui para **Santiniketan**, e a partir da minha observação participante junto às comunidades **Santal** e outros povos adivasi da Índia, fui envolvido por uma experiência viva em que corpo, ritmo, espiritualidade e território se entrelaçam como partes de uma mesma cosmovisão. Durante os rituais **Lagre Seren** e **Pata Seren** (*rituais tradicionais Santal envolvendo dança, música e circulação ritual sob árvores sagradas)*, testemunhei como os movimentos circulares das mulheres Santal, seus enfeites florais equilibrados na cabeça, e o som pulsante dos tambores não apenas compunham uma expressão estética, mas também evocavam memória ancestral, identidade coletiva e conexão espiritual com a terra (Kumar, 2022).*

Essa vivência me atravessou por meio de categorias sensíveis que emergiram da própria escuta do corpo e do ambiente: o espaço sagrado sob as árvores, o tempo ritualístico que repete e reatualiza a história, os gestos que comunicam com os espíritos, e os sons que vibram entre os elementos naturais. As danças não eram apenas manifestações folclóricas — elas eram narrativas corporais e formas de conhecimento incorporado, como argumenta Ryzhakova (2021), revelando uma relação direta entre o movimento e a experiência espiritual compartilhada pela comunidade.

Figura 129 – Dança tradicional indígena, Santal (ou Santhal) em Santiniketan, Índia. Mulheres Santal, vestidas com trajes vibrantes em amarelo e vermelho, realizam uma dança ritualística ao som de tambores, equilibrando potes adornados com flores sobre suas cabeças. O ritual é realizado em um espaço sagrado, sob a sombra de uma grande árvore, evocando a relação espiritual e cosmopolítica do povo Santal com a natureza e seus ancestrais.

Fonte: Arquivo pessoal do autor, 2025.

*Como aponta Mathur (2001), a cosmovisão **Santal** não separa arte, política e espiritualidade. O que presenciei nas danças e celebrações foi uma prática viva de afirmação cultural, resistência simbólica e reconexão com o território. Cada batida do tambor e cada roda dançada ao redor da árvore pareciam tecer passado, presente e futuro, sustentando um modo de vida que se afirma na coletividade e no encantamento do mundo.*

*Assim, compreendi que a espiritualidade **adivasi** é inseparável das questões territoriais, ambientais e políticas: ela é a própria forma de existência e de resistência dos povos indígenas. Os rituais e danças, como aqueles que testemunhei, são estratégias sensíveis de reexistência, reafirmando a legitimidade de seus saberes ontológicos próprios frente aos processos históricos de negação e apagamento.*

unidades adivasi da Índia, pude experimentar, com intensidade, como a relação entre espiritualidade, arte e territorialidade é um elemento estruturante das suas cosmopolíticas. A cada deslocamento pelas aldeias, ao observar os murais coloridos e as esculturas rituais esculpidas nas margens das casas ou nas clareiras

das florestas, percebia como esses elementos são partes vivas de um sistema de comunicação que atravessa corpos, espaços e tempos diversos.

Essa percepção foi sendo construída não apenas por meio do olhar analítico, mas também através do contato sensível com os materiais: a textura da argila usada na modelagem das figuras; o cheiro da tinta vegetal fresca nos grafismos; os sons graves dos instrumentos tradicionais que acompanham os rituais coletivos. Através desses elementos sensoriais compreendi como os povos Santal articulam sua visão de mundo em práticas visuais que integram mitologia, ancestralidade e resistência cultural (Das; Rai, 2025).

Figura 130 – Expressões artísticas e espirituais do povo Santal e outras comunidades indígenas da Índia. As imagens retratam esculturas, murais e inscrições na escrita Ol Chiki, destacando elementos simbólicos que conectam a espiritualidade e a territorialidade indígena. Os grafismos, a arquitetura vernacular e as representações mitológicas evidenciam a resistência cultural desses povos frente às transformações impostas pelo mundo contemporâneo.

Fonte: Arquivo pessoal do autor, 2025.

A partir da minha observação participante junto aos povos Santal e outras comEntre as expressões mais significativas que observei, destaca-se a escrita Ol Chiki, concebida no século XX por Pandit Raghunath Murmu. Ao me deparar com inscrições cuidadosamente grafadas em paredes comunitárias e monumentos, percebi como o uso dessa escrita vai além da preservação linguística: é uma ferramenta de reafirmação identitária e de resistência política, materializando uma presença que resiste à invisibilização (Murmu, 2024; Mahana, 2019). Cada símbolo Ol Chiki me parecia uma marca não apenas textual, mas também territorial, gravada no espaço como um lembrete da longa luta dos Santal pela autonomia cultural.

Durante essa vivência, entendi que a escrita e a arte visual não são compartimentos estanques, mas práticas enredadas nas dinâmicas cotidianas, espirituais e políticas. As esculturas que fotografei, muitas evocando narrativas

mitológicas ou figuras protetoras associadas à floresta, revelam essa confluência entre o simbólico e o material. Como destacam Murmu (2023) e Mahana (2019), tais expressões reafirmam a ligação espiritual dos Santal com o território, funcionando simultaneamente como práticas rituais e como manifestações de resistência cultural.

A minha escuta e presença foram moldadas também pelos ritmos festivos das comunidades: a celebração de festivais, os cantos, os movimentos circulares das danças, a disposição espacial das casas ao redor dos espaços comunitários. Cada festa se configurava como um espaço-tempo de atualização da memória e da identidade coletiva, onde o corpo, a espiritualidade e a festa se fundem, criando um campo vivo de pertencimento.

Os grafismos que se multiplicavam nos murais – formas geométricas, espirais, figuras antropomórficas dançantes – me permitiram perceber a dimensão ritual e política da arte Santal, tal como destacam Das e Rai (2025). Esses traços não apenas contam histórias ancestrais, mas também estabelecem um diálogo contínuo com o presente, desafiando as pressões homogeneizantes do Estado e do mercado sobre as terras tribais (Murmu, 2023).

Assim, minha presença como pesquisador não foi a de um observador distante, mas a de alguém que, através da observação participante, foi afetado pela materialidade, pelos sons, pelas texturas e pelos sentidos ativados nas práticas artísticas e espirituais dos Santal. Compreendi que essas expressões não são apenas objetos de análise, mas modos de existência que insistem em permanecer, reafirmando a diversidade ontológica e epistemológica desses povos.

Em suma, as expressões visuais e espirituais do povo Santal evidenciam uma cosmopolítica onde arte, espiritualidade e territorialidade são indissociáveis, e onde cada inscrição, escultura ou mural é também uma declaração política de pertencimento e resistência.

A partir da minha observação participante junto aos povos Santhal e Oraon, pude vivenciar como a cosmopolítica indígena emerge da articulação íntima entre espiritualidade, territorialidade e o cotidiano. Não se trata apenas de um arranjo funcional, mas de uma vivência incorporada que atravessa o corpo, habita o espaço e orienta o tempo das práticas sociais e espirituais.

Entre as experiências mais marcantes esteve a Sarna Pooja, ritual que pude testemunhar na aldeia Oraon e que consiste em honrar os espíritos das árvores sagradas e as forças naturais. Como afirmam Karunamay, Sethy e Sharma (2025), esse sistema de conhecimento ritualístico reafirma uma visão de mundo onde a natureza não é recurso, mas um ser vivo, relacional e espiritual. Ao acompanhar as oferendas, a queima de incensos e a entoação das orações, senti como esses gestos acionam uma rede de interdependência e cuidado, garantindo proteção e prosperidade à comunidade.

Durante esse ritual, em uma entrevista auxiliada na tradução por meu amigo que viajou comigo, pude perceber uma diferença fundamental entre esses povos indígenas e o hinduísmo: enquanto o hinduísmo frequentemente reverencia estátuas antropomórficas de deuses e deusas, os povos Oraon e Santhal não atribuem centralidade a tais representações humanas. Em vez disso, suas práticas religiosas

são orientadas para a reverência aos elementos naturais — árvores, pedras, rios — considerados como entidades sagradas e ancestrais.

O altar onde o ritual foi realizado, por exemplo, não apresentava nenhuma figura antropomorfa, mas era composto por uma pedra, posicionada sob uma árvore sagrada, onde as oferendas e as orações eram depositadas. Além da pedra, chamou-me atenção a presença marcante da bandeira vermelha e branca da Religião Sarna, hasteada próximo ao local do ritual. Essa bandeira não é apenas um ornamento, mas um símbolo político e espiritual de grande importância, funcionando como uma demarcação visual e simbólica da presença dos povos indígenas e de suas práticas religiosas.

Figura 131 – O cotidiano dos povos Santhal e Oraon, na Índia, evidenciando suas práticas espirituais e sua relação com a terra. As imagens retratam a Sarna Pooja, ritual dedicado às divindades da natureza, a vida diária nas aldeias, a arquitetura vernacular em barro e palha, e os campos de arroz em plena produção. Essas cenas expressam a continuidade das tradições indígenas em meio às transformações sociais e econômicas do país.

Fonte: Arquivo pessoal do autor, 2025.

Ela atua como um emblema identitário, sinalizando a resistência e a autonomia dos povos adivasi frente às tentativas de assimilação cultural e religiosa, além de marcar os territórios sagrados onde os rituais são realizados. A sua presença ao lado do altar de pedra reforça a dimensão política e cosmológica dessas práticas, evidenciando a inseparabilidade entre território, espiritualidade e identidade indígena, bem como a luta contínua pelo reconhecimento legal da Religião Sarna como uma religião distinta na Índia contemporânea.

Essas práticas me fizeram perceber como o espaço sagrado não é um lugar fixo, mas se atualiza nos corpos que realizam os rituais, nos sons dos tambores e cânticos que ecoam entre as árvores, e nas texturas dos elementos usados: folhas, água, fogo. Assim, as práticas espirituais se entrelaçam com o cultivo da terra, como nos campos de arroz, que, além de base alimentar, são também espaços cerimoniais e comunitários. Como observa Kumar (2023), a agricultura entre os

Santhal e Oraon é um gesto coletivo que reafirma laços sociais e espirituais, sendo fundamental na reprodução dos sistemas de conhecimento adivasi.

Ao caminhar entre as casas de barro, com seus telhados de palha e sistemas de armazenamento de grãos feitos de fibras naturais, percebi uma arquitetura que, longe de ser apenas funcional, é também expressão de uma estética e de uma cosmologia profundamente enraizadas na relação com o ambiente. As técnicas construtivas revelam um saber ecológico sofisticado, adaptado às condições climáticas e culturais, como bem descrevem Das e Rai (2025) em sua análise da arte mural e do cotidiano Santal.

Essa relação com o ambiente se manifesta também na maneira como os festivais e rituais se articulam ao ciclo agrícola. O arroz, por exemplo, aparece não só como alimento, mas como elemento simbólico presente em cerimônias sazonais. Rousseleau (2023) destaca como essas expressões rituais e artísticas atuam como práticas de resistência cultural e reafirmação identitária frente às ameaças contemporâneas, como o deslocamento forçado e a destruição ambiental.

Minha presença nesses territórios não foi neutra: o meu próprio corpo tornou-se ferramenta de percepção e diálogo. Fui atravessado pelos sons dos cânticos cerimoniais, pela materialidade das oferendas e pela densidade afetiva que estrutura a vida coletiva. A partir dessa imersão, pude perceber como as categorias de tempo e espaço são organizadas a partir de uma espiritualidade que orienta tanto as práticas produtivas quanto as celebrativas.

Ao observar as danças, as práticas agrícolas e os rituais, compreendi que cada gesto é carregado de múltiplos sentidos, uma manifestação da interconexão entre identidade, cosmologia e território. Como sublinha Rousseleau (2023), a arte, o ritual e a agricultura são instrumentos fundamentais na luta por reconhecimento e preservação cultural dos povos adivasi.

Essa vivência, mediada pela observação participante, foi também uma viagem epistemológica, que me permitiu sentir, através dos sentidos e da escuta, as formas como esses povos elaboram e defendem seus modos de vida. Assim, as práticas espirituais, como a Sarna Pooja, não são apenas expressões religiosas, mas também estratégias políticas e afirmações identitárias, resistindo às pressões da modernização e reafirmando a presença indígena na paisagem social e ecológica da Índia contemporânea.

A partir da minha observação participante junto aos povos Santhal, Oraon e outros grupos adivasi da Índia, pude perceber como a cosmopolítica indígena se manifesta na profunda interação entre espiritualidade, cotidiano e afirmação de identidade cultural. As narrativas etnográficas desses povos não são expressas apenas pela oralidade e pelos rituais, mas se materializam na arte visual, como murais, pinturas e esculturas, que contam histórias de ancestralidade, luta e pertencimento (Rousseleau, 2023).

Ao me deslocar pelos espaços comunitários, o meu corpo tornou-se veículo para perceber como esses elementos se organizam: os murais pintados nas fachadas das casas, os padrões geométricos em portas e paredes, os símbolos inscritos nos objetos cotidianos. Durante minha permanência, me chamou atenção

especialmente a representação das danças tradicionais Santhal. Como reforçam Das e Rai (2025), estas danças são mais do que expressões festivas: constituem formas de espiritualidade coletiva e resistência identitária. Acompanhando os movimentos circulares ao som do tambor madal, pude sentir como o tempo se alarga e se ressignifica: a dança convoca os espíritos protetores e as divindades naturais, ao mesmo tempo que reafirma a continuidade das gerações e das tradições.

Figura 132 – Representações visuais das narrativas etnográficas dos povos indígenas da Índia. As pinturas retratam cenas do cotidiano, rituais espirituais, danças tradicionais, práticas agrícolas e elementos da cultura visual dos Santhal, Oraon e outros grupos adivasi. Os murais e artes ilustram a relação entre identidade, espiritualidade e cosmopolítica, expressando as interconexões entre território, tradição e resistência cultural.

Fonte: Arquivo pessoal do autor, 2025.

Nas pinturas murais e nas conversas que mantive com os artistas locais, emergia com força a centralidade das práticas agrícolas. Como evidenciam Karunamay, Sethy e Sharma (2025), entre os Oraon, a relação com a terra ultrapassa o campo da subsistência: é uma prática espiritual, marcada por ofertas e rituais como a Sarna Pooja, reverenciada como expressão de gratidão e de aliança com as forças naturais. Assim, os campos de arroz e os motivos agrícolas nas pinturas são registros materiais de uma cosmopolítica que articula território, espiritualidade e resistência.

Ranchi: Arte viva e alianças espirituais dos povos Kharia

Percebi, nesse contexto, como o espaço vivido se transforma em espaço simbólico: cada traço na parede, cada motivo floral ou padrão geométrico reforça o que Kumar (2023) analisa como a importância da cosmologia adivasi, onde cada elemento da natureza possui significado espiritual. Como na tradição da Sohrai Wall Art, os murais não apenas enfeitam, mas protegem e ensinam, sendo parte integrante dos ritos de passagem, das festas e das práticas agrícolas (Das; Rai, 2025).

Figura 133 – Casamento tradicional da tribo Kharia, na Índia, destacando os rituais e expressões culturais envolvidas. O evento inclui o Lota Pani, cerimônia pré-nupcial na qual familiares realizam bênçãos com água sagrada para purificar e proteger os noivos. O casamento é marcado por danças, cantos e trajes vibrantes que refletem a identidade cultural dos Kharia, reforçando o papel das tradições na estrutura social e espiritual da comunidade.

Fonte: Arquivo pessoal do autor, 2025.

Ao vivenciar essa arte, fui atravessado pelos elementos que compõem sua materialidade: o pigmento natural extraído da terra, o cheiro da argila, o som das conversas enquanto se pinta, a textura das paredes. Essa imersão sensorial ativou a dimensão dos sentidos, das frequências sonoras que ressoam nas danças e nos cânticos, gerando estados de presença que se relacionam com os chakras e às energias vitais que atravessam corpo, espaço e tempo.

Além disso, reconheci na arte mural um gesto político: como enfatiza Rousseleau (2023), as artes visuais adivasi desempenham um papel ativo na resistência simbólica contra processos de marginalização e deslocamento territorial. A pintura, nesse contexto, é testemunho, mas também proclamação, desafiando as imposições externas que buscam assimilar os povos adivasi a uma lógica cultural hegemônica.

Minha própria viagem até esses territórios adivasi foi também trânsito epistemológico e afetivo. Atravessado por essas experiências, compreendi como as categorias de corpo, espaço, tempo, espiritualidade, festa, elementos/sentidos/chakras/sons e viagem não são apenas ferramentas analíticas, mas também práticas vividas, constitutivas da própria tentativa do fazer etnográfico de um arquiteto e da produção de conhecimento.

Assim, estas representações visuais não apenas documentam cosmologias, mas, como vivenciei, são formas ativas de construção e defesa da vida, em que os Santhal e Oraon, e outras etnias reafirmam seus modos de existência e continuam, através de suas danças, rituais e expressões visuais, a preservar, transformar e resistir.

Participei deste casamento tradicional Kharia a partir de uma observação participante, orientada por categorias analíticas que estruturaram minha experiência: corpo, espaço, tempo, espiritualidade, festa, elementos/sentidos/chakras/sons e as próprias viagens.

O casamento, como descreve Indianetzone (2025), não se configura apenas como uma união conjugal, mas como um rito social e religioso complexo, que reafirma a coesão comunitária e a continuidade das tradições. Minha imersão, nesse sentido, foi mediada pelo corpo, que, na escuta sensível e no movimento entre os espaços, tornou-se ferramenta fundamental para apreender as dinâmicas do ritual.

O Cham Chhori, ritual associado ao Chambandhi, revelou-se como um momento de intensa expressão corporal e simbólica. Presenciei, com a observação participante, o sacerdote Lohra amarrando e desamarrando o cordão de couro (Cham) no pescoço do noivo, enquanto entoava mantras sagrados. Essa ação ritual, que poderia ser apreendida apenas como um gesto técnico, adquiriu para mim um sentido ampliado: um movimento de passagem, um deslocamento entre tempos e mundos, evocando a articulação entre tempo mítico e cotidiano.

O espaço ritual era cuidadosamente preparado com elementos que, segundo Indianetzone (2025), desempenham função de purificação e proteção espiritual: o Lota (vaso de água), folhas de manjericão, moedas de cobre e galhos de manga. A materialidade desses objetos, dispostos no ambiente, compunha uma ambiência onde os elementos naturais (água, vegetal, metal) se integravam aos sentidos e aos sons, criando uma atmosfera sensorial que me atravessava enquanto observava.

O ritual da Paisari Puja, conduzido pelo sacerdote Kalo na casa da noiva, me permitiu perceber como o espaço doméstico se transforma em espaço sagrado, onde oferendas, danças e cânticos tradicionais não apenas celebram a união, mas também consolidam alianças sociais.

A festa — enquanto categoria analítica — revelou-se aqui não como mero divertimento, mas como momento de reafirmação coletiva, em que os corpos dançantes manifestam o co-pertencimento ao território e à linhagem.

Durante a cerimônia, pude vivenciar a interrelação entre os elementos e os sentidos: o som rítmico dos tambores, o aroma das folhas e do incenso, as cores vibrantes dos trajes, tudo compondo um campo sensorial onde o chamado dos ancestrais era quase visceral.

Assim, cada batida, cada canto, ressoava como ativação de centros energéticos que, embora não nomeados como chakras pela comunidade, produziam um campo vibracional potente, conectando os presentes com forças ancestrais e espirituais.

Rahman e Kumari (2022) indicam que muitos dos símbolos e rituais derivam dos mitos de origem Kharia, narrativas que também pude escutar, relatadas pelos mais velhos, sempre associadas ao contexto ritual.

Tais mitos, longe de pertencerem ao passado, sustentam o presente e orientam práticas como os casamentos, reforçando o pertencimento coletivo.

A dimensão performática, como destaca Dash (2020), foi um dos aspectos que mais me atravessou na observação participante: a música, as danças, o modo como as mulheres lideravam movimentos coreográficos enquanto os homens respondiam em coro, estabelecendo uma dinâmica viva e densa de comunicação não-verbal, que fazia do corpo o verdadeiro meio de transmissão da cultura.

A observação participante também me permitiu perceber como, para os Kharia, o casamento articula não apenas questões espirituais, mas também estruturas sociais, reforçando alianças entre famílias e consolidando redes de solidariedade, como analisa Sahoo (2023).

Essa articulação entre ritual e política emerge de forma clara na cerimônia, funcionando como resistência frente aos processos de desestruturação social e transformações econômicas.

Particularmente entre os Kharia, considerados um grupo particularmente vulnerável (Sahoo, 2023), pude observar como o ritual se inscreve como uma prática de resiliência cultural, preservando identidades coletivas diante das pressões externas.

Minha própria presença, enquanto corpo em deslocamento, também se tornava parte desse espaço ritual, integrando minha viagem a um processo mais amplo de circulação de saberes, afetos e experiências.

Assim, essa observação participante no casamento Kharia me permitiu compreender, a partir da vivência situada, como as categorias de corpo, espaço, tempo, espiritualidade, festa, elementos/sentidos/chakras/sons e viagem não apenas estruturam a prática ritual, mas também se constituem como abordagem de pesquisa e formas de conhecimento.

Em um contexto global marcado por marginalizações, tais rituais permanecem essenciais para a continuidade cultural e para a resistência das práticas ancestrais, demonstrando a vitalidade das cosmopolíticas indígenas e sua capacidade de adaptação, reinvenção e preservação.

Srijani Shilpagram: Territórios de arte, memória e resistência indígena

O Srijani Shilpagram desempenha um papel fundamental na preservação e promoção das expressões culturais das comunidades indígenas e rurais do leste e nordeste da Índia. De acordo com o Eastern Zonal Cultural Centre (2024), este espaço funciona como um centro cultural que expõe réplicas de habitações tradicionais, esculturas e artefatos representativos de estados como West Bengal, Odisha, Assam, Manipur, Tripura e Jharkhand, entre outros, proporcionando uma visão abrangente da diversidade cultural da região.

Como destaca Dutta (2024), o Srijani Shilpagram se configura como uma plataforma onde os visitantes podem conhecer e apreciar as expressões artísticas e as tradições das comunidades indígenas, especialmente dos Santhal, cuja presença é marcante na região de Santiniketan. O centro busca não apenas a preservação estética, mas também a valorização do conhecimento ancestral e das práticas culturais.

Figura 134 – Espaços culturais indígenas na Índia, destacando a arte mural, esculturas e arquitetura vernacular que expressam as tradições e a resistência dos povos adivasi. O Gramin Shilpagram, centro cultural da zona leste da Índia, preserva e exibe manifestações visuais das comunidades indígenas, incluindo os Santhal, Oraon e Munda, reforçando a importância da arte como meio de transmissão do conhecimento ancestral e afirmação identitária.

Fonte: Arquivo pessoal do autor, 2025.

Segundo Chowdhury (2024), as estruturas arquitetônicas presentes no Srijani Shilpagram incluem modelos de casas tradicionais construídas com materiais como barro, palha e bambu, que refletem os métodos vernaculares das comunidades indígenas. Essas construções, além de sua função expositiva, simbolizam a íntima relação dessas comunidades com o ambiente natural, destacando práticas sustentáveis que têm sido transmitidas ao longo de gerações.

Além das construções, o centro promove a realização de festivais culturais, danças tradicionais e exposições de artefatos, funcionando como um espaço dinâmico de intercâmbio cultural. Conforme aponta Mandal (2021), iniciativas como o Srijani Shilpagram são essenciais para a valorização da cultura dos povos indígenas, como os Santhal, e para a promoção do respeito pela diversidade linguística e cultural, fortalecendo a resistência das comunidades frente à marginalização.

Assim, o Srijani Shilpagram se constitui como um espaço vivo de resistência e afirmação identitária. A diversidade das manifestações artísticas e arquitetônicas ali presentes atesta a riqueza e a complexidade das culturas adivasi, contribuindo para sua preservação e reconhecimento no contexto contemporâneo.

West Bengal (Bengala do Oeste): Arte, espiritualidade e resistência adivasi

As práticas espirituais e culturais das comunidades indígenas de West Bengal se manifestam principalmente através da conservação de bosques sagrados e de lugares naturais considerados sagrados, que desempenham um papel fundamental na manutenção da identidade espiritual e cultural dessas populações. Como destaca Sen (2020), os bosques sagrados são preservados pelas comunidades indígenas como espaços onde práticas espirituais, como oferendas e rituais, reforçam a

conexão simbiótica com a natureza e garantem a conservação da biodiversidade local.

Figura 135 – Espaços culturais e arquitetônicos das comunidades indígenas de West Bengal, Índia, destacando a arte mural, esculturas e elementos arquitetônicos tradicionais. As imagens revelam símbolos espirituais, ornamentos rituais e referências mitológicas, evidenciando a interconexão entre a espiritualidade, a identidade cultural e a resistência indígena. O uso de cores terrosas, padrões geométricos e motivos naturais reafirma a continuidade das práticas ancestrais na arte e na vida cotidiana.

Fonte: Arquivo pessoal do autor, 2025.

A relação entre espiritualidade e território é amplamente explorada por Maiti e Mitra (2023), que analisam a situação atual dos bosques sagrados em West Bengal. As autoras evidenciam que esses espaços funcionam como centros espirituais e ecológicos, preservados pelas comunidades por meio de crenças e práticas religiosas que conferem proteção a espécies vegetais e animais nativos. Tais práticas garantem não apenas a preservação ambiental, mas também a continuidade das tradições culturais.

Bera (2023) destaca, em seu estudo sobre as áreas sagradas em Darjeeling, que os bosques e locais naturais considerados sagrados são essenciais para as práticas espirituais das comunidades indígenas. Esses espaços são utilizados para cerimônias e rituais que reforçam a coesão social, a identidade espiritual e o vínculo com o território ancestral. A conservação desses lugares é, portanto, indissociável das práticas espirituais e culturais das comunidades locais.

De (2024) amplia essa perspectiva ao analisar a relação entre os bosques sagrados e a ética cultural dos povos tribais na Índia, destacando que, para as comunidades indígenas de West Bengal, esses espaços não são apenas locais de prática religiosa, mas também fundamentais na transmissão de valores éticos, conhecimento tradicional e cosmologias que vinculam diretamente o ser humano ao ambiente natural.

Assim, conforme as fontes analisadas, a espiritualidade e a cosmopolítica das comunidades indígenas de West Bengal se manifestam principalmente através da conservação dos bosques sagrados, entendidos como espaços de significação espiritual, conservação ambiental e resistência cultural frente aos processos de

urbanização e degradação ambiental. Esses bosques são, simultaneamente, espaços de culto, proteção da biodiversidade e manutenção das tradições culturais e espirituais.

Odisha: Bosques sagrados e cosmopolítica espiritual

Figura 136 – Expressões culturais e artísticas do estado de Odisha, Índia, evidenciando a riqueza estética e espiritual das comunidades indígenas. Os murais detalhados, esculturas e pinturas murais retratam temas da natureza, da vida cotidiana e dos mitos ancestrais. A arte tribal de Odisha, como os estilos Sohrai e Saura, reflete narrativas cosmopolíticas, reafirmando a identidade e resistência dos povos indígenas na região.

Fonte: Arquivo pessoal do autor, 2025.

A arte e as práticas espirituais das comunidades indígenas de Odisha se expressam principalmente através da preservação de bosques e plantas sagradas, que desempenham papel central na manutenção da espiritualidade, da identidade cultural e da conservação ambiental. Como destacam Panda et al. (2020), os bosques sagrados são fundamentais tanto para a proteção da biodiversidade como para a perpetuação das tradições espirituais locais. Esses espaços são conservados pelas comunidades por meio de rituais e festividades que reforçam os laços com a natureza e a herança cultural.

A relação íntima entre espiritualidade e biodiversidade é também evidenciada na conservação de plantas sagradas, cuja proteção se dá através de crenças religiosas que atribuem valor espiritual a diversas espécies nativas. Samal e Mohapatra (2020) ressaltam como essas plantas são veneradas nas comunidades tribais de Odisha, sendo integradas em rituais e celebrações que consolidam práticas sustentáveis e espirituais.

Além disso, a importância do conhecimento tradicional na conservação dos bosques sagrados é analisada por Rath e Ormsby (2020), que enfatizam como esse saber acumulado pelas comunidades indígenas de Odisha não apenas garante a preservação dos ecossistemas locais, mas também atua como mecanismo de transmissão intergeracional de valores espirituais e culturais. A conservação dessas

áreas é sustentada por uma complexa rede de significados espirituais e práticas rituais que fortalecem a coesão social.

Mohanta et al. (2012), por sua vez, documentam um estudo de caso sobre os bosques sagrados da Divisão de Vida Selvagem de Balasore, destacando a sua importância ecológica e o seu papel como locais de expressão espiritual. Esses espaços são utilizados para a realização de cerimônias religiosas e são reconhecidos como centrais na cosmopolítica indígena, onde práticas espirituais são diretamente relacionadas à proteção dos territórios tradicionais e à conservação ambiental.

Assim, a espiritualidade e a cosmopolítica das comunidades indígenas de Odisha manifestam-se principalmente através da conservação e do manejo espiritual dos bosques e plantas sagradas. Essas práticas representam formas de resistência cultural diante das pressões da modernização e urbanização, garantindo a continuidade das tradições e a preservação dos ecossistemas locais.

Sikkim: Espiritualidade do Himalaia e resistência cultural

Figura 137 – Expressões artísticas e espirituais do estado de Sikkim, Índia. As imagens retratam pinturas murais, esculturas e elementos da tradição budista tibetana, que coexistem com as práticas culturais indígenas da região. Os murais e danças tradicionais evidenciam a interconexão entre espiritualidade, identidade comunitária e resistência cultural no Himalaia.

Fonte: Arquivo pessoal do autor, 2025.

As práticas espirituais e artísticas de Sikkim evidenciam uma profunda interconexão entre natureza, espiritualidade e identidade cultural. Rawal (2020) documenta a presença de diversos bosques sagrados no Sikkim Himalaya, que desempenham um papel essencial na vida espiritual das comunidades indígenas, como os Lepcha e Bhutia. Esses espaços, além de sua função ecológica, são considerados santuários espirituais, reforçando a ligação entre as práticas culturais e a preservação do meio ambiente.

A relação entre espiritualidade e paisagem é amplamente discutida por Arora (2006), que analisa a paisagem sagrada de Tholung, no norte de Sikkim. Segundo a autora, a floresta e os artefatos religiosos presentes nesse território não são apenas

componentes materiais, mas símbolos espirituais profundamente enraizados na cosmovisão das comunidades locais. A combinação entre elementos naturais e religiosos cria uma "floresta de símbolos", onde se manifestam a espiritualidade e a memória cultural das populações indígenas.

Ormsby e Bhagwat (2015) destacam a importância dos Devithans, bosques sagrados dedicados às divindades femininas, mantidos por comunidades nepalesas em Sikkim. Esses espaços são utilizados para rituais espirituais, funcionando como locais de veneração, conservação ambiental e expressão identitária. A prática de manter esses bosques revela a centralidade da espiritualidade no cotidiano das comunidades e sua contribuição para a conservação da biodiversidade.

Além disso, as relações entre espiritualidade, religião e sociedade em Sikkim são aprofundadas por Subba e Datta (1991), que analisam como as práticas religiosas das comunidades indígenas e tibetanas moldam as dinâmicas sociais e culturais na região. O estudo evidencia a coexistência de tradições budistas e crenças indígenas animistas, que se refletem em diversas manifestações culturais, como rituais, festivais e narrativas sobre a sacralidade das montanhas e rios.

Assim, conforme atestado pelas fontes, a espiritualidade em Sikkim é indissociável de sua paisagem natural e de suas expressões culturais. Os bosques sagrados, os rituais e as narrativas religiosas constituem formas essenciais de preservação das tradições indígenas e de resistência frente aos processos de mudança social e econômica. Essas práticas reafirmam a identidade cultural das comunidades locais e fortalecem sua relação simbólica com o território.

Bihar: Arte Madhubani e identidade cultural

As expressões culturais e espirituais das comunidades indígenas de Bihar encontram na arte tradicional um meio fundamental de afirmação identitária e de conservação dos saberes ancestrais. Segundo Dwivedi e Mallika (2023), o folclore antigo de Bihar, incluindo formas artísticas como a pintura Madhubani, evidencia uma articulação profunda entre a cultura e a natureza, transcendendo a separação ocidental entre o mundo natural e o cultural. A arte Madhubani é concebida não apenas como um adorno, mas como um veículo para expressar valores espirituais, ecológicos e sociais, sendo parte essencial do cotidiano e dos rituais locais.

A relação entre espiritualidade e meio ambiente também é destacada na conservação dos sacred groves ou bosques sagrados, que desempenham um papel central nas práticas religiosas das comunidades tribais de Bihar. Mishra (2005) demonstra como os sarnas, bosques preservados por essas comunidades, não são apenas espaços ecológicos, mas também santuários espirituais que reforçam a ligação entre natureza, identidade cultural e espiritualidade.

Os elementos espirituais presentes nas práticas culturais das tribos de Bihar também se manifestam através de narrativas orais e mitológicas. Dubey (2023) analisa os contos folclóricos dos Santhals, uma das principais comunidades indígenas da região, ressaltando como práticas espirituais como a magia e o culto aos ancestrais estão profundamente conectadas com as tradições de resistência cultural e com o manejo do ambiente natural.

Além disso, conforme Kumar (2020), a vida religiosa das sociedades tribais em Bihar envolve rituais e conversões que refletem processos históricos complexos, mas que não apagaram a relação tradicional dessas comunidades com a terra e os ciclos naturais. As práticas espirituais tribais, frequentemente ligadas à fertilidade,

proteção dos recursos naturais e veneração de forças sobrenaturais, são descritas como elementos centrais na organização social e na preservação dos territórios.

Assim, as práticas artísticas, espirituais e ambientais das comunidades de Bihar — como a pintura Madhubani, a conservação dos bosques sagrados, a narrativa oral e os rituais religiosos — constituem formas essenciais de manutenção da identidade indígena e resistência cultural. Essas expressões reforçam a continuidade das cosmologias locais e a profunda conexão espiritual com o território.

Figura 138 – Expressões artísticas e espirituais do estado de Bihar, Índia. As imagens retratam a tradicional arte Madhubani, um estilo de pintura mural característico das comunidades indígenas da região. Os murais apresentam temas mitológicos, símbolos cósmicos e representações de rituais, refletindo a profunda relação entre a arte, a espiritualidade e a resistência cultural.

Fonte: Arquivo pessoal do autor, 2025.

Assam: Máscaras, plantas sagradas e resistência cultural

As expressões culturais de Assam revelam uma profunda inter-relação entre espiritualidade, natureza e identidade coletiva das comunidades indígenas e tradicionais da região. Conforme Baidya e Devi (2020), as comunidades indígenas desempenham um papel fundamental na conservação das plantas sagradas, cuja proteção está diretamente ligada às crenças espirituais e práticas culturais, destacando a importância da natureza como dimensão central da espiritualidade local.

A tradição da confecção de máscaras na ilha de Majuli, vinculada ao movimento Vaishnavista, ligada a Vishnu (figura da triade no hinduísmo, juntamente com Brahma e Shiva), representa um aspecto essencial da expressão artística e espiritual de Assam. Como analisa Zaman (2022), essas máscaras são utilizadas em performances rituais no contexto dos Sattras, mosteiros Vaishnavitas, particularmente durante os festivais de Ankiya Nat, onde episódios da vida de Krishna (uma das encarnações de Vishnu) e outras narrativas míticas são dramatizados. A arte da máscara, assim, articula elementos espirituais, identitários e performáticos, reforçando o papel da arte visual na vivência religiosa da região.

Além disso, a religião tradicional dos Karbi, descrita por Kro (2023), enfatiza o significado espiritual de símbolos naturais, como o Jambili Athon, uma representação totemista central na identidade e espiritualidade desse povo. O Jambili Athon é utilizado em cerimônias e festivais, expressando a ligação entre a comunidade, a terra e os ancestrais.

Figura 139 – Expressões artísticas e espirituais do estado de Assam, Índia. As imagens retratam a rica tradição cultural da região, evidenciada em pinturas murais vibrantes, representações mitológicas e a cestaria artesanal das comunidades indígenas. A arte mural reflete narrativas espirituais e culturais, misturando influências indígenas e hindus na identidade do estado.

Fonte: Arquivo pessoal do autor, 2025.

A relação entre espiritualidade e natureza também se expressa nas práticas religiosas do grupo Ahom. Gogoi (2021) demonstra como os Ahom concebiam os recursos naturais como elementos sagrados, sendo a religião tradicional uma estrutura normativa para a gestão e conservação desses recursos. A cosmologia Ahom articulava práticas rituais e sistemas de conhecimento ecológico, reforçando a interdependência entre espiritualidade, cultura e meio ambiente.

Assim, as expressões culturais e espirituais de Assam, como a preservação das plantas sagradas, a arte da máscara, os símbolos totemistas e os rituais ecológicos, constituem formas essenciais de resistência cultural e preservação das cosmologias indígenas e tradicionais. Essas práticas reforçam a conexão histórica e espiritual dos povos de Assam com seu território e sua identidade.

Jharkhand: espiritualidade, natureza e arte indígena

A arte e as práticas espirituais das comunidades indígenas do estado de Jharkhand refletem uma profunda relação com a natureza e constituem um elemento fundamental na preservação de sua identidade cultural. Como destacam Soren e Singh (2024), a filosofia tribal conhecida como "Adi-dharam" estrutura-se na interdependência entre a floresta (jungle), a terra (jameen) e a água (jal), elementos

considerados sagrados e indissociáveis da vida espiritual e cultural dos povos Adivasi.

Essa concepção espiritual se manifesta em diversas práticas culturais, incluindo os festivais e rituais que marcam os ciclos agrícolas e reforçam a relação com os ancestrais e com os elementos naturais. Tigga e Koireng (2023) enfatizam como rituais como o Karam e o Sarhul são fundamentais para a manutenção dos bosques sagrados e de outras práticas sustentáveis, constituindo uma expressão viva da espiritualidade e da resistência cultural das comunidades Oraon e Santhal.

A ligação espiritual com a natureza também se traduz em práticas de conservação da biodiversidade. Singhal et al. (2021) demonstram que crenças religiosas, como o totemismo e o respeito às árvores sagradas, são instrumentos importantes na proteção de espécies vegetais e animais, sendo parte intrínseca das práticas espirituais das tribos de Jharkhand.

As expressões culturais, incluindo a arte material e as danças rituais, desempenham um papel crucial na transmissão de valores e saberes ancestrais. Embora Roy (1928) tenha se concentrado nas práticas religiosas e ambientais dos Oraon, ele já apontava, desde então, como os rituais comunitários e os costumes espirituais estavam profundamente ligados à organização social e à relação com o meio ambiente.

Figura 140 – Expressões artísticas e espirituais do estado de Jharkhand, Índia. As imagens retratam a rica tradição muralista dos povos indígenas da região, como os Santhal, Munda, Oraon e Ho, com representações vibrantes da vida cotidiana, rituais espirituais e mitos ancestrais. A arte mural, especialmente no estilo Sohrai, reforça a conexão entre a comunidade, o território e suas cosmopolíticas espirituais.

Fonte: Arquivo pessoal do autor, 2025.

Essas práticas espirituais e culturais, como a preservação dos bosques, a realização de festivais e a veneração dos elementos naturais, são formas essenciais de resistência frente às pressões da modernização e de reafirmação das identidades indígenas em Jharkhand (Soren; Singh, 2024; Singhal et al., 2021). Assim, a espiritualidade e a cultura material dos povos indígenas da região permanecem

como pilares centrais na conservação da biodiversidade, na preservação do território e na manutenção de uma cosmovisão que valoriza a interdependência entre natureza e sociedade.

Manipur: Rituais e revitalização cultural

As práticas espirituais e artísticas do estado indiano, Manipur, refletem uma profunda interconexão entre a natureza, a espiritualidade e a identidade cultural das comunidades locais, especialmente os Meitei. Conforme Singh (2024), rituais tradicionais como o Lamta Thangja Saroi Khangba são realizados com o objetivo de purificação espiritual e bem-estar comunitário, envolvendo oferendas, cantos e a atuação dos maibas e maibis, especialistas rituais que preservam e transmitem os saberes espirituais da comunidade.

Figura 141 – Expressões artísticas e espirituais do estado de Manipur, Índia. As imagens retratam pinturas murais, danças tradicionais e objetos artesanais que refletem a identidade cultural dos povos indígenas da região. A presença de figuras mitológicas, cenas rituais e representações da vida cotidiana evidencia a forte interconexão entre arte, espiritualidade e resistência cultural.

Fonte: Arquivo pessoal do autor, 2025.

Um dos elementos centrais da espiritualidade Meitei é a relação com os Umang Lai, ou deuses da floresta, que são cultuados em bosques sagrados preservados há gerações. Segundo Singh (2025), esses espaços naturais são considerados santuários espirituais e representam a íntima conexão entre os Meitei, a natureza e os espíritos protetores. A manutenção desses bosques, além de sua importância religiosa, também constitui uma prática tradicional de conservação da biodiversidade.

Essa relação entre práticas espirituais e conservação da natureza também se expressa nos esforços dos Meitei para preservar espécies vegetais associadas a rituais e cerimônias religiosas. Como destacam Devi; Devi; Singh (2024), o conhecimento tradicional sobre plantas medicinais e ervas é mantido e transmitido através de práticas sociorreligiosas, reforçando a importância da espiritualidade

como fundamento da sustentabilidade ecológica entre os povos indígenas de Manipur.

No âmbito das transformações culturais, Potshangbam (2024) analisa o Movimento Revivalista Meetei (ou Sanamahismo), que buscou revitalizar práticas religiosas ancestrais e afirmar uma identidade cultural distinta, em resposta às influências externas e aos processos de modernização. Este movimento representa um esforço coletivo de reafirmação das tradições espirituais e artísticas dos Meitei, valorizando elementos como os rituais, os objetos simbólicos e a relação espiritual com o território.

Assim, as práticas espirituais e as manifestações culturais de Manipur — incluindo os rituais de purificação, a veneração aos deuses da floresta, a conservação das plantas sagradas e os movimentos de revitalização cultural — constituem formas de resistência e preservação do patrimônio imaterial das comunidades locais. Estas expressões reforçam a continuidade dos laços entre espiritualidade, cultura e natureza, fundamentais para a identidade dos povos indígenas da região.

Tripura: Dança, arte ritualística e cosmopolítica espiritual

Figura 142 – Expressões artísticas e espirituais do estado de Tripura, Índia. As imagens retratam a arquitetura tradicional, os murais simbólicos e a dança ritualística das comunidades indígenas da região. A arte reflete a cosmopolítica espiritual dos povos Tripuri, Reang e Jamatia, destacando a relação entre espiritualidade, cotidiano e resistência cultural.

Fonte: Arquivo pessoal do autor, 2025.

A cultura espiritual e visual no estado indiano, Tripura, é profundamente enraizada nas tradições das comunidades indígenas que habitam a região, as quais preservam seus conhecimentos e expressões artísticas através de práticas religiosas, danças e artefatos simbólicos. Como destaca Debbarma (2024), a água — chamada "twi" — ocupa um lugar central nas cosmologias locais, sendo considerada uma força divina e elemento indispensável em rituais relacionados ao nascimento, à purificação e à cura.

Entre as manifestações culturais mais significativas de Tripura estão as danças tradicionais, como a Hojagiri, praticada principalmente pelas mulheres da comunidade Reang (ou Bru). Segundo Rathour et al. (2023), esta dança é marcada por movimentos de equilíbrio delicados, onde as dançarinas executam passos complexos enquanto equilibram lâmpadas de barro e garrafas sobre a cabeça, representando habilidades estéticas e, simultaneamente, práticas de veneração associadas à natureza e às forças espirituais que protegem a comunidade.

Além das danças, as crenças religiosas das comunidades tribais de Tripura são fortemente centradas na adoração de diversas divindades locais. Das (2023) descreve como essas comunidades realizam rituais espirituais e pujas, buscando manter a harmonia com a natureza e assegurar proteção espiritual para a coletividade. As divindades ocupam um papel essencial, estando presentes nos ciclos da vida — do nascimento à morte —, orientando práticas religiosas que reforçam a conexão espiritual com o meio ambiente.

As práticas materiais dos povos indígenas de Tripura também refletem essa interdependência com a natureza. Conforme Barma et al. (2023), os artefatos tradicionais, como cestos de bambu, esculturas de madeira e instrumentos musicais, são elementos fundamentais não apenas para o cotidiano, mas também para os rituais espirituais e festivais comunitários. A produção artesanal é uma forma de conservar e transmitir os saberes ancestrais, bem como de resistir às transformações sociais que ameaçam a continuidade dessas culturas.

A necessidade de conservar esse rico patrimônio cultural é enfatizada por Barma et al. (2023), que apontam os desafios impostos pela modernização e pela assimilação cultural. Para esses autores, a documentação e a valorização das expressões artísticas e espirituais das comunidades indígenas de Tripura são essenciais para a manutenção da identidade cultural e da resistência frente às pressões externas.

Ilhas Andaman: Cultura, espiritualidade e resistência indígena

As Ilhas Andaman são habitadas por comunidades indígenas cuja organização social, práticas culturais e espirituais são profundamente interligadas com o meio ambiente insular. Entre essas comunidades destacam-se os Onge, Jarawa e Great Andamanese, cujas crenças animistas e rituais estão estruturados em torno da relação simbiótica com a floresta, o mar e os espíritos ancestrais (Radcliffe-Brown, 1933; Basu, 1990).

A exposição de artefatos dessas comunidades, como aquelas apresentadas em museus ou espaços culturais, permite compreender aspectos essenciais da vida material e espiritual dos povos das Andaman. Conforme documentado por Basu (1990), entre os Onge, objetos como arcos, flechas e utensílios de madeira são utilizados não apenas na caça e no cotidiano, mas também possuem funções espirituais, sendo empregados em rituais destinados à proteção da comunidade e à mediação com forças sobrenaturais.

A cosmologia dessas populações, conforme descrita por Radcliffe-Brown (1933) e posteriormente detalhada por Ganguly (1963), é estruturada pela crença em seres espirituais que habitam a floresta e o mar. Rituais e cerimônias são realizados com frequência para apaziguar esses espíritos e garantir a harmonia ecológica e social. Entre os Onge, por exemplo, há práticas de oferendas e

abstinências alimentares que buscam evitar a ira dos espíritos e prevenir desastres naturais (Ganguly, 1963).

Figura 143 – Expressões artísticas e espirituais das Ilhas Andaman, Índia. As imagens retratam a cultura dos povos indígenas da região, como os Great Andamanese, Onge, Jarwa e Sentineleses, destacando sua relação com o ambiente natural, sua espiritualidade e sua resistência frente à colonização e à modernização.

Fonte: Arquivo pessoal do autor, 2025.

A produção artesanal, como potes de madeira e instrumentos de caça, evidencia uma inter-relação profunda entre a funcionalidade dos objetos e sua dimensão espiritual. Naswa (1999) destaca que tais artefatos são confeccionados com materiais naturais encontrados nas ilhas, como bambu, conchas e fibras vegetais, reforçando o caráter sustentável das práticas materiais dos povos das Andaman.

Além disso, Radcliffe-Brown (1933) ressalta que os rituais coletivos, incluindo danças, cantos e pinturas corporais, constituem parte essencial da coesão social e da expressão espiritual dessas comunidades. As pinturas e decorações corporais, muitas vezes realizadas com pigmentos naturais, expressam não apenas aspectos estéticos, mas também simbólicos, relacionados à proteção espiritual e à celebração dos ciclos vitais.

A resistência histórica dessas comunidades à colonização e às intervenções externas é amplamente reconhecida. A manutenção de práticas tradicionais, como a caça com lanças e arcos, é uma expressão da sua autonomia e da defesa contínua dos seus territórios (Naswa, 1999). A literatura etnográfica evidencia que essas populações têm resistido à assimilação cultural, mantendo modos de vida e cosmologias que enfatizam a interdependência com o ambiente natural (Basu, 1990; Radcliffe-Brown, 1933).

Diante das ameaças contemporâneas, como o avanço do turismo e das políticas estatais de integração, a preservação das práticas culturais e espirituais dos povos das Andaman representa um desafio significativo. A documentação

etnográfica realizada por pesquisadores como Radcliffe-Brown (1933), Ganguly (1963) e Basu (1990) continua a ser uma fonte fundamental para o reconhecimento e a valorização desse patrimônio imaterial.

Ilhas Nicobar: Arquitetura, artesanato e cosmovisão integrada

A arquitetura típica das comunidades das Ilhas Nicobar consiste em casas elevadas sobre palafitas, construídas principalmente com materiais vegetais locais, como bambu e folhas de palmeira. Essa solução arquitetônica visa proteger os habitantes das frequentes inundações e tempestades tropicais que caracterizam o ambiente insular. A construção sobre palafitas também reflete uma compreensão tradicional das relações entre o espaço humano e a natureza, estabelecendo uma separação funcional e simbólica entre os domínios da terra e das águas (Naswa, 1999).

Figura 144 – Expressões artísticas e espirituais das Ilhas Nicobar, Índia. As imagens retratam a arquitetura tradicional elevada sobre palafitas, pinturas de artefatos culturais e representações das práticas espirituais e cotidianas dos povos indígenas Nicobareses. A arte evidencia a relação dessas comunidades com a natureza, o oceano e seus ancestrais.

Fonte: Arquivo pessoal do autor, 2025.

Os Nicobareses mantêm uma economia de subsistência baseada na pesca, na coleta e na agricultura em pequena escala, além da produção artesanal de objetos utilitários e simbólicos. Conforme documentado por Naswa (1999), muitos desses artefatos são confeccionados em madeira ou fibras naturais e desempenham funções práticas, mas também estão associados a crenças e práticas tradicionais ligadas à proteção comunitária e à celebração de eventos sociais.

Embora haja registros detalhados das práticas espirituais entre os povos Negritos das Ilhas Andaman, como os *Onge*, *Great Andamanese* e *Jarawa* — caracterizadas por crenças animistas e rituais voltados à mediação com espíritos ancestrais e forças naturais (Basu, 1990; Ganguly, 1963) —, as práticas espirituais específicas dos Nicobareses são menos documentadas. No entanto, sabe-se que, de modo geral, os povos insulares das Andaman e Nicobar mantêm uma

cosmovisão profundamente integrada à natureza e aos ciclos ecológicos (Naswa, 1999).

Relatos recentes indicam que práticas tradicionais, incluindo expressões artísticas e espirituais, enfrentam ameaças devido à crescente pressão do turismo, da modernização e da intervenção estatal (Survival International, 2025). A valorização e a exposição dessas tradições em espaços culturais e museológicos constituem importantes estratégias de reconhecimento e preservação do patrimônio cultural e espiritual dessas comunidades.

Experiências etnográficas e cosmopolíticas nos estados e territórios da Índia

Ao longo deste capítulo, foi possível observar a riqueza e diversidade das práticas espirituais, artísticas e culturais das comunidades indígenas e tradicionais da Índia, desde áreas urbanas como Bangalore até os territórios rurais e insulares de Sikkim, Bihar, Assam, Jharkhand, Manipur, Tripura e Ilhas Andaman e Nicobar. A análise das manifestações culturais — incluindo arte mural, esculturas, danças, festivais, arquitetura vernacular e conservação de bosques e plantas sagradas — revela como espiritualidade, identidade cultural e resistência se entrelaçam de maneira profunda e articulada, constituindo formas complexas de cosmopolítica local.

Nas regiões visitadas, identificou-se uma relação intrínseca entre natureza, espiritualidade e território, evidenciada pelo cuidado com bosques sagrados (sacred groves), plantas medicinais e elementos arquitetônicos tradicionais. Esses espaços atuam simultaneamente como locais de culto, centros de transmissão de saberes ancestrais e instrumentos de preservação ambiental, destacando a interdependência entre cultura e ecologia. Nos estados de Odisha, Jharkhand e Sikkim, a preservação de bosques e plantas sagradas evidencia a centralidade da espiritualidade na manutenção da biodiversidade e na continuidade das tradições culturais. Em Tripura, Manipur e Bihar, práticas rituais, danças tradicionais e a arte mural expressam a interconexão entre estética, devoção e resistência cultural. Nas Ilhas Andaman e Nicobar, a integração da vida material, espiritual e ambiental reflete uma cosmovisão insular profundamente enraizada nos ciclos naturais e na relação com os ancestrais.

A diversidade dos povos Adivasi, incluindo Santhal, Munda, Oraon, Ho, Lepcha, Bhutia, Meitei, Tripuri, Reang, Jamatia, Onge, Jarawa, Great Andamanese e Nicobareses, evidencia que não se trata de um conjunto homogêneo, mas de múltiplas cosmologias e práticas adaptadas a territórios específicos, articulando espiritualidade, arte e estratégias de resistência frente à modernização, urbanização e pressões externas. A presença de centros culturais, como Gramin Shilpagram e Srijani Shilpagram, reforça a importância da transmissão intergeracional de saberes e do fortalecimento da identidade comunitária.

Assim, o conjunto de experiências etnográficas na Índia permite compreender como espiritualidade, práticas artísticas e conservação ambiental se articulam como dimensões inseparáveis da vida social e cultural indígena. Esse panorama demonstra que as comunidades não apenas preservam tradições, mas as reinventam continuamente, respondendo a contextos de mudança social, econômica e ambiental, reafirmando identidades e promovendo uma forma de cosmopolítica enraizada no território.

No capítulo seguinte, 3.2 – Relações entre elementos, sentidos e centros de energia: a perspectiva indiana – a análise se concentrará nos principais centros espirituais, práticas devocionais e experiências sensoriais, explorando como elementos como água, fogo, terra e espaço sagrado se articulam em cosmologias e rituais que estruturam a percepção do corpo, do ambiente e da energia, ampliando a compreensão da interdependência entre corpo, espírito e território na tradição indiana.

3.2 - Relações entre elementos, sentidos, e centros de energia: a perspectiva indiana

As experiências vivenciadas ao longo dos diversos territórios da Índia — de Bangalore a Ranchi, de Kokata a Santiniketan, etc — revelaram uma constelação de saberes que integram corpo, natureza e espiritualidade. Os caminhos percorridos, entre rituais, danças, templos e centros de arte, mostraram que a cosmopolítica indiana se manifesta também nas dimensões mais sutis da vida: os sentidos, os elementos e as energias vitais que circulam entre corpo e cosmos. Esta seção, portanto, aprofunda a compreensão dessa relação entre matéria e espírito, explorando como o Yoga e o Ayurveda, em diálogo com filosofias ancestrais, traduzem a conexão entre os cinco elementos e os centros energéticos do ser humano.

Em um mundo conturbado e predominantemente urbano, onde o asfalto e o concreto tomam o lugar das florestas, é o capital que rege as relações, gerando estresse e uma incapacidade de conexão com a natureza. As sociedades contemporâneas depositam sua esperança na tecnologia como salvadora do planeta e dos próprios seres humanos, mais do que nos saberes tradicionais ou na reconexão com o ambiente natural. Kanashiro (2003, p. 158) observa que "muitos dos sentidos humanos estão limitados, o que, consequentemente, acaba por distorcer percepções e emoções diante do meio ambiente, especialmente nas cidades, nas quais recintos artificiais mascaram sensações e entorpecem a rica experiência sensorial". Embora essa limitação sensorial esteja presente em alguns contextos urbanos, o ser humano carrega consigo a capacidade natural de conexão com o todo, por também ser natureza.

> Ah! Os Sentidos!!! As experiências das formas e dos seres! As vivências dos humanos seres! Os sentidos! A força espiritual que, naturalmente, floresce e que anima, vivifica e transmuta todos os processos em aprendizados. Ver, ouvir. Sentir aromas, perfumes, incensos. O gosto: os sabores! O tato antigo... a Índia. e o contato. O amor! O sexo! A sensibilidade, a afetividade, a união, o Yoga. A tradição! Os Pujas! O respeito! A admiração! A existência intensa e imensa que lá, nas alturas dos Himalayas, às margens do velho e sagrado Ganga (Rio Ganges), em meio aos semidesertos, junto aos lagos e aos grandes verdes sulinos, se vive e se espiritualiza: eis o subcontinente indiano e o Yoga Tradicional e, para

> nós, o Shivam Yoga. Resgatando o Samkhya e o Tantra, filosofias intuídas pelos velhos e sábios Sadhus, integrando Purusha (espírito) com Prakriti (matéria), resgatando o contentamento (Santosha) e o despertar da consciência (Samadhi): eis Índia, Yoga dravidiano, Shivam Yoga. Nos templos e nos Ashrams (escolas de Yoga) e no dia a dia do campo, das aldeias e dos grandes centros urbanos, a vida pulsa em direção ao espiritual afeto, à espiritual autoentrega em profundo estado de Ishwarapranidhana (a ação amorosa e despida de expectativas). Os animais perambulam pelos campos e aldeias e, mesmo, pelos becos, ruas e até avenidas, despertam a curiosidade dos animais humanos dos distantes continentes e integram a hindu yogue vida. A sabedoria da imersão na imensa força do Dharma Universal, em contínuos vórtices de alegria, contentamento, felicidade e espiritualidade. Os sentidos potencializados; a consciência se ampliando em direção ao Samadhi (iluminação). (Almeida, 2019, p. 35).

A consciência, assim, é experienciada pela relação íntima entre corpo e sentidos. Kanashiro (2003, p. 156) confirma que "os sentidos dos seres humanos — visão, olfato, audição, tato e paladar —, enquanto receptores sensoriais de mensagens do ambiente e envio de sinapses, são igualmente transmissores de experiências emocionais". Essas experiências são intrínsecas aos diversos níveis do ser: físico, mental, energético, emocional, intuitivo e espiritual (Almeida, 2007). Nossos corpos sentem e despertam emoções, que se entrelaçam com lugares, tanto urbanos quanto naturais, através dos sentidos e dos *chakras*, nossos centros energéticos.

Judith (2010) enfatiza a importância dos *chakras* como centros de energia essenciais para o equilíbrio e a elevação da consciência, afirmando que o desequilíbrio nesses centros pode resultar em desordem e que a integração entre mente, corpo e espírito é fundamental para compreender a realidade e atingir nosso potencial. Segundo a autora, os *chakras* conectam diferentes polaridades, como espírito e matéria, e são essenciais para vincular a existência física a esferas não materiais. Ela ressalta que o crescimento espiritual requer uma base sólida em cada nível, semelhante às raízes de uma árvore, e alerta contra interpretações superficiais que priorizam os *chakras* superiores, pois todos são indispensáveis.

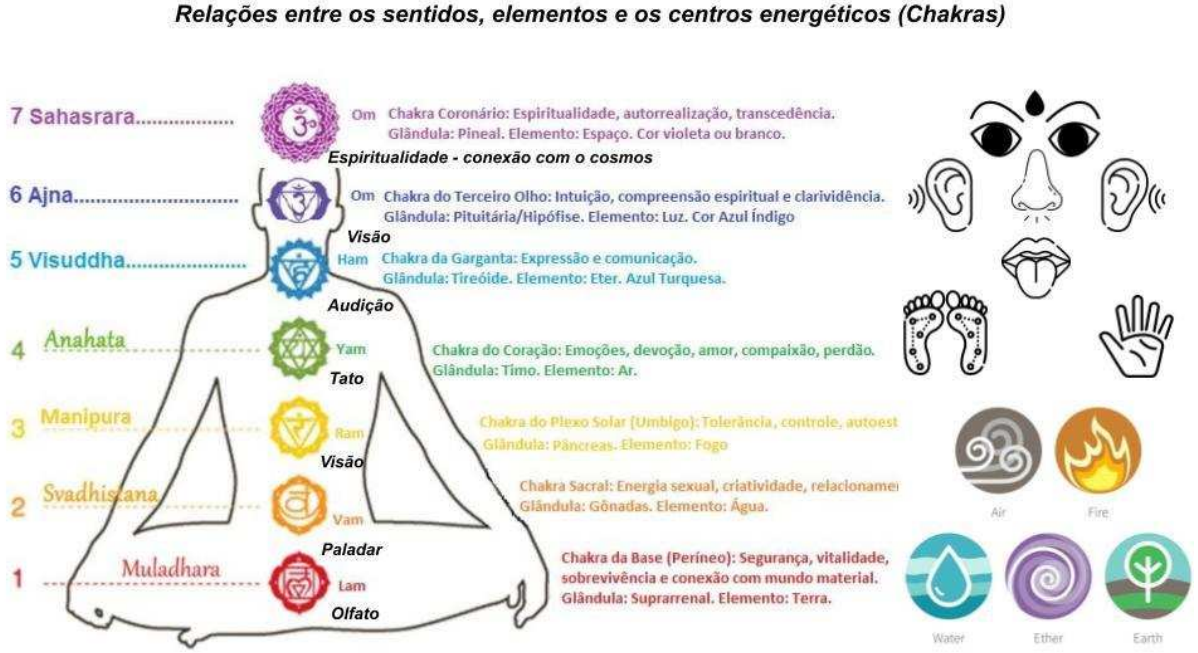
Complementando essa visão, Raina (2013) descreve os *chakras* como pontos de poder espiritual na consciência humana, representando a lei universal e moral. No contexto do *yoga tântrico*, os *chakras* são centros do corpo associados a divindades como Shiva e Shakti. A prática tântrica visa despertar a *kundalini* e elevá-la ao *chakra Sahashara*, no topo do crânio, promovendo uma conexão com o cosmos e consigo mesmo. Em particular, o *Ajna chakra*, o terceiro olho (ponto entre as sobrancelhas), simboliza a união das instâncias racionais, emocionais e dos estados de consciência.

Leadbeater (2015) acrescenta que a palavra "*chakra*", do sânscrito, significa "roda" e ilustra o conceito com uma analogia às rodas da vida e da morte dos budistas. Esses centros de força, visualizados como vórtices luminosos, permitem que a energia vital flua entre os corpos sutis e o físico, proporcionando uma conexão vital para o equilíbrio energético.

Os sentidos humanos, em conexão com os centros energéticos — os *chakras* —, relacionam-se com as glândulas, elementos naturais, cores e múltiplas conexões corporais e espirituais. Esta abordagem de pesquisa, explorando essas

inter-relações, é abordada nas perspectivas indígenas e suas relações sonoras no subcapítulo 2.4, assim como no estudo de caso em Auroville, apresentado no subcapítulo 4.1.3.

Figura 145 – Relações entre os sentidos, elementos e os centros energéticos (Chakras). A imagem ilustra os sete chakras principais do corpo humano, suas associações com sentidos (olfato, paladar, visão, tato e audição), elementos naturais (terra, água, fogo, ar e éter), e suas funções energéticas e espirituais, promovendo a harmonia entre corpo, mente e espírito na tradição indiana.



Fonte: (Wikipedia, 2024; Yoga Tradition, [s.d.]; Healing Energy, [s.d.]; (Flores de Gaia, [s.d.])

Para Neves e Sobral (2019, p. 50), o sentido humano vai além da percepção superficial e é a base para a construção da realidade e de conexões profundas com o mundo. No entanto, bloqueios internos podem limitar nossa experiência sensorial e, com isso, nossa relação com o ambiente. O sentido, segundo eles, é um ato de conexão que envolve comunicação, movimento e criação em seu estado mais puro. A vivência de práticas que desbloqueiam e potencializam esses sentidos pode alinhar o ser humano com a natureza e o cosmos.

Cada sentido está ligado a um *chakra*, centro energético e que conecta-se aqui com as percepções a respeito das manifestações arquitetônicas e urbanísticas. Essas relações levantam novas reflexões sobre como integrar arquitetura, urbanismo, natureza e espiritualidade. Abaixo, algumas questões que surgem dessas interconexões:

- *Chakra* Básico (Base da coluna) – *Muladhara* - *Olfato* - Elemento: *Terra*

Como a natureza pode ser a base da cosmopolítica, integrando sociedade e ambiente? O *olfato* pode inspirar novas formas de arquitetura e urbanismo que dialoguem com os aromas naturais e a espiritualidade? Como o elemento *terra*, fundamental para a sustentação da vida, pode influenciar a qualidade dos espaços construídos, como o uso de materiais de construção naturais e tintas de terra?

● *Chakra* Sacral (Baixo ventre) – *Swadhisthana* - *Paladar* - Elemento: *Água*
A energia vital e criativa que o *chakra* sacral representa pode inspirar arquiteturas e urbanismos mais alinhados ao prazer de viver em harmonia com o mundo? O *paladar*, símbolo do prazer e da nutrição, poderia influenciar a criação de ambientes que promovam uma vivência sensorial mais rica? Como a *água*, enquanto elemento estruturante, impacta o planejamento urbano sustentável e a qualidade de vida?

● *Chakra* Umbilical (Umbigo) – *Manipura* - *Visão* - Elemento: *Fogo*
Como a *visão* e o elemento *fogo* podem inspirar processos de renovação urbana? No hinduísmo, o *Agni* (*fogo*, relacionado também à digestão) é essencial para a saúde. Assim, a digestão e a transformação de resíduos podem ser pensadas como parte do metabolismo urbano. A *visão* estética e a beleza dos espaços poderiam promover bem-estar e integração na vida cotidiana?

● *Chakra* Cardíaco (Coração) – *Anahata* - *Tato* - Elemento: *Ar*
O *tato* e o *ar* estão associados ao *chakra* cardíaco, ligado ao amor e à compaixão. Como a arquitetura e o urbanismo podem criar texturas e atmosferas que promovam a conexão emocional? O elemento *ar*, fundamental para a ventilação e harmonia, poderia servir como base para a criação de espaços que promovam saúde e bem-estar?

● *Chakra* Laríngeo (Garganta) – *Vishuddha* - *Audição* - Elemento: *Éter*
Como o som e o silêncio podem ser incorporados nos espaços urbanos de maneira mais harmoniosa com a natureza? O *éter*, símbolo da pureza e da clareza, está associado à escuta e à expressão. A criação de espaços de vida que respeitem a acústica e promovam a harmonia sonora poderia transformar a experiência urbana, tornando-a mais sensível e espiritual?

● *Chakra* Frontal (Ponto entre sobrancelhas) – *Ajna* - *Intuição* - Elemento: *Luz*
A *intuição*, representada pelo terceiro olho, é uma chave para o autoconhecimento. Como o uso da luz natural e a criação de espaços luminosos podem contribuir para um urbanismo mais intuitivo e integrado à natureza? A *luz* como elemento pode guiar novas abordagens arquitetônicas e urbanísticas que promovam uma consciência ampliada e harmonia com o ambiente.

● *Chakra* Coronário (Alto da cabeça) – *Sahasrara* - *Conexão espiritual* - Elemento: *Espaço*
O *espaço* e a espiritualidade convergem no *chakra* coronário, promovendo uma sensação de unidade com o cosmos. Como a arquitetura e o urbanismo podem potencializar a espiritualidade e o respeito pelos direitos da natureza? Quais formas de espaço poderiam apoiar a conexão espiritual e o crescimento pessoal e coletivo?

Essas relações entre *chakras*, sentidos e elementos ampliam possibilidades acadêmicas e vivenciais, promovendo novas maneiras de pensar e fazer ciência.

Segundo Joshi (1997), no *Ayurveda* — ciência tradicional indiana da vida —, os cinco elementos fundamentais, conhecidos como *panchamahabhuta* (*éter*, *ar*, *fogo*, *água* e *terra*), representam princípios organizadores que estruturam a existência física e espiritual. Esses elementos não possuem uma forma física própria, mas são fundamentais para a compreensão da criação e do universo. Joshi

critica a ciência moderna por negligenciar a relação entre os processos naturais do universo e o corpo humano, enquanto o *Ayurveda* observa que as mesmas leis que governam os elementos na natureza se aplicam ao corpo humano.

Segundo Raina (2013), a *Ayurveda* é descrita como o quinto *Veda*, mencionado no *Mahabharata*, e significa "ciência da vida". Esse sistema milenar de medicina natural, que remonta a 3000 a.C., fundamenta-se no uso de ervas e raízes como base terapêutica, tendo sido revelado por Dhanwantari ao sábio Susruta. Práticas como o '*dinacharya*' (rotina diária), o '*ratri charya*' (rotina noturna) e o '*ritu charya*' (práticas sazonais) são exemplos do alinhamento entre saúde e ciclos naturais. A Índia, com sua vasta biodiversidade de 20.000 espécies botânicas, especialmente nos Himalaias, preserva essa tradição por meio de simpósios e iniciativas governamentais, valorizando os benefícios de medicamentos naturais que não apresentam efeitos colaterais.

Práticas ancestrais como essas encontram paralelos em diferentes culturas pelo mundo. Judith (2010) observa que tradições como as dos indígenas Hopi e dos tibetanos também reconhecem centros energéticos no corpo, semelhantes aos *chakras*. Esses centros de energia conectam dimensões mentais e emocionais ao corpo físico, influenciando comportamentos e interações. Judith enfatiza a importância de abordar os *chakras* com abertura, entendendo-os como vórtices de energia que processam programações mentais e físicas, promovendo crescimento pessoal e eliminando padrões negativos. A prática dos *chakras*, quando integrada a exercícios específicos, ajuda a harmonizar mente, corpo e espírito, alinhando-os com as forças naturais e espirituais.

Nesse contexto, o *Yoga Tradicional Indiano* destaca-se como uma filosofia-prática capaz de integrar corpo, respiração e consciência. Ao despertar sensibilidades e subjetividades, o *Yoga* conecta o ser humano à natureza, seja por meio do cotidiano urbano ou das práticas em ambientes naturais. Essa abordagem amplia a percepção de que os seres humanos não apenas habitam, mas também são parte da natureza. Contudo, como Lefebvre (2008) aponta, há um "campo cego" no urbano, que invisibiliza dinâmicas essenciais, sejam elas sociais, ambientais ou espirituais. Esse conceito reflete como, muitas vezes, o contexto citadino silencia ou prioriza determinados aspectos em detrimento de outros.

Neves e Sobral (2019, p. 51-52) complementam, afirmando que “imagens remetem a sujeitos, em um processo dialógico, o sujeito absorve as imagens que ajudam na construção da sua subjetividade e, de forma recursiva, as imagens são construídas e dotadas de subjetividade”. Isso implica que o ambiente urbano molda percepções e interpretações, influenciando o que é visto como problema ou como prioridade.

A Índia, com sua visão holística, reconhece que a complexidade do universo não pode ser captada apenas pela superficialidade dos sentidos humanos. Conforme um cartaz em *Auroville*, “o invisível sempre envolve o visível [...] mesmo o infinito sempre cerca o finito”. Essa perspectiva ressalta a importância de transcender os campos cegos, surdos e mudos das paisagens urbanas, onde sons naturais como o vento, os rios e os pássaros são abafados por ruídos artificiais, como os de automóveis, indústrias e construções.

Neves e Sobral (2019, p. 50) observam que, após a Revolução Industrial, a paisagem sonora tornou-se predominantemente tecnológica, abafando substancialmente os sons humanos e naturais. A paisagem sonora urbana é uma nova forma de comunicação, moldando as interações e dinâmicas nas cidades. Integrar os sentidos, os *chakras* e os elementos naturais é um passo potencial para ressignificar essas relações, promovendo uma maior harmonia entre os seres humanos, a natureza e o cosmos.

O ser humano e os outros seres, em vivências cada vez mais artificializadas devido à urbanização e à artificialização do meio ambiente, perdem a potência de seus sentidos, percepções e experiências. Como observa Kanashiro (2003, p. 156): “Pode-se dizer que ‘espacializamos’ o mundo por meio dos nossos sentidos e, por este viés, surge o seguinte questionamento: como permitir que as cidades sejam construídas e reconstruídas incorporando a riqueza de nossas vivências e experiências emocionais?”. Nesse contexto, surge a necessidade de pensar formas de perceber as doenças do ambiente e dos seres, buscando imergir nos sentidos como meio de cura para o espaço de vida compartilhado. Seria possível escutar as cidades sem competir com os sons naturais, mas, ao contrário, promovendo uma interação harmônica e equilibrada?

Neves e Sobral (2019, p. 54) argumentam que “texturas também revelam a cidade. O concreto, o asfalto, o cimento são símbolos da vida urbana e as suas superfícies denotam a urbanidade”. Contudo, essas superfícies muitas vezes criam campos não táteis, impermeabilizando o solo e desconectando os habitantes do contato direto com a terra e os elementos naturais. Como integrar natureza e espiritualidade em ambientes tão artificializados? Essa integração demanda uma reflexão sobre a harmonia entre materiais naturais e artificiais, e sobre como os sentidos podem ser resgatados para vivências mais profundas.

Uma alternativa está na cosmovisão hinduísta e na prática do *Yoga Tradicional Indiano*, que busca alinhar o ser humano às leis da natureza. Maran (1977, p. 17) destaca que “aquele que se envereda pelos caminhos do *yoga*, assume um compromisso com a natureza e suas leis. Sua tarefa consiste em desenvolver e ativar a natureza biológica, psicológica e espiritual nele latente”. O praticante, ao integrar os preceitos do *yoga* em sua vida cotidiana, utiliza seus sentidos e centros energéticos (*chakras*) para viver de maneira mais consciente, unindo mente, corpo e espírito em sintonia com o universo.

A relação entre os sentidos, os *chakras* e a visão indígena dos sons encontra-se na premissa comum da interconexão entre o ser humano e seu ambiente — natural, espiritual ou construído. Neves e Sobral (2019) ressaltam que o desbloqueio sensorial alinha o indivíduo ao cosmos, enquanto a perspectiva indígena dos sons expande esse entendimento ao mostrar como os sons e vibrações naturais promovem conexões profundas. Na visão indígena, os sons são portais para interações com os elementos e dimensões espirituais, harmonizando corpo, mente e espírito com o entorno. Assim como os *chakras* associam-se aos elementos (*terra*, *água*, *fogo*, *ar* e *éter*), os sons indígenas evocam essas forças naturais, criando pontes entre o material e o espiritual.

Essa integração nos convida a refletir sobre como essas tradições podem inspirar práticas inovadoras em arquitetura e urbanismo. Espaços construídos

podem ir além de suas funções utilitárias para se tornarem ambientes que respeitem e potencializem essas conexões sensoriais e espirituais. Nesse sentido, *Auroville*, uma cidade idealizada para a harmonia entre sociedade, natureza e espiritualidade, torna-se um exemplo vivo de como unir essas tradições para criar espaços que valorizam o equilíbrio entre o humano, o ambiental e o espiritual. No próximo capítulo, essa reflexão se aprofundará ao explorar como *Yoga* e *Ayurveda* são entendidos como modos de vida, integrando corpo, mente e espírito, promovendo bem-estar físico e emocional, enquanto *Auroville* materializa esses princípios em sua proposta por buscar ser a cidade do *Yoga da Natureza*, *Yoga integral* de Sri Aurobindo, inspirando práticas cotidianas de autoconsciência, sustentabilidade e conexão com a natureza.

4 - YOGA E AYURVEDA COMO MODO DE VIDA:

Auroville, utopia cosmopolítica para a cura e resgate da natureza

Cosmovisões indianas e os fundamentos do Yoga e do Ayurveda

O *Yoga* e o *Ayurveda*, práticas ancestrais da Índia, oferecem diretrizes para modos de vida que integram espiritualidade, natureza e bem-estar, promovendo equilíbrio interno e apontando caminhos para viver em harmonia com o cosmos e com os espaços que habitamos. Este capítulo se conecta diretamente ao anterior, no qual foram discutidas as relações entre os elementos, os sons e os seres. A partir dessa base, aprofunda-se agora como essas tradições ampliam a compreensão da existência humana e de sua relação com o universo.

Segundo Albanese (2006), a civilização indiana, fundamental na história mundial, caracteriza-se por sua profunda espiritualidade, tendo sido um dos berços do *hinduísmo* e do *budismo*, entre outras tradições religiosas e filosóficas que coexistem no subcontinente. Ao longo de sua história, a Índia também contribuiu decisivamente com invenções como o conceito do zero, os algarismos arábicos e a doutrina da não-violência. A arquitetura dos templos, com destaque para os tetos ogivais do norte, simboliza essa elevação espiritual, integrando as dimensões do divino e do humano. Práticas filosófico-religiosas como o *jainismo* e o *budismo*, embora distintas, compartilham uma visão cíclica da existência, enquanto o *tantrismo*, de forma singular, trabalha o potencial erótico como caminho de ascetismo e transcendência. No *jainismo*, por exemplo, a matéria é vista como eterna e em constante transformação, e o mundo é simultaneamente uno e múltiplo. As almas (*jiva*), infinitas e eternas, contrastam com a matéria inanimada, podendo transitar por diferentes corpos ao longo de múltiplas existências.

Figura 146 –Yoga e Ayurveda como direcionamento de modo de vida na Índia: práticas ritualísticas e espirituais. A imagem retrata rituais como oferendas no Rio Ganges, sessões de yoga em grupo, tratamentos ayurvédicos, mercados de especiarias e práticas de meditação, simbolizando o equilíbrio entre corpo, mente e espírito na cultura indiana.

Fonte: (Pixabay, [s.d.]; Wikipedia, 2024; Ayurveda Tradition, [s.d.]; Yoga For All, [s.d.]; Spice Market India, [s.d.]).

Kindersley (2014) destaca que a Índia é também uma civilização profundamente ritualística e festiva. O calendário é preenchido por celebrações que marcam quase todos os dias do ano, tanto no âmbito religioso quanto no social. As festividades hindus seguem majoritariamente o calendário lunar, no qual a lua cheia e a lua nova são momentos de forte potência espiritual, associando jejuns e celebrações. Do mesmo modo, festivais muçulmanos também seguem a lua nova, o que faz com que suas datas variem anualmente. As celebrações podem estar ligadas às divindades, aos ciclos das estações, às práticas pastorais ou, ainda, a marcos nacionais como o Dia da República.

Singh (1991) aprofunda essa percepção ao explicar que as montanhas, os rios e determinados locais são investidos de uma sacralidade que estrutura a cosmologia hindu. Os *Himalaias*, por exemplo, são considerados morada de sábios e *yogis*, enquanto cidades como Benares (*Varanasi*) — associada a Shiva —, Mathura — local de nascimento de Krishna —, além de Dwaraka, Puri, Rameswaram, Gaya e Haridwar, são centros de peregrinação que condensam história, espiritualidade e mitologia. Nessa mesma lógica, os rios, especialmente o *Ganga* e o Yamuna, são reverenciados não apenas por seu valor ecológico, mas por

sua pureza espiritual. Árvores como a *Pipal* e plantas como a *Tulsi* são igualmente sagradas, associadas a deidades como Vishnu, Shiva e Lakshmi. Essa profunda interconexão com os elementos e com a paisagem natural estrutura não apenas a religião, mas a própria vida cotidiana.

Lal e Van Loon (2010) observam que o próprio conceito de *Yoga* — derivado do sânscrito *yuj*, que significa “unir” — expressa esse princípio de integração: matéria e espírito, razão e emoção, indivíduo e cosmos. Suas raízes remontam à civilização do Vale do Indo (2500-1500 a.C.), que já apresentava práticas espirituais conectadas à natureza, à organização social por castas e a sistemas simbólicos profundamente ancorados nos ciclos naturais. A divisão em castas, estruturada ao longo dos séculos, coloca os *Brahmins* como guardiões do saber espiritual; os *Kshatriyas*, responsáveis pela proteção e governança; os *Vaishyas*, dedicados às atividades econômicas, comércio e agricultura; e os *Sudras*, que realizam os serviços gerais e trabalhos manuais. Essa estrutura, embora objeto de muitas críticas contemporâneas, reflete uma concepção holística da organização da vida. Do mesmo modo, a adoração de imagens e símbolos traduz uma síntese entre heranças pré-arianas e arianas, compondo uma espiritualidade plural e híbrida.

Nesse panorama, Raina (2013) lembra que, embora frequentemente percebido no Ocidente de forma superficial, o *Yoga* ultrapassa largamente a esfera das práticas físicas. A sistematização clássica de Patanjali, nos *Yoga Sutras*, delineia oito membros interdependentes: *Yama* (princípios éticos), *Niyama* (observâncias pessoais), *Asana* (posturas corporais), *Pranayama* (controle da respiração), *Pratyahara* (abstração sensorial), *Dharana* (concentração), *Dhyana* (meditação) e *Samadhi* (iluminação). Este percurso é, ao mesmo tempo, filosófico, ético, corporal, energético e espiritual, constituindo um caminho de transformação que conecta o ser humano a si mesmo, à natureza e ao cosmos.

Essa compreensão permite, portanto, deslocar a visão reducionista que muitas vezes prevalece no Ocidente, onde o *Yoga* é visto apenas como um conjunto de exercícios físicos ou práticas meditativas desvinculadas de sua matriz espiritual. Ao contrário, trata-se de um sistema complexo que propõe uma integração total entre corpo, mente, espírito e mundo. O mesmo se aplica ao *Ayurveda*, que, como

será detalhado adiante, transcende uma visão biomédica e se apresenta como uma ciência da vida profundamente alinhada à interdependência universal.

Esse movimento de aprofundamento nas práticas ancestrais conecta-se diretamente às discussões desenvolvidas nos capítulos anteriores sobre os elementos naturais, os sentidos e os seres. O *Yoga* e o *Ayurveda* aparecem, assim, não apenas como sistemas filosóficos ou terapêuticos, mas como verdadeiros modos de vida, capazes de orientar a existência em harmonia com o ambiente, com os ciclos da natureza e com o próprio cosmos.

A partir dessa base, este capítulo avança para compreender como essas tradições se expressam na vida cotidiana, nos rituais, nas relações com o sagrado e, particularmente, nas experiências contemporâneas que buscam reintegrar espiritualidade, natureza e urbanidade. É nesse horizonte que se insere a análise de práticas como as dos *sadhus*, dos rituais nas águas sagradas e das utopias vividas em *Auroville*, que serão aprofundadas nas seções seguintes.

Ascetismo, sadhus e práticas extremas de espiritualidade

O *yoga* compreende um sistema holístico de práticas que integram corpo, mente e espírito em uma busca pela harmonia espiritual com a natureza. Singh (1991) destaca que essa filosofia promove a disciplina ética e o equilíbrio interno como caminhos para alcançar a união e integração consigo mesmo e com o universo. Essa jornada espiritual não apenas fortalece a conexão interna, mas também pode levar a estados elevados de consciência, como o *samadhi*, onde o praticante atinge a iluminação da consciência. Nos Himalaias, ainda é possível encontrar *sadhus* (sábios e ascetas indianos), que dedicam suas vidas a essas práticas, demonstrando um profundo domínio sobre corpo e mente.

Além do *yoga*, o *ayurveda* complementa essa filosofia integrativa. Segundo Lad (1997), essa “ciência da vida” surgiu na Índia antiga como um sistema de conhecimento que busca a harmonia entre o ser humano e o ambiente, promovendo saúde e bem-estar por meio do equilíbrio interno e externo. JOSHI (1997) enfatiza a abordagem holística do *ayurveda*, que vai além do corpo físico ao integrar alma (*atma*), mente (*manas*), sentidos (*indriyas*) e corpo (*sharira*). Para alcançar saúde

verdadeira, é necessário equilibrar esses quatro aspectos da vida, algo que a medicina ocidental frequentemente ignora em sua abordagem fragmentada.

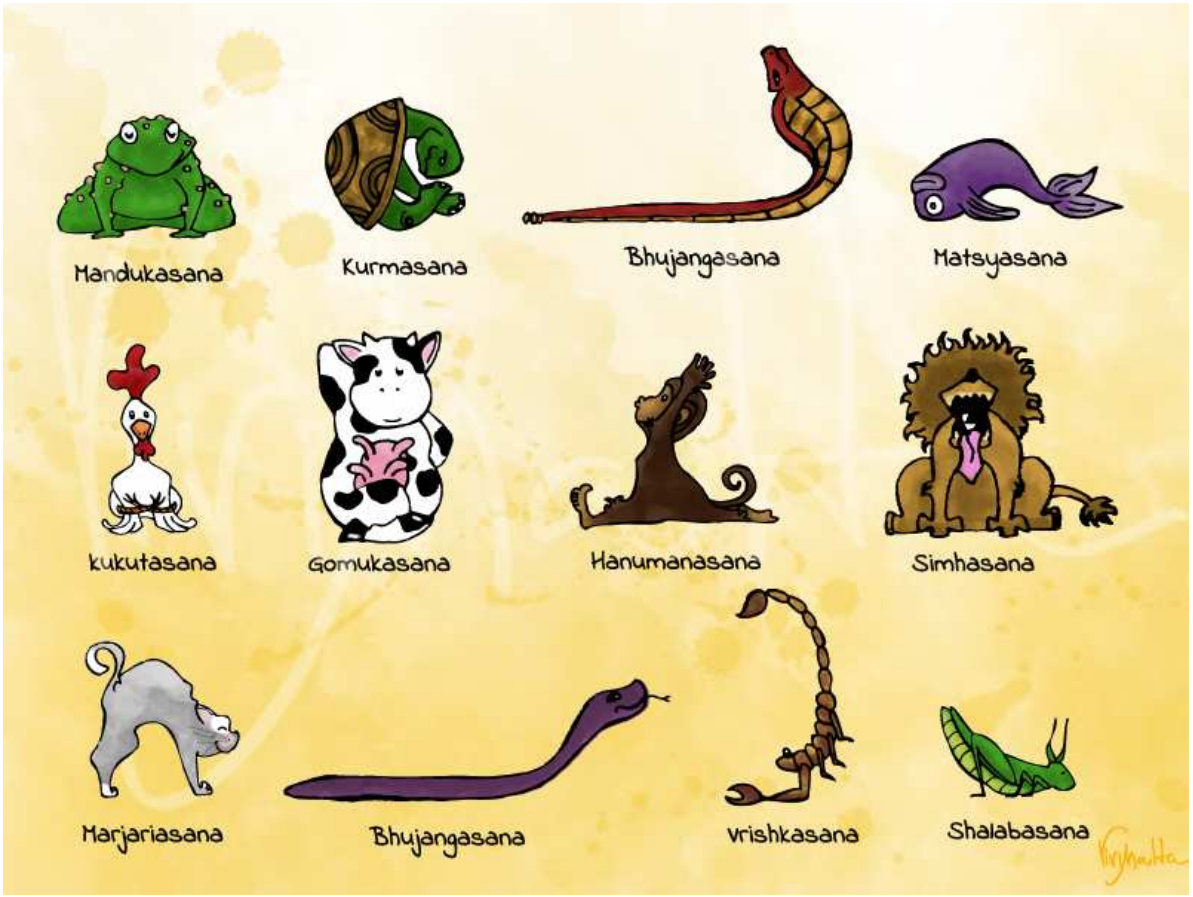
O *yoga* e o *ayurveda* não são apenas práticas isoladas, mas refletem um modo de vida profundamente alinhado às leis naturais. Joshi (1997) narra sua conexão pessoal com essas tradições, incluindo a experiência transformadora de seu bisavô com a técnica de rejuvenescimento *kaya kalpa* — um método ancestral que visa a regeneração do corpo e da mente por meio de purificações, dieta, ervas medicinais, meditação e práticas de restrição sensorial. O termo, de origem sânscrita, combina *kaya* (corpo) e *kalpa* (transformação, método atemporal), expressando o propósito de restaurar a vitalidade, prolongar a vida e alinhar o ser humano aos ritmos da natureza e da espiritualidade. Joshi (1997) defende que o *ayurveda*, com sua filosofia baseada na interdependência universal, transcende os avanços tecnológicos da medicina moderna, oferecendo uma visão integrada e consciente da saúde.

Essa integração se estende também à visão indiana de tempo e espiritualidade. Para os indianos, o tempo é compreendido como uma espiral, onde passado, presente e futuro se entrelaçam no aqui e agora. Na perspectiva indígena, o tempo também é circular, refletindo os ciclos da natureza. Essas percepções contrastam com a visão linear ocidental e revelam uma conexão mais profunda entre os ciclos da vida, da natureza e da existência cotidiana. Como enfatiza o Sri Aurobindo Ashram Trust (2004, p. 05), “O *yoga* indiano, na sua essência uma ação especial ou formulação de certas grandes potências da Natureza, ela própria especializada, [...], é potencialmente um destes elementos dinâmicos da vida futura da humanidade.” Essa visão coloca o *yoga* como um elo entre passado, presente e futuro, essencial para a construção de um modo de vida sustentável e harmonioso.

Essa concepção está profundamente enraizada na espiritualidade cotidiana indiana, onde rituais e práticas são instrumentos para enxergar o invisível e desvendar os mistérios da existência. “Espiritualidade é de verdade a chave mestra da mente indiana, o sentido do infinito é nativo a ela.” (Cartaz em Auroville). O infinito se manifesta na inter-relação entre os tempos dos seres, da natureza e da vida, convidando a humanidade a reimaginar sua relação com o cosmos em busca de equilíbrio e autorealização. Assim, o *yoga* e o *ayurveda* transcendem as práticas

individuais, tornando-se ferramentas indispensáveis para repensar a coexistência harmoniosa entre o ser humano e o universo.

Figura 147 –Posições de Yoga inspiradas nos animais



Fonte: (Aur, 2024)

O *yoga tradicional indiano* surgiu a partir da observação profunda da natureza, onde técnicas de respiração, posturas e rituais foram inspirados nos movimentos dos animais, no ciclo das plantas e nos ritmos dos astros. Esses conhecimentos foram transmitidos de geração em geração pelos sábios da Índia antiga, que viviam em sintonia com os elementos naturais. Essa conexão reverente e prática com a natureza é também uma característica marcante de outras culturas originárias, como os povos indígenas do Brasil e da Índia. Kambeba (2020, p. 93) explica que, segundo Montardo (2006), “as canções são um caminho, nomeiam os lugares e articulam a cartografia da floresta ao movimento dos seus habitantes, além de estarem ligadas ao mundo espiritual dos pássaros.”

Assim como os povos originários, as diferentes linhagens de Yoga derivadas do Yoga Tradicional Indiano trazem abordagens que integram a natureza, o corpo e a espiritualidade. O Tantra e o Samkhya afirmam a vida material e espiritual como partes complementares de um processo de autotransformação em direção ao Samadhi, a iluminação da consciência (Singh, 1991). Já o Vedanta, com sua visão de negação do ego e dos prazeres mundanos, busca transcender a ilusão fenomênica (*Maya*) para alcançar *Moksha*, a libertação da roda do *Samsara* (o ciclo de nascimentos e renascimentos) (Joshi, 1997). Cada uma dessas tradições reflete a diversidade espiritual e filosófica da Índia, onde práticas distintas convergem em busca de harmonia universal.

Dentro dessa multiplicidade de tradições, a perspectiva do Yoga Integral de Sri Aurobindo busca unir o espiritual e o material, promovendo um auto aperfeiçoamento que eleva a vida cotidiana a um plano divino. Essa abordagem será explorada com maior profundidade nos próximos subcapítulos.

Rituais, festivais, sentidos e espiritualidade: a vida integrada entre natureza, corpo e cosmos

A riqueza espiritual da Índia é também um reflexo de sua diversidade religiosa e cultural. Ribeiro (2003, p. 93) observa que a flor de lótus, símbolo da pureza que emerge da lama, retrata a visão indiana de uma sociedade que harmoniza múltiplas cosmovisões e valores espirituais. Ele descreve como, ao lado do hinduísmo (praticado por 74,5% da população), convivem muçulmanos (12%), budistas (0,7%), jainistas (0,5%), siques (2,2%) e cristãos (6,2%). Cada tradição oferece contribuições singulares à relação entre espiritualidade, vida cotidiana e respeito à natureza.

O hinduísmo, por exemplo, baseado nos *Vedas*, reverencia elementos naturais como rios, montanhas e árvores, enquanto o jainismo adota uma postura radical de não violência em relação a todos os seres vivos, inclusive os menores insetos (Lal; Van Loon, 2010). O cristianismo, introduzido por São Tomé e mais tarde difundido pelos colonizadores europeus, também interagiu com tradições locais, sendo que alguns hindus veem Cristo como um *avatar*, um mestre espiritual entre tantos outros que já instruíram a humanidade (Ribeiro, 2003).

Essa diversidade religiosa e espiritual enriquece a visão indiana sobre a vida, integrando múltiplas formas de conexão com o meio ambiente e com a dimensão sagrada da existência. Assim, o *Yoga*, o *Ayurveda* e as práticas espirituais da Índia não apenas refletem modos de vida integrados com a natureza, mas também apontam para caminhos de coexistência harmônica e sustentável entre os seres e o cosmos.

Existem diferentes maneiras de vivenciar a espiritualidade e a conexão com a natureza. Dentro do hinduísmo, uma dessas maneiras é a prática do *Puja*, que se manifesta em diversas formas, dependendo das linhas filosóficas adotadas. Elena (On Yoga, 2017) afirma: “O espírito já está se movendo através de nós. Não é uma coisa que a gente tem que acrescentar.” Essa perspectiva reforça a ideia de que a espiritualidade não é algo externo, mas uma essência que flui continuamente. Ela complementa que “já está passando por nós. Isso é o que estamos vislumbrando e tocando durante o *Yoga* quando praticamos, e esperançosamente quando não estamos.” Essa visão do *Yoga* transcende a prática física e aponta para uma conexão permanente com o espírito.

As práticas espirituais mencionadas e suas filosofias-base, como o *Tantra*, o *Samkhya* e o *Vedanta*, encontram eco na vida cotidiana indiana, especialmente em rituais como o *Puja*. Essa cerimônia consiste na transmissão de energia e reverência, em que se oferecem flores, incensos, comidas e luzes à divindade, como no caso de *Ganga*, a deusa do rio Ganges. Esse ritual é comparável às oferendas feitas a Iemanjá, a rainha do mar nas tradições afro-brasileiras yorubás. No *Puja*, o rio é sacralizado diariamente ao amanhecer e entardecer, simbolizando uma relação de purificação e integração. Banhar-se em suas águas representa, segundo o hinduísmo, a purificação dos *karmas* acumulados ao longo de vidas passadas. Contudo, essa relação sagrada convive com a realidade da poluição do rio, demonstrando uma dualidade na forma como os indianos interagem com os rios de seu território.

O rio Ganges, visto como a deusa *Ganga*, é central nesses rituais e na identidade espiritual indiana. Como representado em festividades como o *Ganga Dussehra* — celebração que marca a descida da deusa *Ganga* à Terra, segundo a tradição hindu —, os rituais realizados no rio incluem a oferta de alimentos, cânticos

devocionais e o acendimento de velas. Realizado geralmente no mês de junho, este festival simboliza a capacidade purificadora das águas do Ganges, quando milhares de devotos se reúnem às suas margens para realizar banhos rituais, buscando a remoção de pecados e a renovação espiritual. Esses gestos refletem o caráter sagrado atribuído ao Ganges, que, mesmo enfrentando desafios como a poluição, continua a ser um símbolo de purificação e renovação espiritual para milhões de devotos (The Times of India, 2022).

Figura 148 –Rituais feitos no Rio Ganges que é visto como uma deidade/deus Ganga

Fonte: (Sharma, 2022)

Singh (1991) explica que a adoração hindu, embora possa ser congregacional em certas seitas devocionais (*bhakti*), frequentemente é individual. Nos templos, os devotos podem participar de cerimônias conduzidas por sacerdotes ou realizar seus próprios rituais para atrair a atenção da divindade. O *Puja* é ajustado às necessidades de cada indivíduo ou família e pode variar em complexidade, desde cerimônias simples até práticas mais elaboradas, como alimentar e banhar a divindade ou colocá-la para descansar à noite. No templo, rituais como tocar o sino, acender incenso, oferecer alimentos e circundar o ídolo são comuns. A adoração pode ocorrer em qualquer lugar e não é limitada aos templos, refletindo uma flexibilidade espiritual característica do hinduísmo. Singh diferencia ainda dois tipos de adoração: *saguna*, que utiliza ídolos ou símbolos concretos, e *nirguna*, voltada para uma concentração no Absoluto sem representações físicas.

Sri Aurobindo (1997) expande essa compreensão ao destacar como a diversidade cultural da Índia se manifesta em sua espiritualidade, considerada um pilar central da sociedade. Ele explica que as práticas espirituais não apenas refletem a essência da alma indiana, mas também permeiam sua organização

social, política e cultural. Essa integração entre espiritualidade e sociedade dá ao hinduísmo uma capacidade única de adaptar-se às mudanças sem perder sua conexão com a essência divina e com a natureza.

Kumbh Mela: o maior encontro de seres humanos do planeta, espiritualidade coletiva e transcendência

A espiritualidade indiana, especialmente no contexto do *Kumbh Mela*, reflete uma integração profunda entre práticas religiosas, culturais e naturais. Essa celebração, descrita como o maior encontro de seres humanos do planeta, reúne milhões de devotos e *sadhus*, que deixam suas florestas, cavernas e montanhas para participar de rituais de purificação nas águas sagradas do rio Ganges e de outros rios reverenciados. Segundo Raina (2013), o *Kumbh Mela* ocorre alternadamente em quatro locais sagrados ao longo dos rios da Índia — Allahabad, Haridwar, Ujjain e Nasik —, com base na lenda de que gotas do elixir da vida eterna caíram nesses pontos, conferindo-lhes poderes espirituais. Além das celebrações regulares a cada três anos, o festival tem versões ampliadas, como o *Purna Kumbh Mela*, a cada 12 anos, e o *Maha Kumbh Mela*, a cada 144 anos, atraindo multidões de todas as partes do país.

Soltan e Rabotteau (2008) destacam que a participação dos *sadhus*, especialmente dos *Naga Babas* — "*Naga*" significa "nu" em sânscrito, refletindo a característica marcante desses ascetas que frequentemente vivem sem roupas, simbolizando seu desapego completo às posses materiais e sua conexão espiritual com a natureza; e "*Baba*" é um termo respeitoso usado para se referir a um mestre ou asceta — é um dos elementos mais marcantes do festival. O ritual do "Grande Banho", no qual esses homens santos, cobertos de cinzas e portando armas tradicionais das figuras mitológicas, entram primeiro nas águas sagradas para purificá-las antes dos demais peregrinos, simboliza a purificação coletiva e a libertação dos erros e desequilíbrios acumulados ao longo de várias vidas.

Durante o *Kumbh Mela*, a diversidade de castas, origens sociais, gêneros e idades dos participantes se dissolve em um fervor unificado, proporcionando uma rara visão de um país temporariamente unido pela fé e pela espiritualidade. Além do fervor espiritual, o festival também é um testemunho de como a espiritualidade

permeia o cotidiano e transcende barreiras sociais e geográficas. Para muitos devotos, participar do *Kumbh Mela* é uma experiência de vida, marcada por rituais como o transporte de familiares idosos para os banhos sagrados, carregando-os como um ato final de devoção antes de sua morte. O festival também oferece aos peregrinos a oportunidade de levar consigo um pouco da água sagrada do rio, que simboliza a conexão permanente com o divino.

A presença dos *sadhus* nos *Kumbh Melas*, descrita por Raina (2013) e Soltan e Rabotteau (2008), exemplifica a renúncia e a dedicação ao caminho espiritual. Esses ascetas vêm de diversas tradições, como os *Shaivitas* (devotos de Shiva, divindade associada à transformação, à destruição dos apegos e à regeneração do ciclo da vida), os *Vaishnavitas* (seguidores de Vishnu, o preservador e mantenedor do cosmos) e os *Aghoris* (ramo radical dos *Shaivitas*, que busca a transcendência através da superação de tabus e da aceitação da impermanência, da vida e da morte). Suas práticas extremas — que incluem nudez, cobrir-se de cinzas e meditação profunda — enfatizam a conexão com Shiva, entendido como o senhor da impermanência, do tempo e criador do *Yoga*.

No entanto, essas práticas também têm um impacto simbólico sobre os devotos e a sociedade como um todo, representando um retorno às raízes da espiritualidade indiana, profundamente enraizada na interação com a natureza e na purificação do corpo e da mente.

O *Kumbh Mela* ilustra, assim, a maneira como a espiritualidade indiana se entrelaça com o espaço físico e social, criando um ambiente temporário onde a fé, a natureza e a comunhão coletiva convergem. Contudo, também ressalta a dualidade do sagrado e do profano, especialmente quando se considera a poluição dos rios e os desafios logísticos de administrar uma reunião dessa magnitude. A espiritualidade que guia os *sadhus* e os peregrinos, no entanto, transcende essas dificuldades, apontando para um ideal de harmonia entre o indivíduo, a sociedade e o cosmos — uma visão que é central ao *Yoga*.

Figura 149 –Sadhu em levantamento de tijolos com o pênis. Sadhu com o braço levantado há 40 anos e utilizando o Chillun, cachimbo indiano.

Fonte: (Cultura com Trufas, 2020; Correio24horas, 2021).

Figura 150 –Kumbh Mela - Maior encontro espiritual do planeta Terra.

Fonte: (Sbs, s.d.)

Figura 151 –Sadhus no mergulho sagrado no Rio Ganges

Fonte: (Sp Holidays, s.d.)

Corpo, sentidos e natureza: fundamentos cosmopolíticos do Yoga e do Ayurveda no espaço urbano

O estudo das possibilidades de aplicação teórico-prática das utopias cosmopolíticas revela que as filosofias-práticas do *Yoga Tradicional Indiano* podem ser instrumentos poderosos de percepção ambiental. Por meio da imersão nos sentidos, essas práticas ampliam a consciência urbana, conectando o indivíduo consigo mesmo e com o entorno. Essa integração propõe uma arquitetura e um planejamento urbano que respeitem e incorporem os princípios da harmonia com a natureza, os seres, os elementos naturais e suas consciências. *Sri Aurobindo* afirma que o *Yoga* não se limita a técnicas para autoconhecimento, mas é um modo de vida que permeia todos os aspectos da existência, oferecendo um caminho para a compreensão do *Dharma*, ou propósito de vida (*Sri Aurobindo Ashram Trust*, 2004).

Os sentidos, enquanto formadores da corporeidade, são fundamentais para a vivência e interpretação das urbanidades. Eles permitem aos corpos interagir com a cidade e com outros seres, funcionando como âncoras das consciências. Para Neves e Sobral (2019), os sentidos não são preexistentes, mas emergem no encontro entre sujeitos e o mundo, construindo significados através de suas interseções e atritos. Nesse contexto, o *Yoga* atua como uma prática física e espiritual que permite a percepção dos sentidos e transformar as consciências, criando diretrizes cosmopolíticas que integram natureza e espaço urbano.

A Índia, por sua rica espiritualidade, oferece estímulos sensoriais únicos que permeiam a vida cotidiana. Esses estímulos são evidentes nos aromas de incensos e especiarias, nos sabores marcantes de sua culinária, nas cores vibrantes de murais e tapetes, e nos sons característicos de sua música tradicional. Ribeiro (2003) ressalta que essa espiritualidade impregna até mesmo os menores aspectos da vida diária, conferindo um caráter sagrado às práticas cotidianas. Assim, a espiritualidade indiana se entrelaça com os sentidos, criando uma experiência urbana que transcende o material.

A atribuição de sentido, como explicam Trigueiros et al. (2010), é um processo único para cada ser, permitindo que cada indivíduo seja um microcosmo singular em um macrocosmo compartilhado. Essa perspectiva é reforçada por Netto (2014), que destaca como o corpo atua como mediador entre o espaço e os atos, superando barreiras espaciais e possibilitando interações sociais e urbanas. Dessa forma, os corpos se tornam agentes que integram a natureza ao cotidiano urbano, transformando o espaço em um lugar de significados.

Na cultura indiana antiga, o *Yoga* surge ao lado do *Ayurveda* como práticas complementares para promover saúde e equilíbrio. Almeida (2013) destaca que o *Ayurveda* é uma compilação de terapias desenvolvidas ao longo de séculos pelos *Maha Yogues Rishis*, sábios da Índia. Seus primeiros registros estão nos *Vedas*, uma das literaturas mais antigas do mundo. Essas práticas, com mais de cinco mil anos de existência, continuam a ser parte do cotidiano na Índia. Segundo Lad (1997), o *Ayurveda* oferece um modelo de autocura que equilibra corpo, mente e espírito.

Visvanathan (2010) enfatiza a singularidade da Índia como uma civilização que oferece um modelo de pluralidade e complexidade. Ele observa que, em um mundo marcado pela homogeneidade cultural e monoculturas agrícolas, a Índia se destaca por sua diversidade, funcionando como uma “compostagem” de ideias onde nenhuma delas é descartada, mas todas se transformam em novos bens comuns intelectuais. Essa visão reforça a ideia de que a Índia é um espaço único para imergir nas relações entre espiritualidade, natureza e práticas urbanas, oferecendo um modelo de coexistência que pode inspirar o mundo.

Ao alinhar o *Yoga*, o *Ayurveda* e as práticas sensoriais com uma abordagem cosmopolítica, é possível construir caminhos para uma convivência mais harmoniosa entre o ser humano, a natureza e os espaços de vida. A riqueza espiritual e cultural da Índia, com sua diversidade de saberes, oferece lições valiosas para o equilíbrio global e a construção de utopias que integram o material e o espiritual de forma sustentável e pluralista.

As práticas do *Yoga Tradicional Indiano* e do *Ayurveda* estabelecem conexões profundas entre os sentidos, a diversidade dos seres e a relação destes com o ambiente. O sabor, o olfato e outros sentidos são fundamentais na interação dos seres com o espaço urbano e natural, contribuindo para a qualidade de vida e a harmonia espiritual. Conforme Neves e Sobral (2019, p. 54), “a paisagem gustativa diz respeito ao cenário dos sabores que é próprio de cada cidade, preenchido de sentidos e símbolos e também com sua função comunicativa.” Assim, a culinária e os sabores locais são registros de identidade cultural e, simultaneamente, agentes de aproximação entre os seres e o espaço que habitam.

O *Ayurveda*, segundo Lad (1997), com sua abordagem holística, reconhece a importância de equilibrar os sentidos e os elementos naturais para promover a saúde. Essa prática identifica três *doshas* — *Kapha* (água e terra), *Pitta* (fogo) e *Vata* (ar) — como manifestações do equilíbrio ou desequilíbrio do corpo e da mente. A harmonia entre os *doshas* é alcançada pela escolha consciente de alimentos, hábitos e estilos de vida alinhados à constituição individual, permitindo que os seres alcancem uma conexão mais profunda com a natureza e consigo mesmos.

Além do paladar, o olfato desempenha um papel significativo na configuração da paisagem urbana. De acordo com Neves e Sobral (2019, p. 53), “o cheiro é um elemento de ordenação espacial, temporal e de relação com o lugar, pois auxilia na complementação das imagens visuais e sonoras.” Uma cidade desprovida de aromas agradáveis e autênticos é uma cidade sem vida, alienada de sua essência natural. Essa perda de conexão sensorial afasta os seres de sua natureza mais profunda e o equilíbrio com o corpo, o espaço e o tempo.

O desequilíbrio, tanto dos seres quanto do ambiente, é apontado por Almeida (2013) como consequência de um estado contínuo de *avidya* (ignorância ou falta de

consciência espiritual). Para alcançar um estado de saúde, o *Ayurveda* recomenda um processo constante de purificação e desenvolvimento do autoconhecimento. Segundo Lad (1997, p. 19), o *Ayurveda* “vê saúde e ‘doença’ em termos holísticos, levando em consideração o relacionamento inerente entre o espírito individual e cósmico, consciência individual e cósmica, energia e matéria.”

As cidades, enquanto paisagens urbanas, são o reflexo das interações entre os seres e o espaço ao longo do tempo. Neves e Sobral (2019, p. 55) enfatizam que “a paisagem urbana é construída por si mesma, em razão da natureza, efeitos do tempo e apropriação impensada; e por planejamento e intenção, porque é também ação do homem.” Assim, as cidades possuem símbolos que comunicam identidades e sentidos aos seus habitantes, configurando uma paisagem urbana que expressa a relação recíproca entre o ser humano e o espaço.

Essas paisagens comunicativas, que incluem tanto cidades quanto florestas, contêm campos sensoriais e não sensoriais, que refletem as interações dinâmicas entre seres, ambiente e espiritualidade. A pesquisa desenvolvida, por meio de entrevistas e práticas envolvendo *Yoga* e *Ayurveda* durante os estudos de caso na Índia, busca explorar essas dinâmicas sensoriais e sua conexão com a espiritualidade e a natureza. Ao mergulhar nessas subjetividades dos sentidos, é possível compreender como essas práticas promovem um equilíbrio entre o espaço urbano e a harmonia espiritual, contribuindo para novas formas de viver e interagir com o mundo ao nosso redor.

4.1 - Auroville: a cidade ecológica e espiritual do Yoga da Natureza[7]

Auroville apresenta um modelo singular de integração cultural, espiritual e ecológica, capaz de articular práticas locais e saberes ancestrais com uma visão global de sustentabilidade. Desde seus primeiros anos, a comunidade estabeleceu uma relação estreita com os *tâmiles*, população indígena local, que contribuiu de maneira decisiva para os processos de construção, reflorestamento e agricultura.

[7] Alguns trechos deste capítulo foram publicados no artigo: “Auroville, a cidade do Yoga da Natureza: arquitetura e urbanismo materiais, espirituais e sustentáveis”. Scientific Journal ANAP - ISSN 2965-0364, v. 01, n. 03, 2023 - Edição Especial -Proceedings of the I Latin American Symposium on City, Architecture and Sustainability

Estima-se que cerca de mil trabalhadores locais tenham participado dessas iniciativas, compartilhando saberes relacionados à construção de casas tradicionais, uso de materiais locais e manejo da terra, enquanto os aurovillianos introduziram técnicas contemporâneas e inovações ecológicas, fomentando um processo de aprendizado bidirecional (SAVITRI BHAVAN, 2007).

Além disso, foram desenvolvidos projetos de saúde, educação e nutrição em colaboração com as aldeias vizinhas, garantindo acesso à água potável, programas alimentares e serviços gratuitos de saúde, sempre numa abordagem que buscava respeitar a autonomia e os conhecimentos tradicionais locais. Esse modelo de convivência rompe com as lógicas coloniais que historicamente fragmentaram as relações interculturais na região, posicionando Auroville como um experimento de integração entre modernidade e sabedorias ancestrais. Ao promover essa harmonia, a cidade demonstra que é possível construir sociedades mais inclusivas, resilientes e sustentáveis, onde espiritualidade, natureza e comunidade se entrelaçam de forma inovadora e inspiradora (SAVITRI BHAVAN, 2007).

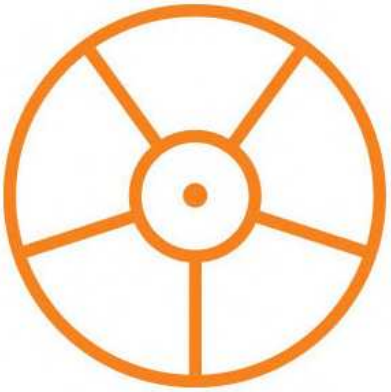
A recuperação dos conhecimentos espirituais e sua vivência plena são, segundo Sri Aurobindo (1997), elementos essenciais para moldar o futuro da humanidade. Em *O Renascimento da Índia*, o filósofo defende que o resgate da espiritualidade e sua aplicação em novas formas de filosofia, ciência, arte e organização social são fundamentais para enfrentar os desafios contemporâneos sob a luz do espírito indiano. Nesse sentido, Auroville se apresenta como uma manifestação concreta desses princípios, propondo-se como um modelo de integração entre espiritualidade, ciência, cultura e sustentabilidade.

Mirra Alfassa, fundadora de Auroville, expressa uma visão clara: criar um espaço voltado para o futuro, onde a prioridade é o desenvolvimento espiritual e a evolução da consciência, livre de rivalidades, conflitos nacionais, religiosos ou interesses individuais. Ela concebeu Auroville como uma comunidade onde nenhuma verdade se impõe como absoluta, e onde a busca pela realização interior supera os prazeres materiais e as paixões efêmeras (ALFASSA, 1968).

O símbolo de Auroville reflete essa filosofia. O ponto central representa a Unidade Suprema; o círculo interno simboliza a criação e a concepção da cidade; e

as pétalas expressam o poder de manifestação e realização. Trata-se de uma representação visual da missão espiritual de Auroville, onde o caminho da unidade se sobrepõe às fragmentações materiais, culturais ou ideológicas.

Figura 152 –Símbolo de Auroville “O ponto no centro representa a Unidade, o Supremo. O círculo interno representa a criação, a concepção da cidade. As pétalas representam o poder de expressão, realização.”[8]



Fonte: (Autor desconhecido, s.d.)

Figura 153 - Imagens de Auroville.

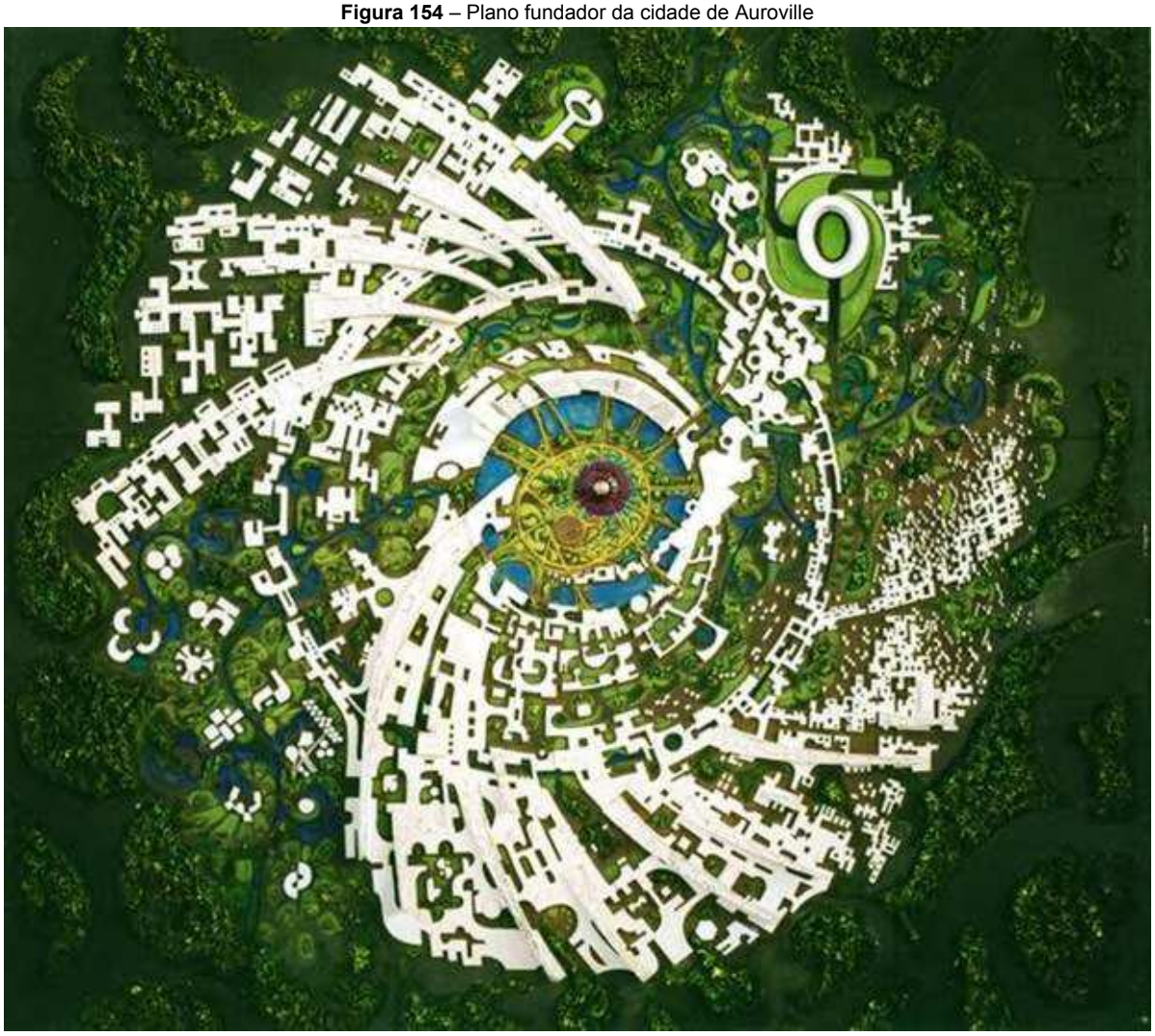
Fonte (Nunes, 2021)

Localizada no sudeste da Índia, próxima ao Golfo de Bengala, Auroville foi concebida como um experimento global de integração espiritual, cultural, social e ecológica. É reconhecida como o primeiro e único assentamento certificado

[8] “The dot at the centre represents the Unity, the Supreme. The inner circle represents the creation, the conception of the city. The petals represent the power of expression, realisation.”

internacionalmente que tem como missão central a expansão da consciência humana e o desenvolvimento de práticas sustentáveis (BRITTO, 2018).

Figura 154 – Plano fundador da cidade de Auroville



Fonte: (Auroville, 2024)

Ribeiro (2003, p. 103) descreve Auroville como uma cidade aberta, uma escola de aprendizado contínuo, voltada à busca pela paz, harmonia e concórdia. A cidade parte da premissa de que a humanidade está em transição, evoluindo física, mental e espiritualmente para além das formas atuais. Essa concepção suscita reflexões profundas: que humanidade é essa que está por vir? Quais são os caminhos de sua transição? E qual o papel de Auroville nesse processo de transformação?

Fassbender (2011, p. 11) complementa que Auroville aspira ser a “cidade do futuro” — ou, nas palavras da própria comunidade, “a cidade que a Terra precisa.” O

projeto busca integrar-se ao ambiente natural, regenerar solos degradados e fomentar relações cosmopolíticas, servindo de inspiração para que outras localidades adotem modelos de vida mais sustentáveis, tanto no plano ambiental quanto social.

Pandya (2018, p. 2) caracteriza Auroville como uma comunidade-modelo que facilita transformações ecológicas, sociais e espirituais, oferecendo uma alternativa real e observável, capaz de ser reproduzida em diferentes contextos. Por meio dessa experiência viva, demonstra-se que utopias não são apenas imagináveis, mas podem ser concretizadas.

Bhatia (2014, p. 1) observa que Auroville se funda na busca da unidade humana, apoiada em princípios que transcendem fronteiras econômicas, sociais e culturais. Valores como a não propriedade da terra, a abolição do poder do dinheiro e o trabalho comunitário rotativo compõem a estrutura social da cidade, que dialoga diretamente com os princípios da *Unesco*. O então diretor-geral da *Unesco*, Dr. M.S. Adiseshiah, afirmou que Auroville é uma escola para a humanidade, preparando seus habitantes para os desafios de um novo paradigma de desenvolvimento e coexistência planetária.

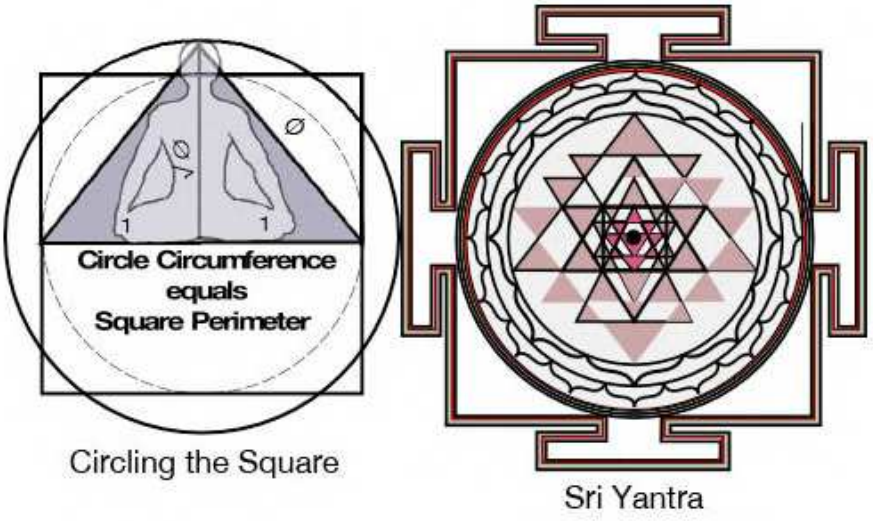
Fassbender (2011) reforça que Auroville se constitui como um laboratório socioespacial, uma configuração concreta de práticas econômicas, sociais e espirituais que integram a vida cotidiana à busca espiritual. A forma circular da cidade, com 5 km de diâmetro, inspirada na galáxia, traduz simbolicamente a conexão entre microcosmo e macrocosmo. Projetada por Roger Anger, a cidade reflete à filosofia de Sri Aurobindo, que propõe a união entre espírito e matéria como caminho para a evolução da humanidade (Silva, 2018, p. 112-113).

A geometria sagrada estrutura não apenas a configuração espacial de Auroville, mas também sua proposta espiritual. O plano urbanístico, inspirado na *Via Láctea*, reflete uma concepção cósmica que ultrapassa os limites da arquitetura convencional, propondo uma organização do espaço que facilita a expansão da consciência.

Gulick III ([s.d.], p. 8) explica que formas como o triângulo, o círculo e o quadrado, associados às proporções áureas da geometria sagrada, não são apenas

elementos estéticos, mas ferramentas meditativas que orientam o ser humano no caminho de retorno à sua fonte criativa. A geometria de Auroville, portanto, funciona como um dispositivo espiritual que organiza o espaço físico em sintonia com o cosmos.

Figura 155 – Circulando o quadrado - Sri Yantra



Fonte: (Mind-Matrix, s.d.)

Figura 156 – Visão de Auroville e seu reflorestamento. Imagem panorâmica da cidade e das áreas reflorestadas como símbolo da regeneração ecológica espiritual.

Fonte:(Funiber, 2017)

Além dos elementos visuais, outros estímulos sensoriais são incorporados à experiência espiritual da cidade. Os *mantras* operam como veículos sonoros de transcendência; incensos, flores e ervas evocam dimensões olfativas; as especiarias

e os sabores da culinária local ativam o paladar; e os materiais naturais da arquitetura oferecem texturas que estimulam o tato. O *Japa Mala*, tradicionalmente feito com sementes de *Rudraksha* ou outros materiais, conecta os praticantes à espiritualidade por meio do toque, simbolizando a interdependência entre o mundo material e o espiritual.

Figura 157 – Características da cidade

Fonte:(Auroville, s.d.)

A filosofia de Sri Aurobindo, sintetizada na máxima “Toda a vida é *Yoga*”, fundamenta a experiência de Auroville. Segundo ele, cada ação, pensamento e relação pode ser transformado em um caminho de união entre matéria e espírito, tornando a própria existência uma prática espiritual.

Desde sua fundação em 1968, Auroville se apresenta como um território de experimentação social, espiritual e ambiental. Sua proposta urbanística integra áreas residenciais, culturais, de lazer, educação, comércio e indústria, contrastando com os modelos urbanos convencionais da Índia, como Nova Delhi ou outras cidades médias, e destacando-se pela qualidade de vida e pelo equilíbrio ecológico (Rocha, 2017).

Nunes (2020) observa que a unidade humana, pilar da Carta Constitucional de Auroville, se expressa em quatro princípios fundamentais: (1) Auroville pertence à humanidade como um todo e exige serviço voluntário à *Consciência Divina* de seus moradores; (2) a cidade é um espaço de aprendizado contínuo; (3) busca integrar passado e futuro por meio de descobertas interiores e exteriores; e (4) constitui-se como um local de pesquisa material e espiritual para a realização concreta da Unidade Humana.

Figura 158 – Templo de Meenakshi Amman

Fonte: (Mdig, 2023)

Esse ideal, como destaca Pandya (2018), materializa uma proposta metafísica de vida coletiva em harmonia, que se manifesta na propriedade coletiva da terra, na gestão comunitária e na prática cotidiana dos princípios espirituais.

Auroville também expressa uma síntese entre culturas do Oriente e do Ocidente. Sua arquitetura, seus símbolos e seus modos de vida refletem essa fusão, propondo uma nova relação entre espiritualidade e espaço urbano. A arquitetura minimalista do *Matrimandir* contrasta fortemente com a exuberância ornamental dos templos hindus, como o Templo de *Meenakshi*, cujas esculturas são expressões da mitologia hindu (Kindersley, 2014).

Silva (2018) destaca que a dimensão espiritual de Auroville é essencial para o processo de transformação que a cidade propõe. Essa dimensão amplia as conexões dos indivíduos consigo mesmos, com os outros seres e com o cosmos, conferindo ao território uma potência que transcende sua materialidade.

A governança de Auroville se estrutura em um modelo tripartite, composto pelo Conselho de Administração, pela Assembleia de Moradores e pelo Conselho Consultivo Internacional (Plano Diretor, 2001, p. 33). Essa organização se diferencia

dos modelos urbanos convencionais ao integrar espiritualidade e gestão territorial.

O Conselho de Administração, composto por representantes do governo da Índia e por figuras de destaque, coordena as políticas e programas de desenvolvimento da cidade, sempre em diálogo com os princípios de Auroville e com a Assembleia de Moradores (Plano Diretor, 2001, p. 33-34). Seu papel é garantir o equilíbrio entre as diretrizes globais e as necessidades locais, assegurando a materialização dos ideais da comunidade.

A Assembleia de Moradores constitui a base da governança participativa, permitindo que os habitantes cocriem o espaço coletivo em consonância com os princípios espirituais e comunitários que regem Auroville. Esse modelo fortalece a cidade como um espaço experimental de novas formas de organização social e de vida.

O Conselho Consultivo Internacional, terceiro componente da estrutura de governança de Auroville, é formado por até cinco membros indicados pelo governo da Índia, entre pessoas reconhecidas por seu compromisso com os ideais de unidade humana e paz. Seu papel é estritamente consultivo, oferecendo recomendações ao Conselho de Administração para garantir que os princípios espirituais da cidade sejam preservados e que os moradores mantenham autonomia em suas iniciativas (Auroville, s.d.; Auroville Foundation, s.d.; Auroville Media, s.d.).

O sistema tripartite de Auroville é relevante não apenas por sua eficiência organizacional, mas por traduzir na prática uma visão de mundo que une espiritualidade, sustentabilidade e inovação social. Esse modelo fomenta o senso de pertencimento, a corresponsabilidade e a cocriação dos moradores, consolidando o território como um espaço físico e simbólico, moldado pelas relações entre os seres, a natureza e o cosmos.

A gestão compartilhada também reflete os ensinamentos de Sri Aurobindo e Mirra Alfassa, nos quais a vida é concebida como um processo contínuo de *Yoga*, uma prática que une matéria e espírito em todas as dimensões da existência. Dessa forma, o território de Auroville se configura como um espaço onde espiritualidade, planejamento urbano e vida comunitária se integram de modo coerente e harmônico.

Por fim, o modelo institucional de Auroville oferece uma referência concreta e replicável para outras comunidades e cidades que buscam construir formas de vida sustentáveis, espiritualmente orientadas e socialmente justas, capazes de responder aos desafios do presente e de projetar futuros mais harmônicos e integrados.

4.1.1 - Yoga integral de Sri Aurobindo e a vida em Auroville

“Não um Yoga do ascetismo que evita o mundo, mas da Vida divina”. Sri Aurobindo

Sri Aurobindo sintetiza o propósito do *Yoga Integral* como um caminho que não rejeita o mundo, mas busca transformar a vida em uma manifestação do divino. A proposta consiste em superar a dicotomia entre matéria e espírito, natureza e sociedade, por meio da integração consciente do ser humano com todos os aspectos da vida. “A vida inteira é o *Yoga da Natureza*”, afirma Aurobindo, para quem cada elemento da existência afeta e é afetado pelos ambientes internos e externos (Sri Aurobindo Ashram Trust, 2004, p. 7).

Figura 159 – Estágios da consciência segundo o Yoga Integral. Diagrama explicativo com os diferentes níveis de consciência conforme a visão do Yoga Integral de Sri Aurobindo, orientando o caminho espiritual vivido em Auroville.

Fonte: (Auroville.org).[9]

Ele observa que, embora o mundo passe por transformações nas dimensões intelectual, física e moral, tais mudanças só serão completas quando forem acompanhadas de uma revolução espiritual, capaz de transformar a consciência humana e, assim, inaugurar um novo ciclo evolutivo (Aurobindo, 1997).

A própria natureza realiza o *Yoga* por meio de seus ciclos vitais, expansão e retração. Quando os seres humanos se alinham a esse movimento universal, tornam-se parte desse fluxo de integração, no qual os ambientes internos e externos

[9] “De acordo com Sri Aurobindo, o estado atual da evolução humana é um estágio intermediário na evolução da consciência da Terra, que está a caminho do desdobramento da Supermente e da auto-revelação da divindade em todas as coisas. Yoga é uma evolução rápida e concentrada do ser, que pode ter efeito em uma vida, enquanto a evolução natural sem assistência levaria muitos séculos ou muitos nascimentos”. (Auroville.org).

se entrelaçam. Nessa perspectiva, o *Yoga* não apenas conecta o indivíduo ao divino, sem dogmatismos religiosos, como também o alinha ao fluxo da vida e da natureza.

O *Yoga Integral*, também chamado de *Yoga Supramental*, consiste em trazer as forças superiores de consciência para transformar a vida terrena e a matéria. Segundo Sri Aurobindo, seu objetivo é permitir que o divino se manifeste plenamente no plano físico, superando a separação entre espírito e matéria (Sri Aurobindo Ashram Trust, 2004, p. 2). Auroville é concebida como uma expressão prática dessa filosofia, funcionando como um laboratório vivo onde essa busca se realiza de forma coletiva e comunitária.

Formado inicialmente no Ocidente, Aurobindo retornou à Índia e unificou os saberes ocidentais e orientais em uma síntese espiritual que incorpora diversas tradições do *Yoga*. Como relatam moradores de Auroville, ele não nega nenhum caminho, mas articula práticas como *Karma Yoga* (yoga da ação), *Bhakti Yoga* (yoga da devoção), *Jnana Yoga* (yoga do conhecimento) e *Raja Yoga* (yoga da disciplina e da meditação), integrando-as em uma proposta de transformação total do ser.

O *Yoga Integral*, portanto, não é uma prática isolada, mas um modo de viver, orientado pela aspiração à unidade entre o divino, o ser humano e a natureza. Trata-se de uma espiritualidade que se expressa tanto no plano interno quanto nas ações cotidianas e nas relações com o mundo.

Para Pandya (2018, p. 2), esse caminho visa “cultivar uma vida divina na Terra, por uma espécie de transcendência que se acredita ser alcançável através do estilo de vida iogue integral e de buscas filosóficas correspondentes”. Trata-se, portanto, de uma espiritualidade encarnada, que promove a transformação individual, coletiva e socioambiental.

Rocha (2017, p. 218) observa que os moradores de Auroville buscam experimentar essa transformação no cotidiano, entendendo-se como parte de um processo evolutivo que transcende o ser humano atual. Essa prática é acompanhada de uma concepção de saúde integral, que não se limita à cura de doenças, mas busca uma transformação da consciência física, emocional, mental e espiritual. “Todo o ser deve ser tão transformado que a doença se torne impossível” (Sri Aurobindo Ashram Trust, 2004, p. 1).

A abordagem de saúde em Auroville reflete esse princípio. Com mais de 20 espaços dedicados ao cuidado, que incluem práticas terapêuticas, medicinas tradicionais, nutrição, práticas corporais e acompanhamento psicológico, a

comunidade articula saberes locais, globais e espirituais em uma proposta de bem-estar integral (Auroville.org).

Nesse contexto, o cuidado com a alimentação ganha papel central, visto que os alimentos são compreendidos como elementos de cura. “Os alimentos que ingerimos estão diretamente ligados à nossa saúde. Os alimentos, de fato, são o melhor remédio e, portanto, devemos levar em consideração cuidadosamente como os percebemos e os utilizamos” (Auroville.org).

A cosmologia do *Yoga Integral* apresenta uma visão de realidade multidimensional, em que a consciência humana transita entre planos, desde os níveis materiais e mentais até os estados superiores de *Sat-Chit-Ananda* — Existência, Consciência e Bem-aventurança (Gulick III, [s.d.], p. 1-2). O ponto de transição entre esses planos é a Supermente, uma consciência que permite integrar o divino na matéria.

Pandya (2018, p. 4) explica que essa transformação ocorre em três movimentos complementares: a transformação psíquica (reconhecimento do *Eu* interior), a transformação espiritual (acesso aos planos superiores) e a transformação supramental (integração do divino na matéria).

Esses princípios orientam práticas cotidianas em Auroville, como o *Karma Yoga*, no qual o trabalho não é realizado por interesse pessoal, mas como uma oferta ao coletivo e ao divino. Essa prática se entrelaça ao *Bhakti Yoga*, que se expressa na devoção não apenas a entidades divinas, mas também no serviço ao outro e na compreensão de que servir é, simultaneamente, um ato de devoção e de autotransformação. Yogeshwar, citado em *On Yoga* (2017), ainda complementa que servir ao outro é reconhecer o divino presente em cada ser e, nesse ato, também encontrar-se a si mesmo.

O *Jnana Yoga*, por sua vez, é o caminho do conhecimento, da reflexão filosófica e da busca pela verdade, enquanto o *Raja Yoga* está associado ao domínio da mente e à disciplina interior, por meio da meditação e da consciência dos estados sutis. Todas essas vias são articuladas no *Yoga Integral*, que reconhece a diversidade dos caminhos e a complementaridade entre eles.

A prática do *Yoga* também envolve a percepção da energia vital, o *prana*, que circula na natureza e nos corpos. Técnicas como o controle da respiração, os *mantras*, os *asanas* (posturas) e o uso de elementos sensoriais — aromas, sabores, sons, texturas — são considerados instrumentos para alinhar corpo, mente e espírito. Essa conexão com os elementos naturais aparece como fundamento tanto

da prática iogue quanto da própria organização de Auroville como cidade-jardim, onde espiritualidade e território estão profundamente imbricados (Ribeiro, 2003; Silva, 2018).

O próprio processo de construção de Auroville, que transformou um território árido em floresta, espelha a lógica dos *asanas*: desafiar os limites do corpo (ou do espaço) para alcançar equilíbrio, flexibilidade e força. Assim, o território se torna, ele mesmo, uma prática de *Yoga*, onde o cuidado com a terra, as relações e os ciclos naturais refletem a busca pela união entre matéria e espírito.

Essa proposta não exige adesão a dogmas, nem se confunde com práticas religiosas tradicionais. Como ressalta Pandit ([s.d.], p. 4), o avanço no *Yoga Integral* ocorre por meio da aspiração sincera, da entrega e da abertura à influência divina, sem imposição de crenças.

Ribeiro (2003, p. 102) aponta que, segundo Aurobindo, a humanidade passa por uma crise evolutiva que sinaliza a emergência de uma nova espécie, mais consciente e integrada à totalidade da vida. Nessa transição, as sociedades percorrem três estágios: o infrarracional, centrado nas necessidades básicas; o racional, guiado pela mente e pela ciência; e o espiritual, no qual a consciência superior passa a orientar a organização social e cultural (Aurobindo, 1997; Pandya, 2018, p. 4).

Auroville, nesse contexto, é um experimento pioneiro, que busca antecipar esse estágio espiritual da humanidade, integrando práticas comunitárias, cuidado ambiental, relações solidárias e uma espiritualidade enraizada na vida cotidiana.

Essa espiritualidade não é separada do mundo, mas vivida na ação, no cuidado, no trabalho, nas escolhas alimentares, na organização do espaço e nas relações humanas. É, portanto, uma espiritualidade do território, do corpo e da coletividade, que busca transformar não apenas o indivíduo, mas também o planeta, em expressão da *Consciência Divina*, segundo a perspectiva do *Yoga Integral* de Sri Aurobindo.

4.1.2 - Matrimandir e seu Entorno: O Coração Espiritual de Auroville

Essas reflexões fornecem uma chave interpretativa fundamental para compreender a centralidade do *Matrimandir*, que ocupa o núcleo físico, simbólico e espiritual de Auroville. Mais do que uma obra arquitetônica, trata-se de um espaço concebido como o centro da consciência da cidade, destinado à busca interior e ao desenvolvimento espiritual. Segundo o site oficial de Auroville, ele é “a alma de Auroville. Um lugar para tentar encontrar a própria consciência” (Auroville, 2023).

O *Matrimandir*, também referido como a “Casa da Mãe Divina”, foi idealizado por Mirra Alfassa, conhecida como A Mãe, colaboradora espiritual de Sri Aurobindo. Segundo Gulick III (2020), o templo expressa a função do centro espiritual de Auroville, representando um organismo vivo no qual se interligam práticas espirituais, o território e a comunidade, numa relação simbiótica com o planeta Terra. A etimologia do termo revela esse significado: *matri* (mãe) e *mandir* (templo), ambos de origem sânscrita, reforçando sua dimensão maternal e espiritual.

Figura 160 – Matrimandir e a Área de Paz - O Matrimandir será a alma de Auroville. Um lugar... para tentar encontrar a própria consciência

Fonte: (Auroville, s.d.)

“Que o *Matrimandir* seja o símbolo vivo da aspiração de Auroville pelo Divino”, afirmou a Mãe, fundadora espiritual da cidade. Complementando essa visão, Sri Aurobindo escreveu: “Este mundo não foi construído com tijolos aleatórios do acaso. Um deus cego não é o arquiteto do destino; um poder consciente traçou o plano de vida. Há um significado em cada curva e linha” (Aurobindo, 2000).

Figura 161 – Silhueta de Auroville com o Matrimandir ao Centro

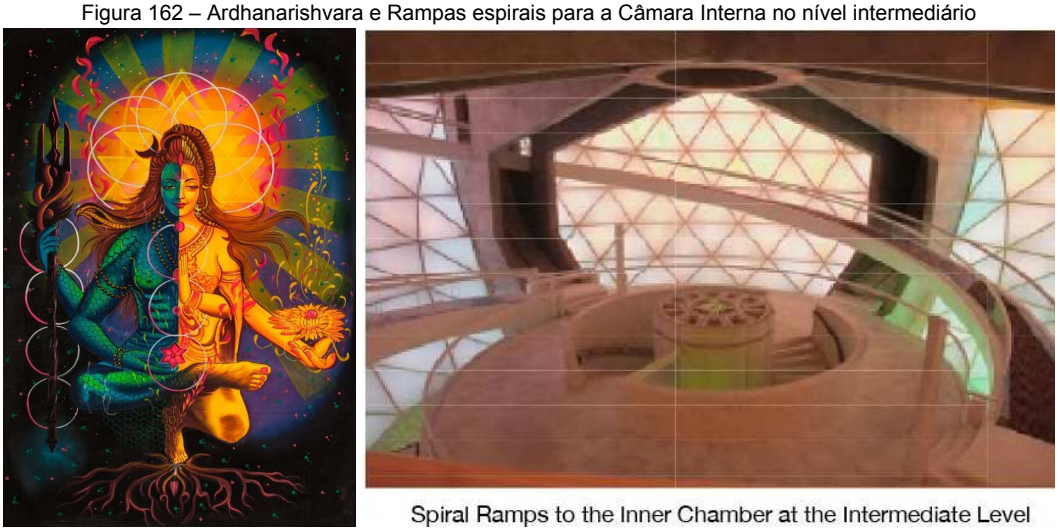
Fonte:(Auroville, s.d.)

A arquitetura do *Matrimandir* é fortemente inspirada no Sol, com uma estrutura esférica em concreto armado, revestida por 1.415 discos dourados, que capturam e refletem a luz natural. Esse efeito, além de estético, cumpre uma função

simbólica ligada à iluminação da consciência. Silva (2018) descreve essa composição como uma "instigante geometria lapidada" que exalta o astro-rei, associando-o à busca interior. A relação com o Sol também se conecta às práticas do *Yoga*, especialmente ao *Surya Namaskar* (saudação ao Sol), que reverencia os ciclos cósmicos e a luz como fonte de energia vital.

Simbolicamente, o *Matrimandir* também representa a Terra, assumindo uma configuração que sintetiza elementos solares (masculinos) e telúricos (femininos). Gulick III (2020) descreve que o templo foi concebido como "um globo dourado, um tanto achatado, como a Terra, com cerca de 29 metros de altura por 36 metros de diâmetro. Era para ser o corpo da Mãe Divina, a Mahashakti Cósmica". Essa concepção remete diretamente à iconografia de *Ardhanarishvara*, a deidade que representa a união de *Shiva* e *Shakti*, princípios masculino e feminino integrados no universo.

Figura 162 – Ardhanarishvara e Rampas espirais para a Câmara Interna no nível intermediário



Fonte: (Deepa, 2022); (Mind-Matrix, s.d.)

A mitologia hindu descreve *Ardhanarishvara* como a fusão de *Shiva* com sua contraparte feminina *Shakti*, expressando o entendimento de que ambas as energias são complementares e essenciais. Esse princípio de integração está representado nas rampas espirais que conduzem à Câmara Interna, interpretadas por Gulick III (2020) como uma materialização da "dança cósmica de *Shiva* e *Shakti*", simbolizando, ao mesmo tempo, a criação, a dualidade e o percurso da consciência.

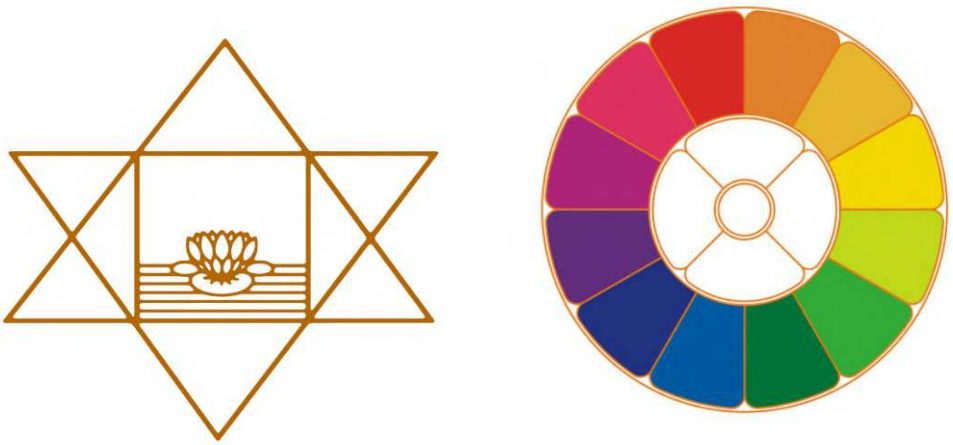
Além de evocarem essa simbologia, as rampas também se relacionam aos movimentos espirais dos músculos do coração humano, estabelecendo um paralelo entre a arquitetura do templo e a anatomia sutil do corpo. Assim, o *Matrimandir* se torna um microcosmo que integra a espiritualidade, a biologia, a cosmologia e a busca pela transcendência, reunindo forças opostas em harmonia.

Essa articulação entre mitologia, espaço de vida e ensinamentos espirituais pode ser analisada à luz das categorias do espaço formuladas por Lefebvre (1991): espaço percebido, concebido e vivido. O espaço percebido refere-se às sensações corporais — luz, som, temperatura, materialidade — que afetam diretamente os sentidos. O espaço concebido corresponde ao projeto arquitetônico, aos símbolos, às formas e aos significados que a construção carrega. Já o espaço vivido emerge da experiência subjetiva e espiritual que se estabelece entre corpo, ambiente e consciência, transcendendo a mera materialidade do espaço.

Figura 163 – Esfera de Cristal e Shiva Linga - Aspectos Masculino e Feminino em Integração

Fonte: (Mind-Matrix, s.d.) e (TheHolidaySpot, s.d.)

Figura 164 – Símbolo de Sri Aurobindo e de Mirra Alfassa[10]



[10] O triângulo descendente representa Sat-Chit-Ananda. O triângulo ascendente representa a aspirante resposta da matéria sob a forma de vida, luz e amor. A junção de ambos – o quadrado central – é a perfeita manifestação que tem ao seu centro o Avatar do Supremo – o lótus.

Fonte: (Endeavor Academy, s.d.); (Auroville, s.d.)

No *Matrimandir*, essas três dimensões convergem especialmente na Câmara Interna, situada no centro geométrico do globo dourado. No coração dessa câmara repousa uma esfera de cristal de quartzo óptico puro, com 70 centímetros de diâmetro, considerada a maior do mundo com essa qualidade.

Essa esfera não é um simples ornamento. Ela ocupa o ponto axial da estrutura e atua como catalisadora simbólica, energética e espiritual. Sua sustentação é composta por uma base dourada formada por quatro símbolos de Sri Aurobindo dispostos na vertical, que repousam sobre o símbolo da Mãe, Mirra Alfassa. A disposição vertical da esfera representa o princípio masculino (energia ascensional), enquanto a base, em horizontalidade, representa o princípio feminino (a sustentação da vida e da manifestação material).

Gulick III ([s.d.], p. 6) descreve que, ao redor da esfera, há um círculo formado por doze colunas metálicas independentes. Essas colunas funcionam como antenas ressonantes, semelhantes às pedras de antigos *henges*, canalizando energias cósmicas para dentro da câmara. Elas também simbolizam doze tranças etéricas de luz, que representam o que ele denomina como um “DNA cósmico de 12 fitas”, unindo dimensões espirituais e materiais em um campo de energia concentrado.

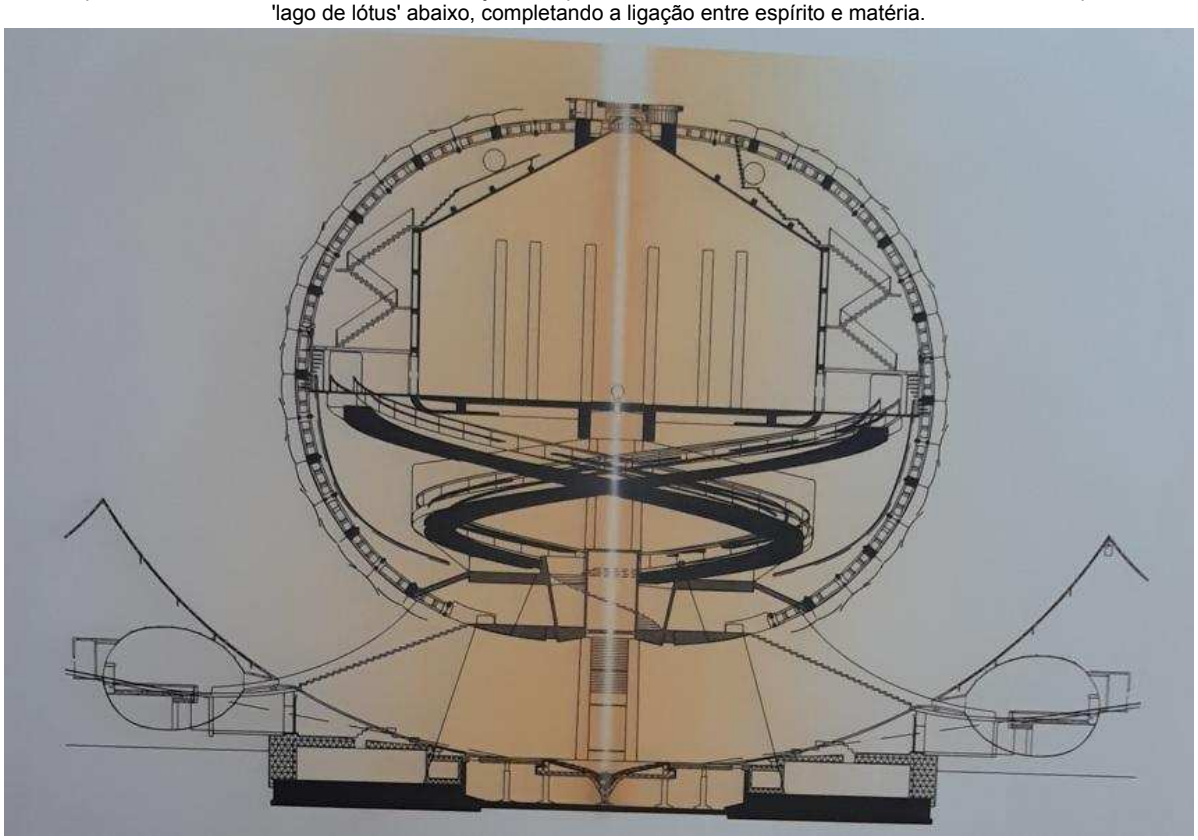
Essa configuração remete também ao *Shiva Lingam*, um dos mais antigos e potentes símbolos do hinduísmo, que representa a união do *Lingam* (falo, princípio masculino, *Shiva*) com a *Yoni* (órgão genital feminino, *Shakti*). Tal integração expressa a gênese da vida, a fertilidade e o equilíbrio universal entre forças complementares.

Da mesma forma, os símbolos de Sri Aurobindo e de Mirra Alfassa reforçam essa concepção. O símbolo de Sri Aurobindo incorpora dois triângulos sobrepostos, remetendo ao *Sri Yantra*, que expressa a união cósmica de *Shiva* e *Shakti*. Já o símbolo da Mãe, conforme descrito por Gulick III ([s.d.], p. 6), representa a *Consciência Divina*: o círculo central simboliza essa consciência; as quatro pétalas internas expressam os quatro poderes da Mãe, e as doze pétalas externas correspondem aos doze poderes manifestados no mundo.

No ápice da Câmara Interna há um óculo por onde penetra um raio de luz solar. Esse feixe é cuidadosamente direcionado por um sistema de *helióstato* instalado no topo do *Matrimandir*, que acompanha o movimento do Sol ao longo do dia. A luz é então projetada diretamente sobre a esfera de cristal, funcionando como um eixo simbólico e energético que conecta o cosmos à Terra.

Esse óculo tem um forte paralelo com a “porta do sol”, presente em muitos templos da tradição hindu, que simboliza a abertura para o plano cósmico, permitindo a entrada da energia solar como fonte de iluminação espiritual. O percurso desse raio de luz não se encerra na câmara: ele atravessa verticalmente toda a edificação, descendo até atingir um segundo cristal posicionado no centro do *Lotus Pool*, localizado abaixo do nível da câmara, onde a luz, ao tocar a água, simboliza a materialização da energia espiritual na matéria.

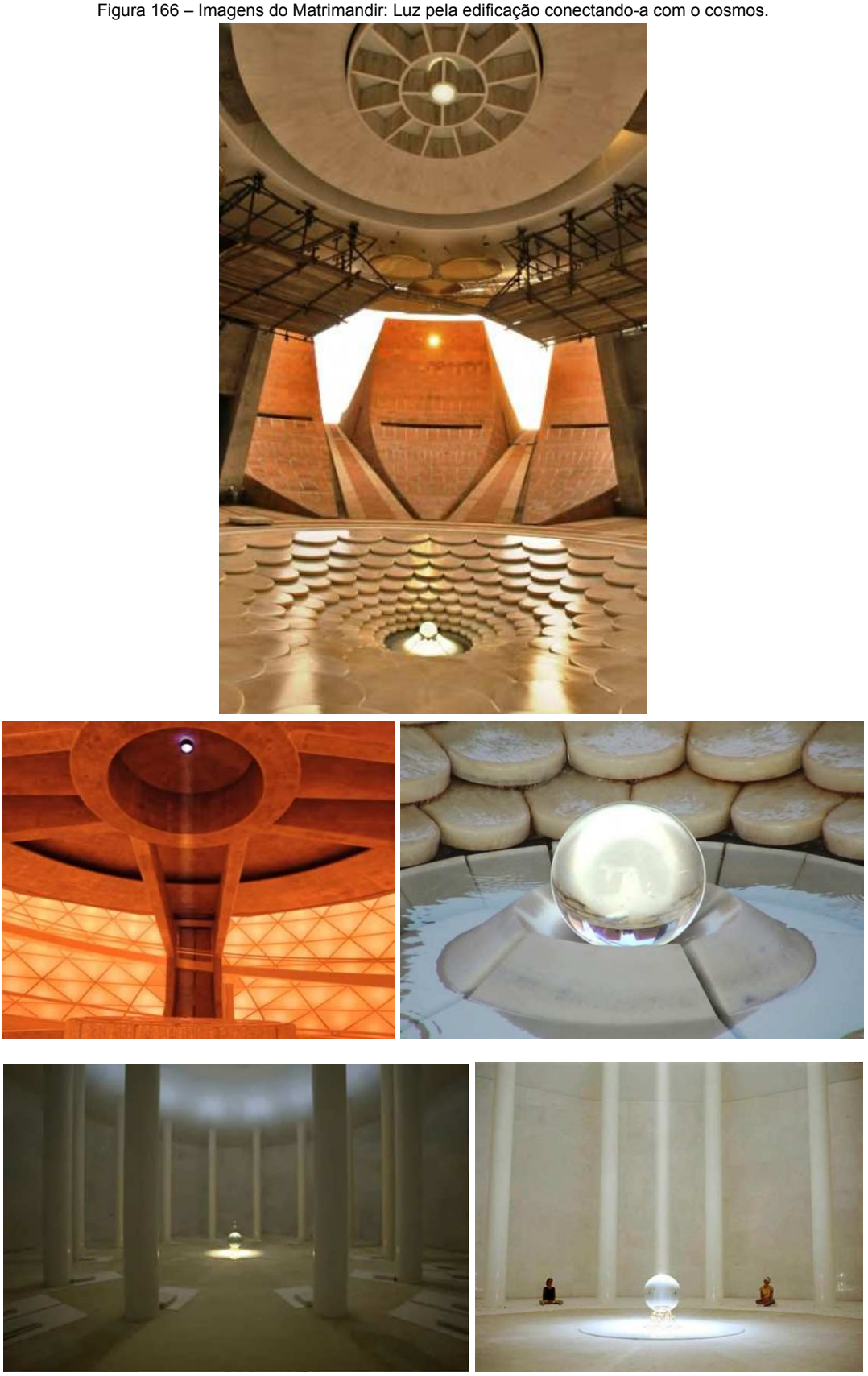
Figura 165 – Corte esquemático do Matrimandir - O helióstato colocado no topo do Matrimandir reflete um raio de sol na Câmara para tocar o cristal no centro. Este raio viaja direto para baixo, através dos diferentes níveis da estrutura, para tocar o 'lago de lótus' abaixo, completando a ligação entre espírito e matéria.



Fonte: Acervo pessoal: Autoria própria - Foto no Centro de visitação de Auroville

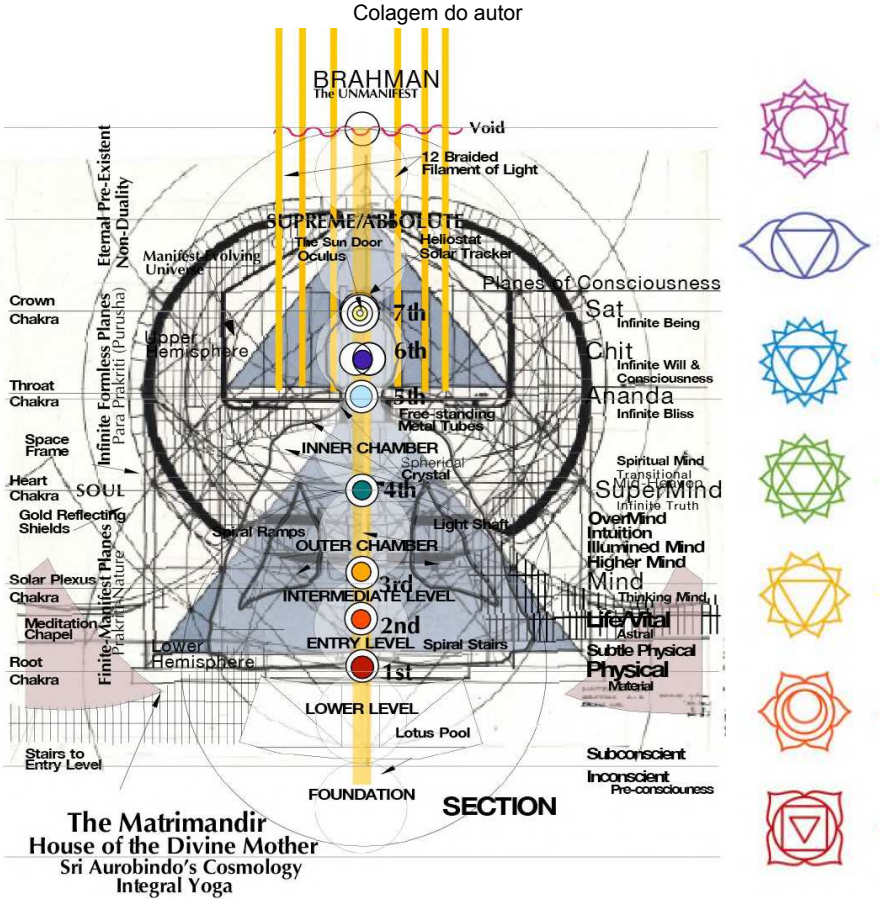
Segundo Gulick III ([s.d.], p. 6), a esfera de cristal atua como uma lente que condensa o feixe de luz solar, criando um raio de altíssima intensidade, comparável a um “laser de consciência”. No plano simbólico, esse *laser* representa um agente capaz de ativar e catalisar o Plano Divino para a evolução planetária, funcionando como uma espécie de codificador energético que se alinha à grade sutil da Terra. Ele observa que, assim como *lasers* são usados na ciência para reorganizar moléculas e até recodificar DNA, o *Matrimandir* realiza, metaforicamente, um processo análogo de reorganização espiritual, irradiando essa vibração ao redor do mundo.

Figura 166 – Imagens do Matrimandir: Luz pela edificação conectando-a com o cosmos.



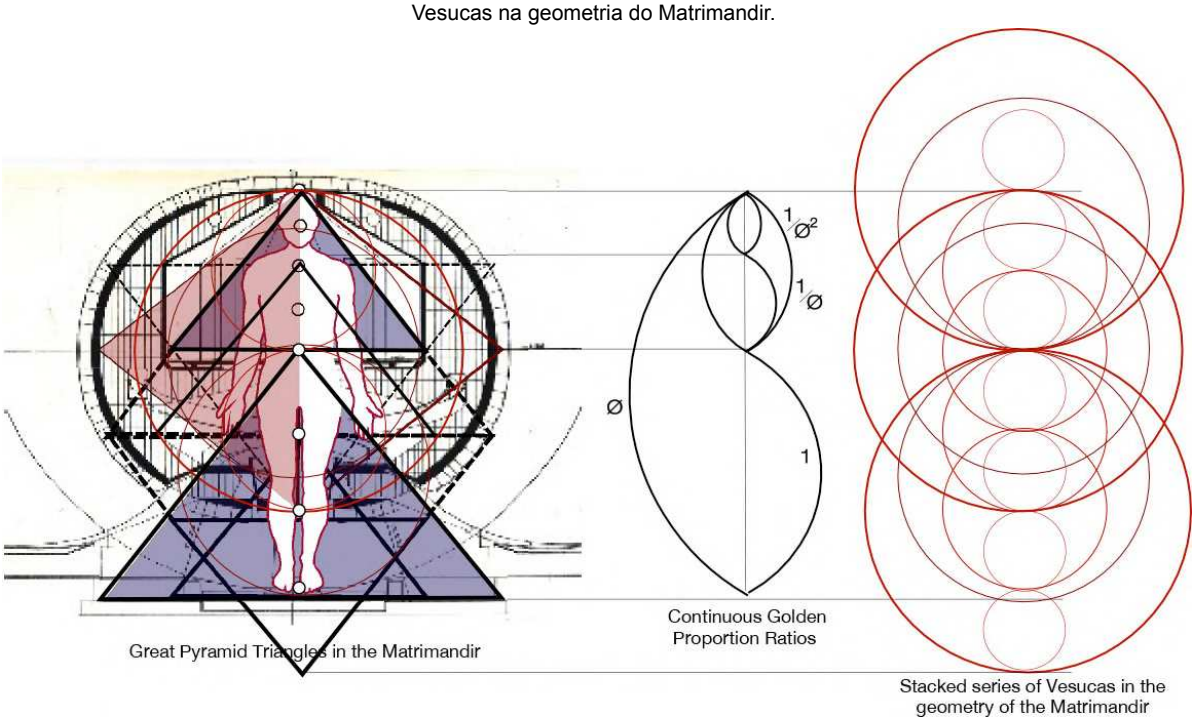
Fonte: (Viagens Culturais. 2024)

Figura 167 – O Matrimandir: Casa da Mãe Divina, Cosmologia de Sri Aurobindo, Yoga Integral e Representação dos Chakras
Colagem do autor



Fonte das imagens: (Mind Matrix, 2024); (Yogateria, 2024)

Figura 168 – Triângulos da Grande Pirâmide dentro do Matrimandir - Raios da contínua proporção de ouro -Série empilhada de Vesucas na geometria do Matrimandir.



Fonte da imagem: (Mind Matrix, 2024); (Yogateria, 2024)

Essa concepção reforça a visão do *Matrimandir* como um espaço onde espiritualidade, ciência e cosmologia se entrelaçam. A luz que atravessa sua estrutura não é apenas um fenômeno físico, mas também uma metáfora de um processo contínuo de iluminação da consciência coletiva.

A arquitetura do *Matrimandir* — em diálogo com a geometria sagrada — tem como intenção despertar nos visitantes e praticantes uma experiência de integração, harmonia e transcendência. Essa proposta está alinhada à filosofia de Sri Aurobindo, que concebia a realização espiritual não como fuga do mundo, mas como a possibilidade de manifestar uma vida divina na matéria. Também dialoga com princípios do *tantrismo*, que busca o estado de *Samadhi*, entendido como a iluminação da consciência em unidade com o cosmos.

A integração simbólica da construção com os quatro elementos — fogo, ar, água e terra — não é apenas metafórica, mas experienciável. A luz solar que atravessa a estrutura ativa o elemento fogo, responsável pela transmutação e pela energia vital. As aberturas entre os discos dourados permitem a circulação do ar, promovendo uma sensação de leveza e fluxo, além de assegurar ventilação natural. A água está presente na base da construção, no *Lotus Pool*, cujas fontes e quedas d'água proporcionam sonoridades suaves que evocam purificação e fluidez. Por fim, o elemento terra se faz presente no próprio contato do edifício com o solo, criando uma ancoragem energética que estabiliza e nutre os corpos físico e sutil dos visitantes.

O interior da Câmara reflete esse mesmo cuidado. Trata-se de um espaço *dodecagonal* — com 12 lados — construído em concreto branco, inteiramente revestido em mármore, e projetado segundo a proporção áurea, reconhecida como uma expressão da harmonia universal. Essa mesma proporção é encontrada em construções sagradas ancestrais, como a Grande Pirâmide de Gizé, frequentemente associada a espaços de iniciação espiritual.

O número 12 não é casual: ele aparece tanto na geometria da câmara quanto na disposição das colunas e na simbologia do *Matrimandir*, remetendo aos 12 vórtices energéticos do *chakra* cardíaco, segundo a tradição hinduísta. Assim, o *Matrimandir* pode ser interpretado como uma manifestação física desse centro energético, atuando como um amplificador das frequências vibratórias associadas ao amor, à expansão da consciência e ao equilíbrio (Gulick III, [s.d.]).

Gulick III ([s.d.]) também observa que essa composição faz do *Matrimandir* um modelo energético, que não só representa simbolicamente o *chakra* do coração,

mas também opera como uma matriz de ressonância que harmoniza campo, espaço e consciência.

No centro da Câmara de Concentração, um óculo zenital permite que um feixe de luz solar incida diretamente sobre o cristal, funcionando como um canal vertical de energia. Esse feixe não tem apenas uma função estética ou arquitetônica, mas carrega uma simbologia profunda associada à ativação dos centros energéticos, os *chakras*, segundo a tradição hinduísta e o *Yoga Integral*.

O cristal, ao receber essa luz, representa simbolicamente o *chakra Sahasrara*, localizado no topo da cabeça, associado à conexão espiritual com o cosmos, a consciência universal e o estado de iluminação. A partir desse ponto, o feixe de luz — física e metaforicamente — percorre um caminho descendente, atravessando simbolicamente todos os *chakras*, até alcançar o *chakra Muladhara*, situado na base da coluna, relacionado ao elemento terra, à energia vital e à força da vida material.

Esse percurso energético ativa a *Kundalini*, a energia serpentina adormecida na base da coluna segundo a tradição do *Yoga*, que quando despertada, ascende pela coluna de luz interior, promovendo a expansão da consciência e a integração entre os planos físico, energético, mental e espiritual. Nesse sentido, o *Matrimandir* pode ser interpretado não apenas como uma representação do corpo da Mãe Divina, mas como uma arquitetura viva que simula o próprio corpo sutil humano, favorecendo a ascensão energética, o alinhamento dos *chakras* e a realização espiritual.

Essa dinâmica de luz e energia reforça o entendimento do *Matrimandir* como um espaço que espelha, em sua geometria, tanto a estrutura do cosmos quanto a anatomia energética do corpo humano, particularmente em sua relação com os sete principais *chakras*. As proporções, os alinhamentos e os percursos de luz foram cuidadosamente projetados para produzir essa ressonância simbólica e sensorial.

De forma simbólica, o *Matrimandir* é compreendido como o universo que reflete o corpo da Mãe Divina, gestando em si outro ser, o Divino *Purusha*, que está em posição de lótus. Similar aos templos tradicionais indianos, o *Matrimandir* incorpora os *chakras* em sua concepção arquitetônica. A esfera de cristal no centro da câmara interna representa o *chakra* do coração, reforçada por 12 colunas e uma estrutura de 12 lados, remetendo à geometria sagrada e à proporção áurea. Sri Aurobindo interpretava os *chakras* como um sistema de estados mentais ascendentes, destacando o papel do plexo solar como um centro energético

essencial, representado pela posição do cristal no design do *Matrimandir* (Gulick III, [s.d.]).

A esfera de cristal, posicionada no centro da câmara interna, representa diretamente o *chakra* do coração (*Anahata*), um dos centros energéticos mais importantes da tradição do *Yoga*, associado à expansão da consciência, ao amor universal, ao equilíbrio e à harmonia. A estrutura dodecagonal da câmara, as doze colunas que circundam a esfera e os doze jardins que rodeiam o *Matrimandir* reforçam essa simbologia, remetendo aos doze vórtices ou pétalas do *chakra* cardíaco, que, na tradição hindu, correspondem a doze qualidades sutis de consciência.

Gulick III ([s.d.]) observa que Sri Aurobindo via os *chakras* como expressões não apenas energéticas, mas também de estados mentais e espirituais ascendentes, indicando um caminho de evolução da consciência. Nesse contexto, o *Matrimandir* não apenas representa o *chakra* do coração, mas também atua como um amplificador vibracional, funcionando como uma matriz arquitetônica capaz de ressoar com os campos energéticos dos indivíduos e do planeta.

O percurso da luz — que desce do *helióstato* no topo, atravessa a esfera de cristal e segue até o *Lotus Pool* — pode ser interpretado como um trajeto simbólico da energia que percorre os *chakras* superiores (*Sahasrara*, *Ajna*, *Vishuddha*), passando pelo *Anahata* (coração) e chegando até o *Muladhara* (base), ativando a energia da *Kundalini*, que representa a força vital adormecida que, quando despertada, conduz à expansão da consciência.

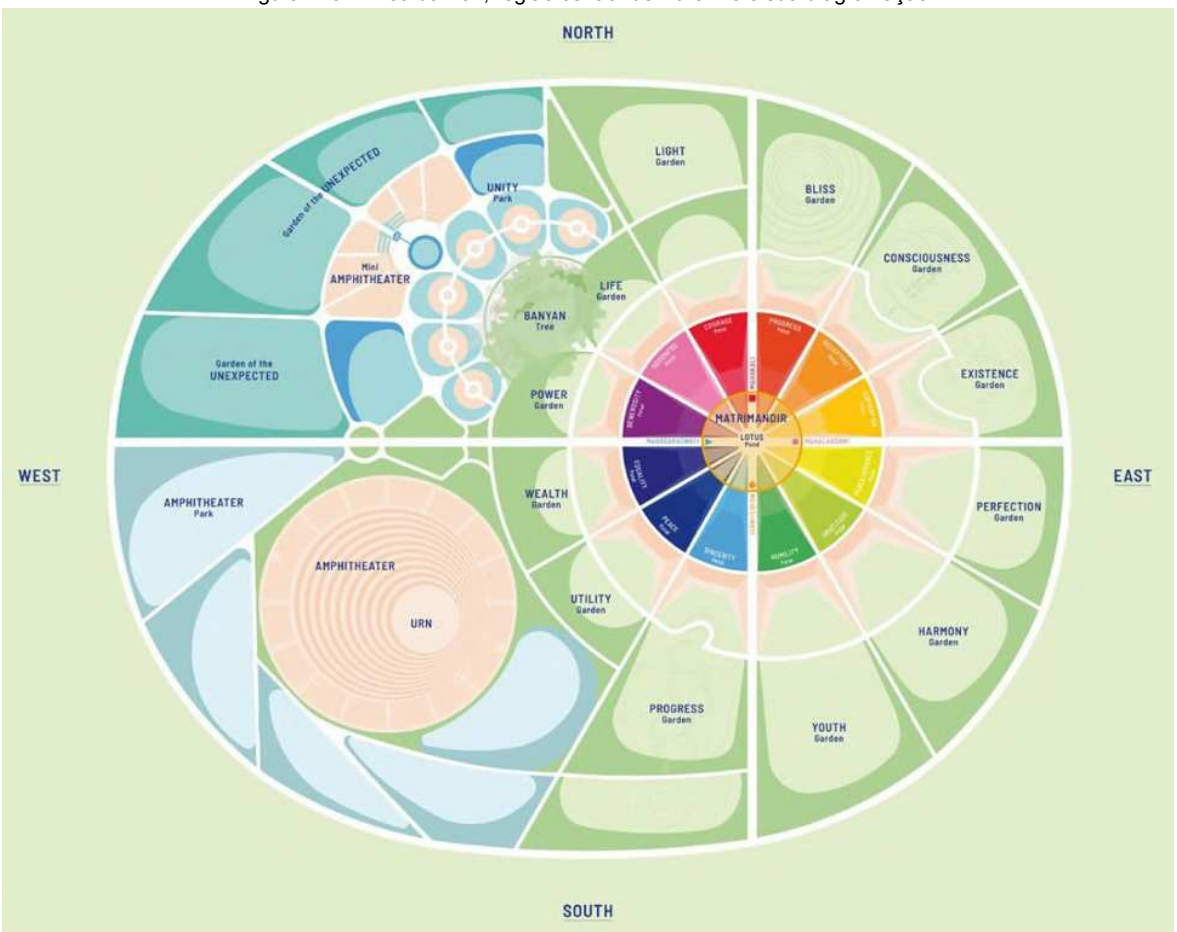
O *Matrimandir* materializa, em sua forma arquitetônica, o corpo sutil humano — ou, numa escala ampliada, o corpo da Terra — no qual elementos, sentidos, *chakras* e energia cósmica se interligam em um fluxo contínuo de transformação espiritual.

Essa leitura se expande para o entorno imediato, onde o espaço continua a expressar os mesmos princípios de equilíbrio, integração e manifestação da consciência. Ao redor do globo dourado, doze jardins foram projetados como extensões simbólicas da Câmara Interna — não apenas como espaços estéticos, mas como territórios de meditação, contemplação e elevação espiritual.

Figura 169 – Os 12 Jardins ao redor do Matrimandir

Fonte:(*Matrimandir, 2024*).

Figura 170 – Área da Paz, região central de Auroville e sua diagramação.



Fonte: https://matrimandir.org/gardens

Figura 171 – Diagrama das 12 qualidades

Fonte: Diagramação do autor

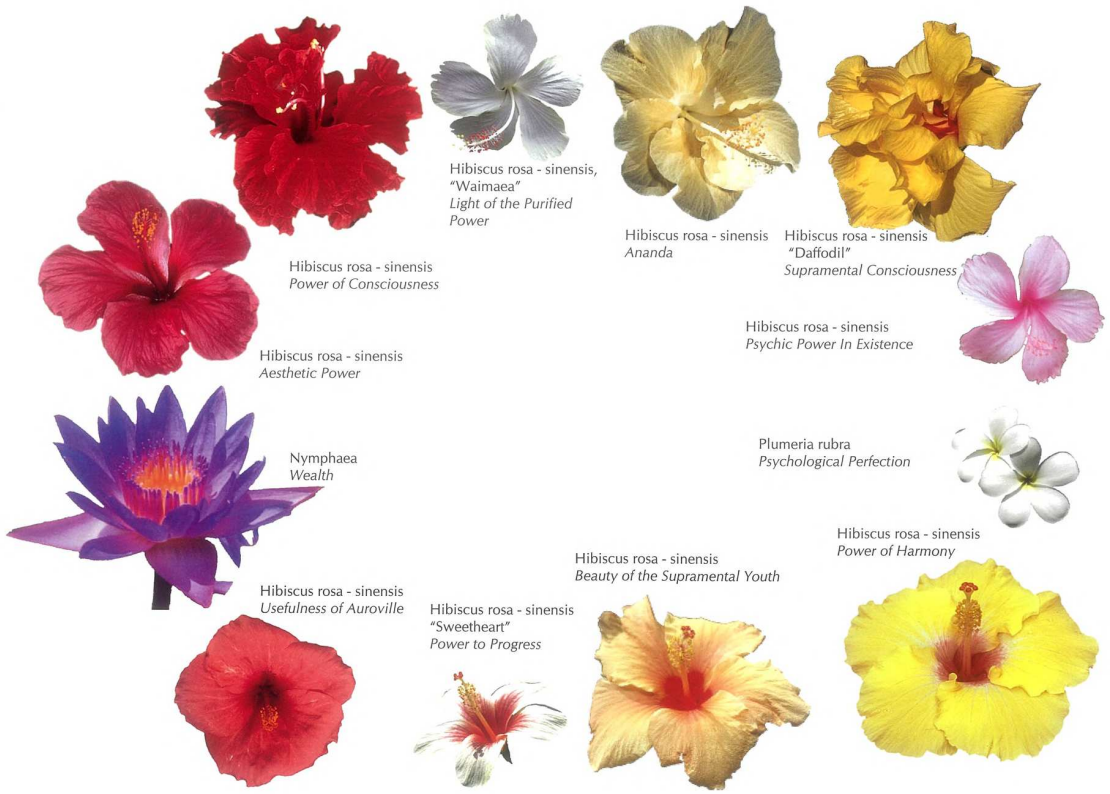
Figura 172 – Sentenças escritas nas pedras no caminho para o Mirante do Matrimandir

Fonte: Diagramação do autor a partir de fotos autorais

Figura 173 – Pétalas e Mandalas de Concentração em Torno do Matrimandir - Dentro das pétalas, há doze salas de meditação, cada uma com o nome de um atributo da Mãe e pintada na cor correspondente. As oito primeiras representam atitudes em relação ao Divino, as últimas quatro atitudes em relação à humanidade. Sinceridade, Humildade, Gratidão, Perseverança, Aspiração, Receptividade, Progresso, Coragem, Bondade, Generosidade, Igualdade, Paz.

Fonte: Fotos de Auroville Diagramação do autor

Figura 174 – Flore escolhidas pela Mãe representando as virtudes



Fonte: https://matrimandir.org/gardens

Cada jardim representa uma das doze qualidades da Mãe Divina, expressas na matéria viva através de plantas, cores, formas e texturas cuidadosamente selecionadas. Essa configuração paisagística combina botânica, geometria sagrada e filosofia espiritual, reforçando a visão do *Matrimandir* como um organismo completo, onde interior e exterior, espírito e natureza, matéria e consciência se refletem mutuamente.

Os doze jardins que circundam o *Matrimandir* são: Existência, Consciência, Felicidade, Luz, Vida, Poder, Riqueza, Utilidade, Progresso, Juventude, Harmonia e Perfeição. Segundo o próprio *Matrimandir* ([s.d.]), essas qualidades representam os “doze poderes da Mãe manifestados para Seu trabalho”, cada um associado a uma vibração específica que apoia o desenvolvimento espiritual dos indivíduos e da coletividade.

Esses jardins não são meros espaços ornamentais, mas extensões vivas da Câmara Interna, projetados para oferecer introspecção, elevação e alinhamento energético. Cada um reflete, em seu arranjo paisagístico e escolha das espécies vegetais, um aspecto da consciência superior que Auroville busca manifestar no mundo.

De acordo com os registros do Matrimandir ([s.d.]), a Mãe insistia que os jardins deveriam ser de uma beleza tão transcendental que os visitantes seriam imediatamente capazes de reconhecer a essência de cada qualidade espiritual. Ela afirmava que esses espaços deveriam permitir aos indivíduos "passar de consciência para consciência", vivenciando as diferentes expressões do divino na natureza.

Complementando a simbologia dos jardins, ao redor do *Matrimandir* estão dispostas as chamadas “pétalas”, que são doze salas de meditação, cada uma dedicada a uma qualidade específica da Mãe Divina. Esses espaços são distribuídos como mandalas de concentração e pintados com cores correspondentes às virtudes que representam.

As oito primeiras pétalas simbolizam atitudes em relação ao Divino — Sinceridade, Humildade, Gratidão, Perseverança, Aspiração, Receptividade, Progresso e Coragem. As quatro últimas expressam atitudes voltadas à humanidade

— Bondade, Generosidade, Igualdade e Paz. Cada sala oferece uma atmosfera sensorial específica, no uso da luz, acústica e cores, criando ambientes propícios à concentração e expansão da consciência.

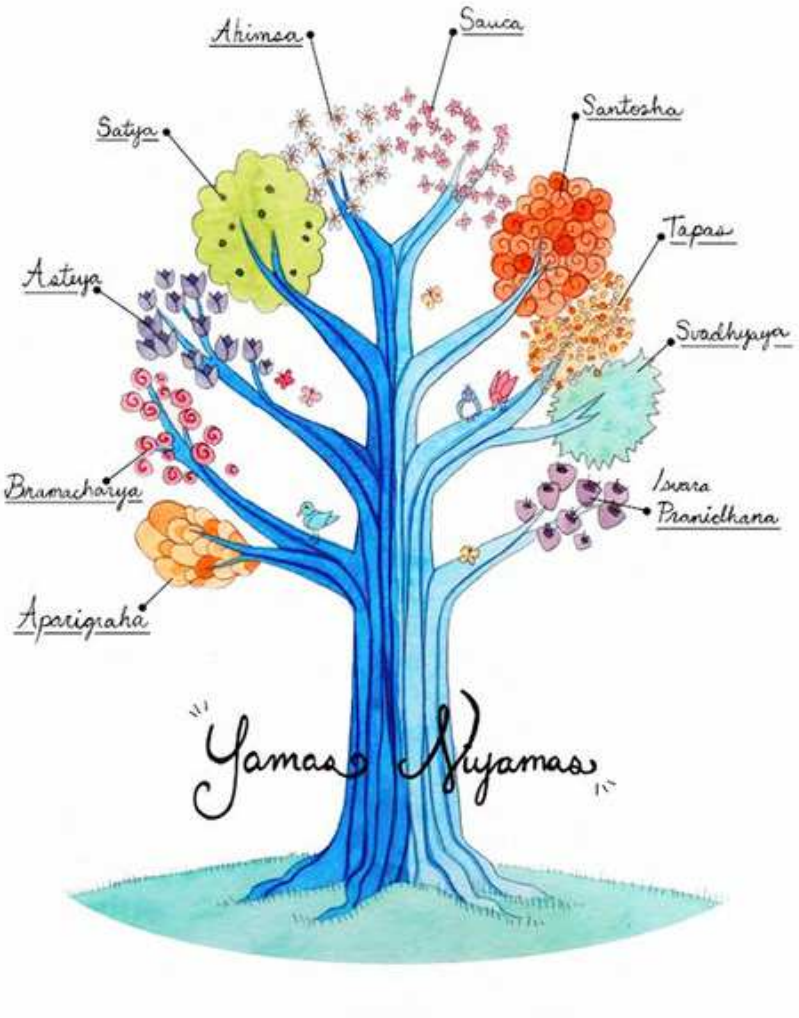
A escolha das flores associadas a cada qualidade não é apenas estética, mas simbólica. Na tradição espiritual proposta pela Mãe, cada flor possui uma vibração específica e carrega, em forma, cor e perfume, uma qualidade do divino manifestada na matéria.

Essa conexão entre jardins, pétalas de meditação e qualidades éticas dialoga com os princípios do *Yoga*, especialmente os *Yamas* e *Niyamas*, fundamentos éticos e espirituais da prática. Esses princípios não apenas orientam a conduta individual, mas também estabelecem uma ponte entre a espiritualidade cotidiana e a cosmologia do Matrimandir.

Os *yamas* e *niyamas* são fundamentos éticos e espirituais do *Yoga*, presentes nos *Yoga Sutras* de Patanjali, que orientam tanto a relação com o mundo quanto o desenvolvimento interior. Os *yamas* representam princípios de autocontenção, relacionados à convivência com os outros, como *ahimsa* (não violência), *satya* (verdade), *asteya* (não roubar), *brahmacharya* (controle consciente da energia vital) e *aparigraha* (não possessividade ou desapego). Já os *niyamas* são práticas de disciplina pessoal, que incluem *śaucha* (pureza), *santosha* (contentamento), *tapas* (esforço consciente e disciplina), *swadhyaya* (autoestudo) e *īśvarapraṇidhāna* (entrega e confiança no divino). No contexto do *Matrimandir*, a integração desses princípios não se expressa apenas como um código ético abstrato, mas se materializa na própria experiência espacial dos jardins, das pétalas e da câmara de concentração. Ao percorrer esses espaços, os visitantes são convidados a trilhar um caminho simbólico de transformação, que reflete as etapas da expansão da consciência, do autoconhecimento e da harmonização com o cosmos.

No contexto do *Matrimandir*, a integração desses princípios se materializa na experiência espacial dos jardins, das pétalas e da câmara de concentração, convidando os visitantes a uma jornada simbólica de transformação, autoconhecimento e expansão da consciência.

Figura 175 – Árvore dos Yamas e Niyamas



Fonte: (Ana Cristina da Luz, s.d.)

4.1.3 - Relações entre elementos e o equilíbrio dos sentidos: a perspectiva de Auroville

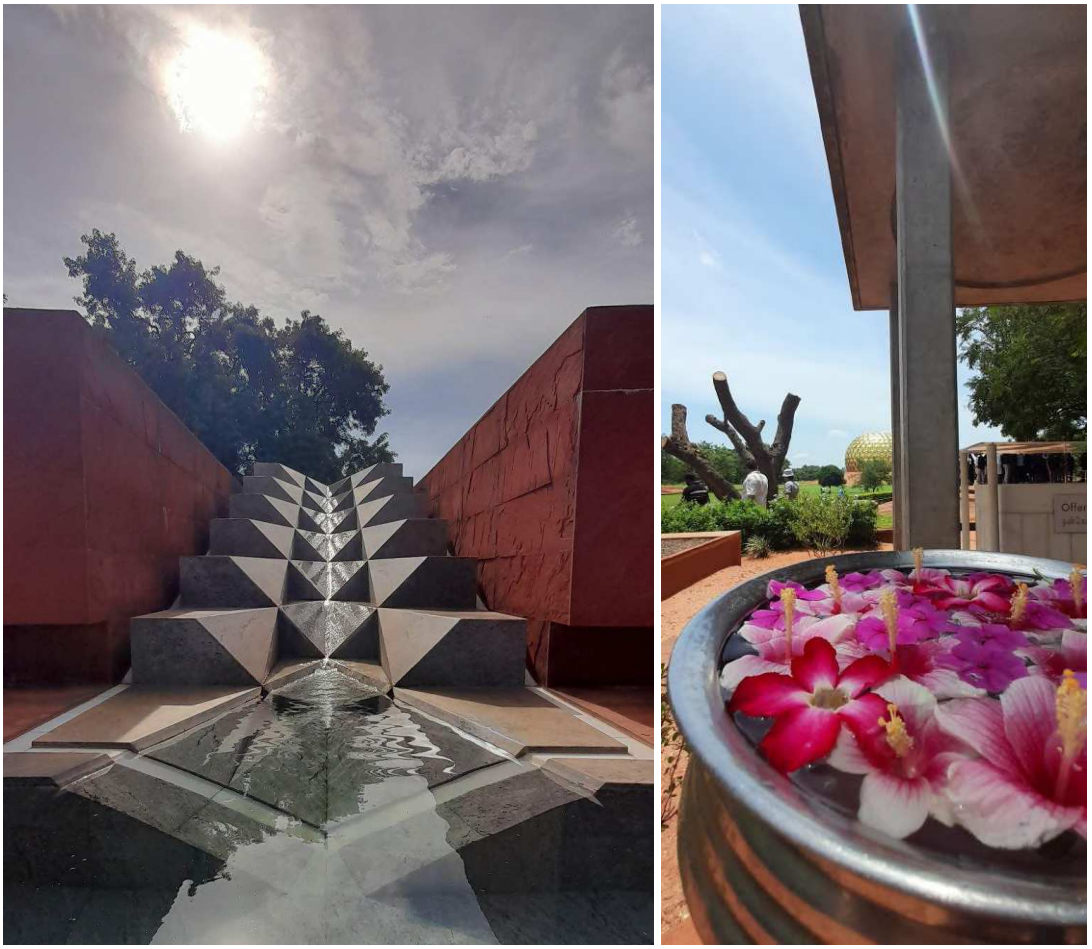
Para ser um verdadeiro auroviliano, é essencial a descoberta interior. Essa busca transcende as aparências sociais, morais, culturais, raciais e hereditárias, conectando-se com um ser vasto e livre que está no centro de cada indivíduo. Segundo Mirra Alfassa, conhecida como *a Mãe*, essa descoberta não é alcançada pelo ego ou pela realização de desejos, mas por meio da paz e do desinteresse genuíno. Viver em *Auroville* significa libertar-se das convenções sociais e morais, mas sem cair em uma nova servidão ao ego, às ambições ou aos desejos pessoais (Alfassa, 1971).

A relação dos aurovilianos com a matéria e com o trabalho manual faz parte intrínseca desse processo de autotransformação. Alfassa destaca que organizar a matéria ao nosso redor, seja por meio do trabalho ou do cuidado com o ambiente, auxilia na organização do próprio mundo interior. Essa visão reflete o compromisso de *Auroville* com um desenvolvimento consciente, alinhado à ideia de preparar a terra para uma nova espécie humana, guiada pela união com o divino e pela superação do ego (Alfassa, 1971).

Essa busca por harmonia entre o ser humano e o cosmos se manifesta em *Auroville* por meio de uma profunda integração com os elementos naturais. A energia solar, a captação de água da chuva, a energia eólica e o uso de materiais locais — como tintas e blocos de terra — são expressões materiais dessa conexão. Cada elemento da natureza assume, nesse contexto, um papel não apenas ecológico, mas também espiritual.

Água como Elemento de Cura e Purificação

Figura 176 – Água em Auroville



Fonte: Acervo pessoal. Autoria própria.

Em *Auroville*, a água ocupa um lugar central como elemento de cura, purificação e regeneração, tanto nos aspectos práticos do cotidiano quanto na dimensão simbólica e espiritual. Ela refresca, hidrata, protege e favorece o equilíbrio térmico nas residências localizadas na floresta, desempenhando inclusive funções

práticas, como a proteção contra formigas. Segundo Silva (2018), a regeneração da paisagem de *Auroville* esteve desde o início profundamente ligada à água, tratada não apenas como recurso, mas como um instrumento ativo de transformação e cura.

Essa percepção abordada por Silva (2018) também se expressa em inovações como o filtro de tratamento de água desenvolvido por Bhagwandas, um dos fundadores da comunidade. O processo inclui uma etapa de *dinamização*, na qual a água é exposta à luz e a sons com propriedades terapêuticas. Estudos sobre os efeitos dos *mantras* e de músicas clássicas, como as de Mozart e Bach, na estrutura molecular da água sustentam essa concepção, que integra ciência, espiritualidade e regeneração ecológica, alinhando-se aos princípios presentes nos documentos fundadores da comunidade.

Além dessas práticas, essa relação sensível com a água também se manifesta nas experiências culturais e cotidianas. Durante uma apresentação teatral presenciada na praça central de *Auroville*, uma narrativa inspirada no diálogo de Arjuna com Krishna, no *Bhagavad Gita* (antigo texto sagrado da tradição hindu, que compõe o épico *Mahabharata*, onde são transmitidos ensinamentos sobre espiritualidade, dever, ação correta e caminhos de autoconhecimento) era encenada. Na cena, Arjuna, tomado pela dúvida sobre seu papel na batalha e no mundo, é conduzido por Krishna a compreender o caminho do *dharma*, do desapego e da unidade com o todo. Enquanto isso, jatos de água brotavam de um chafariz ao fundo, criando feixes luminosos que se entrelaçavam com a dramaturgia. A sincronia entre a água, a luz e a palavra acentuava a força simbólica desse elemento como vetor de purificação, clareza e fluxo da consciência.

Terra como Símbolo de Integração e Sustentabilidade

A terra ocupa um lugar central na filosofia de *Auroville*, simbolizando integração, enraizamento e conexão com a natureza. A cerimônia inaugural da comunidade, realizada em 1968, materializou esse princípio ao reunir terras de 124 países (inclusive do Brasil) e dos estados indianos, depositadas em uma urna no anfiteatro central como símbolo da unidade entre os povos e da construção de uma humanidade baseada na paz, na cooperação e no desenvolvimento espiritual (Auroville, 2024).

Segundo Silva (2018), essa relação com a terra não se limita ao campo simbólico, mas se traduz também nas práticas cotidianas de regeneração ambiental, bioarquitetura e construção sustentável. O uso de blocos de terra comprimida, tintas naturais e materiais locais não apenas garante conforto térmico e baixo impacto ambiental, mas também reflete uma concepção em que arquitetura, paisagem e espiritualidade se entrelaçam como parte de um mesmo processo de transformação.

Essa conexão se manifesta também em experiências sensíveis e cotidianas. Durante minha estadia, participei do plantio de mudas em um dos jardins da área central de *Auroville*, denominada área da Paz. A experiência de tocar a terra — sentir sua textura, seu cheiro, acomodar cuidadosamente as raízes e cobri-las — materializou, no corpo, uma compreensão que extrapola o discurso: a relação com a terra é tanto prática quanto espiritual. Naquele gesto, que envolvia cuidado e intenção, percebia-se que plantar não era apenas um ato de restauração ambiental,

mas também um exercício de enraizamento, de conexão com o espaço e de participação ativa no processo coletivo de regeneração.

Figura 177 – Cerimônia de inauguração de Auroville - Terras de 124 países e dos estados Indianos na urna no anfiteatro

Fonte: (Mathias, 2016)

Fogo como Elemento de Foco e Transmutação

Figura 178 – Fogueira para concentração e meditação em Auroville.

Fonte: (Hh Gallery, 2018)

O fogo, elemento associado à transmutação, à purificação e à disciplina, desempenha um papel central nas práticas meditativas e simbólicas de Auroville. A fogueira, acesa nas primeiras horas do amanhecer em momentos significativos — como o aniversário de fundação de Auroville (28 de fevereiro), o Ano Novo e o aniversário de Sri Aurobindo, que coincide com o Dia da Independência da Índia (15 de agosto) —, se torna ponto de convergência para meditações coletivas em torno

da chama. Essa prática reflete o papel do fogo como símbolo de foco e de transformação interior, favorecendo a transmutação de energias densas em estados mais sutis, tanto no plano individual quanto no coletivo.

Em 15 de agosto de 2022, participei desse ritual, deslocando-me de bicicleta, junto ao meu orientador, pelas trilhas da floresta, ainda na madrugada, em direção ao anfiteatro central de Auroville. Ao chegar, encontramos o espaço silencioso, com pessoas reunidas aguardando o acendimento da fogueira. A espera em silêncio, sob o céu escuro, já configurava um momento de preparação interior, acentuado pelo som dos insetos, pela penumbra e pelo frescor da madrugada. Quando a chama se acendeu, iluminando a escuridão, iniciou-se um momento coletivo de concentração e meditação. Essa vivência revelou, de forma concreta e simbólica, o papel do fogo como eixo de foco, disciplina, comunhão e transmutação; elemento que, na filosofia de Auroville, sustenta não apenas uma prática simbólica, mas uma pedagogia da consciência, alinhada aos princípios do Yoga Integral e às proposições de transformação espiritual presentes nos escritos de Sri Aurobindo e da Mãe (Alfassa, 1971; Sri Aurobindo Ashram Trust, 2004).

Ar como Elemento de Renovação e Vitalidade

O ar, elemento associado à leveza, à vitalidade e à renovação, ocupa um papel essencial na experiência sensível e espiritual em Auroville. Sua presença se manifesta tanto de forma concreta, no fluxo constante das brisas que percorrem os espaços naturais e urbanos da comunidade, quanto nas práticas de respiração consciente adotadas pelos moradores e visitantes.

Figura 179 –Representações do ar e dos pranayamas, exercícios de respiração.

Fonte: (Centro Viveka, 2024); (Vida de Yoga, 2024)

As técnicas de *pranayama* (exercícios de respiração), provenientes do *Yoga*, são amplamente utilizadas como práticas de purificação e expansão da energia vital (*prana*), favorecendo o equilíbrio físico, mental e espiritual. Como destacam Centro Viveka ([s.d.]) e Vida de Yoga ([s.d.]), os exercícios respiratórios têm a função de

harmonizar o corpo com o fluxo energético do universo, contribuindo para a saúde integral e o desenvolvimento da consciência.

Essa dimensão do ar como veículo de vitalidade e equilíbrio também se manifestou intensamente em minha própria experiência no território. Recordo do momento em que corria por uma das trilhas em direção ao Matrimandir, desejando vê-lo pela primeira vez, ainda de longe. A brisa que tocava minha pele naquele percurso — leve, fresca e constante — parecia, mais do que um simples fenômeno natural, uma presença viva, que acompanhava e sustentava o movimento. Da mesma forma, nas caminhadas pelos jardins e espaços abertos de Auroville, o som do vento, ao passar pelos sinos dos ventos, compunha uma melodia sutil e contínua, transformando o espaço em uma espécie de partitura sensorial, onde ar, som e silêncio se entrelaçavam.

O equilíbrio através dos sentidos

Auroville também se destaca por integrar os sentidos no processo de cura e transformação, promovendo um bem-estar integral que abrange corpo, mente e espírito. As práticas ali desenvolvidas ativam as funções sensoriais e a ativação dos centros energéticos, os *chakras*, que estão profundamente conectados aos elementos naturais e às dimensões sutis da existência.

O olfato é estimulado pelos aromas naturais que permeiam os jardins, as flores e os alimentos preparados de forma consciente, reverberando por todo o território. Esse estímulo ativa o *Muladhara*, o *chakra* básico, associado ao elemento terra, que evoca estabilidade, enraizamento e segurança.

O paladar também tem um papel central na experiência em Auroville. Os alimentos, muitas vezes cultivados localmente e preparados com consciência na cozinha solar, utilizando a energia do sol, carregam o *prana*, a energia vital que flui da terra, do sol, da água para os seres. Essa conexão ativa o *Swadhisthana*, o *chakra* sacral, vinculado ao elemento água, que rege a criatividade, as emoções e a vitalidade.

A visão se expressa na contemplação das paisagens, das formas arquitetônicas, das texturas, dos espaços simbólicos e da própria geometria sagrada presente em construções como o Matrimandir e nas diretrizes de planejamento urbano-natural. Esse estímulo visual ativa o *Manipura*, o *chakra* umbilical, associado ao elemento fogo, ligado à transformação interior, à vitalidade e à força de vontade.

O tato se revela no contato direto com os materiais naturais — como a terra nas construções, as texturas dos pisos, das paredes, das madeiras, das pedras — assim como na interação com a vegetação, na prática da jardinagem e nos rituais comunitários. Essa experiência ativa o *Anahata*, o *chakra* cardíaco, conectado ao elemento ar, e simboliza a leveza, o acolhimento e a expansão afetiva.

A audição encontra uma expressão singular em Auroville no centro sonoro *Svaram*, dedicado ao desenvolvimento de instrumentos musicais terapêuticos e práticas de cura vibracional. Nesse espaço, vivi experiências sensoriais profundas, como a massagem vibracional realizada com *sitar* e outros instrumentos de cordas

acoplados sob a maca, cuja ressonância atravessa o corpo, além dos sons de gongos, pedras e conchas, utilizados como instrumentos capazes de gerar vibrações que ecoam internamente. A potência do som ativa o *Vishuddha Chakra*, centro de energia laríngeo associado ao elemento éter (*akasha*), estimulando processos de limpeza, alinhamento e expansão da consciência.

O silêncio, por sua vez, não é ausência, mas plenitude: ele potencializa o *Ajna Chakra*, localizado entre as sobrancelhas — o chamado "terceiro olho", portal da intuição —, e também o *Sahasrara*, no topo da cabeça, centros energéticos que nos conectam com o cosmos e com a teia da vida em sua totalidade.

Saúde integral e comunidades intencionais

Figura 180 – Uma Saúde Holística e Integral - A medicina integrativa é uma abordagem de cuidado que coloca o paciente no centro e aborda toda a gama de influências físicas, emocionais, mentais, sociais, espirituais e ambientais que afetam sua saúde.

Fonte: (Associação Auroville), 2024.

A concepção de saúde em Auroville é integral e holística. Segundo o Sri Aurobindo Ashram Trust (2004), a verdadeira cura não se limita aos sintomas físicos, mas exige a remoção das raízes psicológicas e energéticas da doença, processo que só se torna possível pela iluminação da consciência em todos os seus níveis. Por isso, práticas como o *Yoga Integral*, psicologia espiritual, naturopatia, *Ayurveda* e outras técnicas são integradas, compondo um sistema aberto e complementar de cuidado com o ser humano.

Essa concepção está diretamente relacionada ao próprio princípio de comunidade intencional que estrutura Auroville. Como aponta Pandya (2018, p. 1), "comunidades intencionais são criadas com o propósito de construção de significado específico em um determinado contexto espacial." Auroville surge da recusa aos modelos hegemônicos da sociedade moderna e da busca por uma alternativa existencial, social e espiritual, organizada em termos físicos, éticos e culturais para promover equilíbrio, harmonia e desenvolvimento humano.

A representação gráfica desse entendimento é sintetizada em materiais como o diagrama da Associação Auroville (2024), que define a medicina integrativa como uma abordagem de cuidado que coloca o paciente no centro, considerando toda a gama de influências físicas, emocionais, mentais, sociais, espirituais e ambientais que afetam sua saúde.

O Yoga Integral como eixo filosófico e base de Auroville

Os alicerces filosóficos e práticos de Auroville estão profundamente enraizados no *Yoga Integral*, desenvolvido por *Sri Aurobindo*, que funciona como a instância norteadora da experiência comunitária. Esse Yoga não se limita a uma prática interior de ascensão da consciência, mas busca, sobretudo, trazer a consciência supramental — ou divina — para dentro da própria matéria, transformando-a. Como define Pandit ([s.d.], p. 4), o objetivo do Yoga Integral "não é meramente elevar-se da consciência comum ignorante do mundo para a consciência divina, mas trazer o poder supramental dessa consciência divina para a ignorância da mente, vida e corpo, transformá-los, manifestar o Divino aqui e criar uma vida divina na Matéria." Esse princípio norteia todas as práticas em Auroville, desde a arquitetura até os modos de cultivo, as relações interpessoais e os processos de autoconhecimento. Trata-se de uma espiritualidade encarnada, que rejeita a separação entre matéria e espírito, propondo uma transformação integral do ser e do mundo.

A árvore Banyan e o Matrimandir: conexões entre céu e terra

Um dos símbolos mais potentes desse processo de integração entre matéria e espírito é a *Banyan tree* (*Ficus benghalensis*), árvore central de Auroville, localizada ao lado do *Matrimandir*. A analogia entre *Sri Aurobindo* e a árvore Banyan, apontada por Ariamany — tradutora do livro de *Sri Aurobindo* —, é especialmente significativa: Assim como a árvore lança suas raízes para baixo e seus galhos para cima, criando novos troncos e expandindo-se infinitamente, *Sri Aurobindo* buscou elevar sua consciência rumo ao absoluto, ao mesmo tempo em que trazia esse conhecimento de volta à Terra, transformando a matéria por meio de seus ensinamentos (Sri Aurobindo Ashram Trust, 2004, p. 2).

Esse simbolismo está diretamente refletido na experiência arquitetônica e espiritual do *Matrimandir*, frequentemente chamado de "coração espiritual de Auroville". A própria sequência espacial do local convida os visitantes a, primeiramente, se sentarem sob a copa da árvore, *Figueira de Bengala*, antes de ingressarem na sala de concentração do *Matrimandir*. Ali, na sombra da árvore, observa-se o movimento dos esquilos, dos pássaros e dos ventos — um momento de silêncio e sintonia com a natureza, que funciona como preparação sensível e energética para a entrada no espaço interior.

Esse percurso, que começa na contemplação da árvore e culmina na câmara de concentração do *Matrimandir*, reflete o ideal proposto por *Sri Aurobindo* e pela *Mãe*: a integração entre céu e terra, entre espírito e matéria, entre expansão cósmica e transformação da vida cotidiana. Esse encontro entre natureza, arquitetura, espiritualidade e beleza se manifesta também nos pequenos rituais diários, nas decorações florais dispostas diante do *Matrimandir* e na própria reverência com que o território é cuidado e organizado.

A experiência de Auroville revela que a relação entre os elementos — terra, água, fogo, ar e éter — e os sentidos não é apenas simbólica ou conceitual, mas uma prática viva, incorporada no cotidiano, nos espaços, nos rituais e nas interações comunitárias. Essa integração não dissocia matéria e espírito, corpo e consciência, natureza e cultura, mas reconhece nestas instâncias uma unidade dinâmica e interdependente. A arquitetura, a paisagem, os processos construtivos, as práticas

de cuidado, os rituais meditativos e as dinâmicas comunitárias são atravessados por uma pedagogia sensível, que ativa os sentidos como canais de percepção ampliada e de conexão com a vida em sua dimensão material e sutil. A partir desse modo de viver, habitar e se relacionar, Auroville se constitui como um laboratório existencial, onde a espiritualidade não se apresenta como fuga do mundo, mas como transformação concreta da matéria, dos modos de vida e das relações, orientada pelos princípios do *Yoga Integral* e pela busca de uma consciência planetária que une regeneração ecológica, desenvolvimento humano e expansão da consciência.

Figura 181 – Matrimandir Natural e Matrimandir Urbano-Industrial

Fonte: **Auroville** 2024.

Figura 182 – Momentos de meditação e contemplação sob a Banyan Tree em Auroville, simbolizando espiritualidade e conexão com a natureza.

Fonte: (Pinterest, 2024; Guioteca, 2024)

Diante dessa profunda integração entre os elementos da natureza, os sentidos e os centros energéticos, que estrutura a experiência sensível e espiritual em Auroville, emerge uma questão central: como essa concepção, que transcende a separação entre matéria e espírito, se reflete nos desafios e nas práticas de ordenamento territorial da cidade? Se, por um lado, a relação vibracional com os

elementos molda a espiritualidade cotidiana, por outro, ela também tensiona as escolhas materiais relacionadas ao desenvolvimento urbano, à gestão do território e à convivência entre cidade e floresta. Assim, o debate sobre como harmonizar o crescimento físico de Auroville com sua vocação espiritual e ecológica se torna não apenas uma questão urbanística, mas uma extensão direta da própria cosmologia que fundamenta esse projeto. É nesse contexto que o capítulo seguinte aprofunda a análise sobre a tensão — ainda viva — entre a preservação da floresta, a expansão da cidade e a materialização, no espaço, dos princípios espirituais que norteiam Auroville desde sua fundação.

Figura 183 – Natureza como reverência, meditação e prática espiritual em Auroville, com decorações florais diante do Matrimandir.

Fonte: (Sri Aurobindo e Mãe, 2024; Quora, 2024; Facebook, 2024; Auroville, 2024)

4.1.4 - Floresta e cidade: Integração em Auroville

A busca por uma integração harmônica entre cidade e floresta representa, ainda hoje, um dos maiores desafios enfrentados por Auroville. Ao longo das últimas décadas, tensões internas foram se acentuando entre dois modelos distintos de desenvolvimento. De um lado, há quem defenda a expansão urbana acelerada, alinhada ao plano diretor original, buscando cumprir a visão proposta por *Mirra Alfassa* (*A Mãe*) e *Sri Aurobindo* de uma cidade universal, destinada à realização da

unidade humana. De outro, uma parte significativa da comunidade prioriza um caminho de crescimento lento, orgânico e profundamente enraizado na regeneração ecológica, não apenas no *Cinturão Verde*, mas também nas áreas internas do próprio tecido urbano.

Essa tensão não se limita a uma divergência sobre o ritmo de crescimento. Ela revela, na verdade, um embate mais profundo sobre o próprio sentido de "desenvolvimento". Como emergiu nas entrevistas realizadas durante esta pesquisa, há quem compreenda que aderir plenamente ao projeto urbano é uma forma de honrar o sonho fundacional da *Cidade do Amanhecer*. Para outros, no entanto, o próprio conceito de cidade soa hoje como insuficiente — ou até mesmo contraditório — diante das crises ambientais, climáticas e espirituais que caracterizam o nosso tempo.

Vários relatos apontam que, ao longo dos anos, a ideia de cidade foi sendo, gradualmente, substituída por uma visão mais ecológica, moldada pelo processo bem-sucedido de reflorestamento, que transformou uma paisagem antes árida e degradada em um mosaico vibrante de florestas regeneradas (Silva, 2018). Esse processo, embora não estivesse previsto como prioridade no desenho urbano inicial, tornou-se central na identidade atual de Auroville. A floresta, que antes era apenas um contexto, hoje se afirma como fundamento espiritual, ecológico e existencial. O que para alguns é uma cidade em construção, para outros já se tornou uma "floresta habitada por comunidades", mais do que uma metáfora, um projeto concreto e profundamente disputado.

O acirramento dessas tensões ganhou novo fôlego com as celebrações dos 150 anos de *Sri Aurobindo*, quando o próprio governo da Índia, por meio da Fundação Auroville, passou a pressionar pela implementação do plano diretor, priorizando o desenvolvimento urbano e a expansão da infraestrutura (Entrevista com moradora de Auroville, 2022). Muitos moradores perceberam esse movimento como uma intervenção verticalizada, realizada sem escuta efetiva das vozes locais, o que acabou acirrando divisões internas, algumas delas ainda bastante presentes.

A disputa não é apenas sobre infraestrutura ou densidade urbana. Ela expressa, sobretudo, visões antagônicas sobre o que significa habitar, pertencer e

construir uma nova sociedade. Para alguns, realizar a cidade é essencial para que Auroville cumpra seu papel como um modelo de transição civilizatória para a humanidade. Para outros, concretizar essa cidade, nos moldes inicialmente propostos, pode significar trair justamente os princípios que sustentam hoje a própria alma de Auroville: a integração profunda com a natureza, o desenvolvimento interior e a espiritualidade como eixo estruturante da vida comunitária.

A própria definição do que é uma cidade, em Auroville, torna-se profundamente instável. Como apontam os moradores, o território é, ao mesmo tempo, cidade em construção, ecovila, parque habitado, campus espiritual, floresta regenerada e espaço de experimentação social e espiritual. Essa multiplicidade de definições não é meramente teórica — ela se expressa materialmente na organização do espaço, nas relações cotidianas, na arquitetura e na paisagem (Silva, 2018).

O próprio plano diretor de Auroville, embora estruturado como uma proposta de cidade, busca superar os paradigmas urbanos convencionais. Ao propor uma organização territorial que integra zonas urbanas, rurais, culturais, industriais, espirituais e um *Cinturão Verde*, o plano busca construir um modelo no qual desenvolvimento humano, regeneração ambiental e expansão da consciência caminhem juntos (Auroville.org, s.d.).

Mas o debate sobre cidade e floresta não se limita às fronteiras internas. Ele se complexifica quando se observa que Auroville está profundamente entrelaçada às vilas vizinhas, que fazem parte de sua biorregião. Atualmente, embora o número oficial de aurovilianos gire em torno de 3.700 pessoas, o território é atravessado diariamente por uma população flutuante estimada entre 30 e 40 mil pessoas, incluindo trabalhadores, estudantes, voluntários, prestadores de serviços e visitantes (Auroville.org, s.d.). Essa circulação permanente dissolve as fronteiras entre urbano e rural, cidade e floresta, ao mesmo tempo em que gera tensões relacionadas às diferenças culturais, econômicas e espirituais.

Por trás das discussões sobre o desenvolvimento urbano, emerge um problema estrutural de difícil solução: a especulação imobiliária. O aumento da visibilidade internacional de Auroville e a valorização das terras na região

alimentaram um mercado altamente competitivo, no qual cada mês de atraso na aquisição de terrenos representa não apenas um aumento nos preços, mas também o risco de que interesses comerciais externos se apropriem de áreas fundamentais para a consolidação do projeto (Bhatia, 2014). Como expressou Dr. Karan Singh, "cada mês que se perde significa que o preço da terra está subindo e o perigo de interesses comerciais invadindo Auroville está crescendo constantemente... Em última análise, se não conseguirmos o terreno, não conseguiremos construir a cidade" (Bhatia, 2014, p. 4).

Essa contradição se faz sentir de maneira intensa no cotidiano. Por um lado, a cidade aspira construir uma economia baseada na partilha, na fraternidade e no cuidado. Por outro, a necessidade de comprar terras para proteger o *Cinturão Verde* e viabilizar o plano diretor obriga Auroville a dialogar diretamente com as lógicas do mercado imobiliário, frequentemente adotando práticas que se distanciam de seus ideais fundacionais (Entrevista com diretor de Guest House – Auroville, 2022).

Apesar disso, é inegável que Auroville tem gerado impactos positivos significativos nas vilas do entorno, tanto no plano econômico quanto social. O acesso a serviços de educação, saúde, capacitação profissional, empreendedorismo social e tecnologias sustentáveis melhorou substancialmente a qualidade de vida de milhares de pessoas (Auroville.org, s.d.). Jovens das vilas passaram a atuar em áreas como construção ecológica, energias renováveis, reflorestamento e turismo.

Entretanto, o crescimento do turismo espiritual também traz desafios. Se, por um lado, ele gera renda e oportunidades para os moradores locais, por outro, corre o risco de transformar práticas espirituais, rituais, saberes e espaços sagrados em produtos de consumo, superficializando ou distorcendo seus significados (Nagy; Szabó, 2019). Trata-se de uma tensão constante entre o desejo de compartilhar experiências transformadoras e os riscos de sua mercantilização.

Esse dilema se acentua especialmente diante da pressão gerada por projetos como a construção de uma rodovia de 3,5 km que ameaça atravessar o *Cinturão Verde*, representando um risco direto ao ecossistema restaurado ao longo de décadas (Nagy; Szabó, 2019, p. 4). Esse tipo de desenvolvimento contrasta

profundamente com a proposta de Auroville, que busca um equilíbrio radical entre urbanização e sustentabilidade.

Como destacam Nagy e Szabó (2019, p. 3), sem a aquisição definitiva das terras que compõem o *Cinturão Verde*, torna-se praticamente impossível proteger o território contra os efeitos da especulação imobiliária e garantir que ele cumpra seu papel como amortecedor ecológico, essencial tanto para a cidade quanto para as vilas do entorno.

De fato, atualmente, Auroville controla cerca de 80% da sua área total, enquanto no *Cinturão Verde* essa proporção é bem menor, o que gera vulnerabilidades significativas (Auroville.org, s.d.). A compra das terras restantes, embora necessária, exige recursos financeiros que superam em muito as capacidades atuais da comunidade, alcançando cifras próximas a 250 milhões de dólares (Nagy; Szabó, 2019, p. 3).

Apesar de buscar viver sem dinheiro, as contradições desse projeto emergem no cotidiano da gestão territorial. O processo de aquisição de terras é complexo, atravessado por desafios burocráticos, administrativos, familiares e financeiros (Entrevista com diretor de *Guest House* – Auroville, 2022).

Mesmo assim, Auroville segue funcionando como um laboratório vivo de transição civilizatória. Mais do que oferecer respostas definitivas, sua existência se estrutura como uma pergunta aberta: como construir uma cidade que não se oponha à floresta, mas que floresça com ela? Como desenhar um território que seja, simultaneamente, templo, escola, oficina, floresta e espaço de regeneração espiritual e material?

É nesse horizonte que se insere a proposta das zonas de Auroville, concebidas não apenas como uma organização funcional do espaço, mas como uma expressão física e simbólica dos princípios espirituais, ecológicos e comunitários que sustentam o projeto. Entender essas zonas é compreender como Auroville busca materializar, no plano físico, uma visão de mundo onde desenvolvimento, espiritualidade, cuidado com a Terra e unidade entre os seres não são abstrações, mas práticas cotidianas.

4.1.5 - As Zonas de Auroville: Harmonia Entre Cultura, Natureza e Vida Comunitária

Figura 184 – Diagrama de setorização e Planejamento da cidade

Fonte: (Auroville, s.d.)

Desde sua concepção, Auroville foi planejada com base em uma setorização funcional que atendesse às necessidades e aos ideais da cidade. O projeto inicial organizava o território em quatro zonas principais — Residencial, Industrial, Cultural e Internacional —, todas dispostas ao redor da Área da Paz, que representa o foco espiritual do território. Ao redor dessas zonas, foi projetado um *Green Belt* (Cinturão Verde), destinado à regeneração ambiental e à gestão sustentável dos recursos naturais.

De acordo com Pandya (2018), essas zonas foram concebidas irradiando a partir do centro e possuem funções específicas: a Zona Residencial promove o convívio integrado com a natureza; a Zona Industrial está voltada para práticas de produção sustentáveis e tecnologias apropriadas; a Zona Cultural foca nas práticas educacionais, criativas e espirituais; e a Zona Internacional celebra a diversidade e o encontro de culturas. O *Green Belt* circunda toda essa estrutura, funcionando como espaço de proteção ecológica e pesquisa ambiental.

Com o passar do tempo, essa organização foi flexibilizada, permitindo uma ocupação menos rígida e mais integrada. Silva (2018) observa que o plano de zonas

monofuncionais foi, na prática, substituído por uma ocupação mais dispersa, com construções menores e uso diversificado dos espaços. Essa transformação reflete o princípio de Auroville de buscar uma ocupação que privilegie tanto o convívio comunitário quanto o equilíbrio ecológico.

As zonas desempenham papéis fundamentais na realização da proposta de Auroville. A Zona Industrial implementa tecnologias apropriadas e alternativas, alinhadas com princípios de sustentabilidade. A Zona Residencial oferece espaços que não são apenas de moradia, mas também de conexão espiritual, integração comunitária e contato com a natureza. Na Zona Internacional, pavilhões culturais representam diferentes países, propondo um intercâmbio entre culturas e saberes. A Zona Cultural é concebida como espaço de desenvolvimento integral, dedicado ao crescimento intelectual, artístico e espiritual dos indivíduos.

Figura 185 – Diagrama de setorização e zoneamento inicial de Auroville e Mandala de Sustentabilidade:

Fonte: (Pinterest, s.d.); (Centro Ecumênico Universal – CEU, s.d.)

Essas quatro zonas se articulam a partir da Área da Paz, onde se localiza o *Matrimandir*, considerado o centro espiritual da cidade. Toda essa configuração é envolvida pelo *Green Belt*, que além de proteger o ambiente natural, oferece suporte às práticas agrícolas, ao reflorestamento e à preservação da biodiversidade.

O modelo urbano de Auroville não busca simplesmente repetir modelos tradicionais de cidade. Ao contrário, procura integrar de forma equilibrada espiritualidade, sustentabilidade e vida comunitária. Cada zona reflete essa intenção, funcionando como laboratório de experimentação social, ecológica, econômica e espiritual.

Essa organização espacial dialoga com os princípios da Rede Global de Ecovilas (*Global Ecovillage Network* – GEN), especialmente no que diz respeito à visão holística da sustentabilidade. A Mandala de Sustentabilidade proposta pelo GEN articula quatro dimensões — social, cultural, ecológica e econômica —, que são orientadas a partir de um eixo central, o design de sistemas completos, capaz de integrar esses campos de forma regenerativa e participativa (GEN, [s.d.]).

Auroville busca adotar esses princípios não apenas como discurso, mas como prática cotidiana. A experiência da cidade propõe um modelo que busca alinhar processos culturais, ecológicos, econômicos e sociais a partir de uma perspectiva **cosmopolítica**, onde a coexistência entre seres humanos, natureza e espiritualidade seja concretamente experimentada.

A Mandala de Design de Ecovilas, criada em 2004, é uma referência explícita para esse tipo de abordagem. Segundo o GEN ([s.d.]), ela serve como ferramenta metodológica que pode ser aplicada desde projetos individuais até comunidades inteiras, regiões ou cidades. A biblioteca de soluções organizada pela rede oferece abordagens para a construção de comunidades resilientes, baseadas em práticas de regeneração ambiental, inclusão social e economia solidária.

Essa integração conceitual entre os princípios das ecovilas e o planejamento de Auroville se manifesta diretamente na configuração das zonas, que articulam valores ambientais, culturais, espirituais e econômicos em um desenho espacial coerente.

Zona Internacional

A Zona Internacional foi concebida como um espaço de encontro entre os povos, com o propósito de superar as fronteiras nacionais e culturais, promovendo uma vivência da unidade na diversidade. A etimologia da palavra *internacional* — do latim *inter* (entre) e *natio* (nação, origem) — já carrega a ideia de relação, troca e convivência entre diferentes grupos humanos.

O plano urbano reservou 170 acres para a construção dos pavilhões culturais nacionais e internacionais, além de áreas para convivência, jardins, espaços de lazer e centros de conferência (Auroville.org). Na prática, essa zona se desenvolveu

mais lentamente que as zonas Residencial, Industrial e Cultural, que atenderam às demandas mais imediatas da comunidade.

O conceito da Zona Internacional tem forte influência da visão de Mirra Alfassa (A Mãe), que propôs que os pavilhões não se limitassem a representar a cultura material de cada país, mas expressassem sua dimensão espiritual e sua busca interior. Como ela afirmou: “O primeiro objetivo será ajudar os indivíduos a tomar consciência do gênio fundamental da nação a que pertencem e, ao mesmo tempo, colocá-los em contato com os modos de vida de outras nações” (Alfassa, 1968).

Figura 186 – Ideias dos Pavilhões Nacionais - “Cada nação tem um ser psíquico, que é seu verdadeiro ser e molda seu destino por trás do véu”.

Fonte: (Auroville, s.d.)

Portanto, os pavilhões não seriam meras reproduções arquitetônicas, mas representações simbólicas do espírito das nações, associando jardins, elementos naturais e espaços de meditação e encontro intercultural.

Fassbender (2011) e Silva (2018) indicam que essa proposta dialoga, em certa medida, com práticas culturais globais, como feiras internacionais e bienais, mas, no contexto de Auroville, busca romper com o modelo expositivo e comercial, priorizando experiências espirituais, educativas e colaborativas.

Esse projeto também se articula com a noção de **cosmopolítica**, na medida em que propõe uma convivência ativa e criativa entre diferentes formas de ser, de pensar e de se relacionar com o mundo, indo além da simples tolerância ou coexistência.

A Zona Internacional promove encontros interculturais que estimulam tanto a reflexão sobre as singularidades culturais quanto o fortalecimento de uma consciência planetária, capaz de perceber a diversidade como riqueza e como caminho para a construção de um futuro comum.

Atualmente, quase 50 nações possuem representação ativa em Auroville, por meio de grupos de trabalho e de pavilhões em diferentes estágios de desenvolvimento. Entre os espaços já existentes estão a Casa das Américas, a Unidade Asiática, a Praça Europeia e o Espaço Mediterrâneo, além de pavilhões nacionais como Bulgária, Canadá, França, Alemanha, Hungria, Itália, Índia, Japão, Cazaquistão, Coreia, Filipinas, Rússia, Espanha, Eslovênia, Suíça e Estados Unidos (Auroville.org).

Destacam-se também o Pavilhão da Cultura Chinesa e o Pavilhão da Cultura Tibetana, este último inaugurado pelo *Dalai Lama* em 2009. O Pavilhão Indiano, *Bharat Nivas*, encontra-se em estágio avançado de consolidação. Outras iniciativas simbólicas, como o *Inukshuk* — escultura inuit construída pelo grupo do pavilhão canadense — expressam a busca por uma consciência planetária que reconheça os saberes ancestrais como parte do futuro da humanidade (Auroville.org).

Ao lado desses pavilhões, surgem estruturas provisórias, como a Casa Europeia, inaugurada em 2018, que funciona como espaço de encontros culturais e experimentações colaborativas. Pavilhões como o Africano, Francês, Russo, Alemão e Italiano também tiveram suas pedras fundamentais lançadas, sinalizando a continuidade do processo de construção desse espaço intercultural (Auroville.org).

A Zona Internacional não funciona de forma isolada. Ela se articula diretamente com a Zona Cultural, uma vez que os eventos, os encontros e as atividades dos pavilhões fortalecem os processos educativos, artísticos e espirituais da comunidade. A articulação entre essas duas zonas exemplifica o princípio de que a diversidade cultural, quando aliada à educação e à espiritualidade, é um dos pilares para a construção de uma nova consciência coletiva.

Zona Cultural

A Zona Cultural de Auroville foi concebida como um espaço voltado ao desenvolvimento integral dos indivíduos, articulando práticas educacionais, artísticas, espirituais e comunitárias. Nesse sentido, cultura, aqui, não se restringe às expressões materiais, mas inclui a construção de modos de vida orientados por valores como a harmonia, a colaboração e o cuidado com o meio ambiente (Sindctf, 2022).

De acordo com o *Global Ecovillage Network* (GEN, [s.d.]), a diversidade cultural é tão essencial quanto a biodiversidade, pois ambas são fundamentais para a construção de sociedades resilientes. Na perspectiva adotada por Auroville, a cultura se manifesta tanto nas práticas cotidianas — como o cultivo de alimentos e o cuidado com os espaços — quanto na produção artística, no esporte e na educação espiritual.

A Zona Cultural ocupa 103 hectares e concentra auditórios, salas de exposições, centros artísticos, parques, playgrounds e espaços esportivos (Auroville, 2022). Um de seus principais núcleos é o *Kalabhumi*, espaço dedicado às artes plásticas e cênicas, que abriga ateliês, anfiteatros e oficinas de escultura, pintura, música e teatro.

Sri Aurobindo ([s.d.]) destacou que as artes — incluindo a música, a poesia e a pintura — são caminhos eficazes para a elevação da consciência, uma vez que promovem o alinhamento entre os movimentos internos e externos dos indivíduos. Essa perspectiva inspira o funcionamento da Zona Cultural, que busca integrar processos de autoconhecimento, criatividade e transformação coletiva.

Atualmente, essa zona abriga creches, escolas de ensino fundamental e médio, centros de juventude, estúdios de música, centros esportivos e espaços para práticas colaborativas. O planejamento prevê ainda a construção de uma universidade, bibliotecas, academias de artes e ciências, laboratórios e um estádio, expandindo a proposta de um território que une educação, cultura e espiritualidade (Auroville, 2022).

Entretanto, a questão fundiária permanece como um desafio. Embora o Plano Diretor destine 240 acres à Zona Cultural, até o momento foram adquiridos apenas 200 acres. A Fundação de Auroville continua os esforços para garantir a totalidade

da área, necessária à consolidação dos projetos comunitários e culturais planejados (Auroville, 2022).

Zona Industrial

A Zona Industrial de Auroville propõe um modelo alternativo de produção, baseado na sustentabilidade, na inovação tecnológica e na conexão com os elementos naturais. Diferente do conceito tradicional de *indústria*, centrado na maximização do lucro, essa zona se orienta por práticas que conciliam geração de renda, desenvolvimento social e equilíbrio ecológico.

O termo *indústria* remonta ao latim *industrius*, que significa diligente, aplicado, laborioso. Em Auroville, essa noção é reinterpretada a partir de uma lógica que prioriza não apenas a produção de bens, mas a criação de condições para uma vida sustentável, justa e harmônica.

Localizada no nordeste do território e com uma área de 363 acres, é caracterizada por uma grande diversidade ambiental, incluindo cânions, áreas alagadas e solos agrícolas férteis (Auroville, 2022).

Segundo Fassbender (2011, p. 72), a Zona Industrial prioriza atividades de pesquisa, desenvolvimento de protótipos e práticas de gestão ambiental, evitando processos produtivos poluentes. Iniciativas como o *Auroville Earth Institute* e o Centro de Pesquisa Científica (CSR) são exemplos de como tecnologias apropriadas, construção em terra e sistemas de energia limpa são integrados às atividades produtivas.

Atualmente, a zona abriga cerca de 35 unidades produtivas, empregando aproximadamente 600 pessoas. As atividades vão desde a fabricação de vestuário, couro, cerâmica e incensos até a produção de painéis solares, softwares e produtos sustentáveis. A integração entre saberes tradicionais, como a arquitetura vernacular, e soluções contemporâneas é um traço marcante dessa zona (Auroville, 2022).

A governança da Zona Industrial é realizada pelo *Industrial Zone Group* (IZG), responsável por avaliar o impacto ambiental, a integração social e o alinhamento dos empreendimentos com os princípios do Plano Diretor.

O modelo econômico adotado dialoga diretamente com as diretrizes do *Global Ecovillage Network* (GEN), que enfatiza a redefinição dos conceitos de riqueza, trabalho e desenvolvimento. São priorizadas economias locais resilientes, baseadas em práticas justas, colaborativas e regenerativas (GEN, [s.d.]).

Zona Residencial

A Zona Residencial de Auroville transcende o conceito de moradia convencional. Habitar, aqui, não significa apenas ocupar um espaço físico, mas construir um modo de vida integrado à natureza, à comunidade e à dimensão espiritual.

Segundo Fassbender (2011, p. 09), essa zona foi planejada para oferecer moradias de diferentes densidades, com ênfase na criação de espaços que favoreçam a comunicação, a interação social e o equilíbrio ambiental.

Com 412 acres, a zona abriga edifícios residenciais, centros comunitários, espaços de trabalho, creches, ateliês, parques, quiosques e áreas verdes (Auroville, 2022). As construções seguem princípios de arquitetura sustentável, utilizando materiais locais, tecnologias de baixo impacto e integração paisagística.

O morar em Auroville está profundamente conectado aos princípios do *Yoga Integral*, que entende o corpo, o ambiente e as relações como expressões de um mesmo campo de consciência. O equilíbrio entre espaços abertos e edificados, a relação harmônica com os elementos naturais e a valorização dos encontros comunitários são pilares desse modelo residencial.

Exemplos como as comunidades *Vikas* e *Realization*, construídas pelo *Auroville Earth Institute*, demonstram como é possível aliar técnicas construtivas ancestrais — como a terra crua — à arquitetura contemporânea.

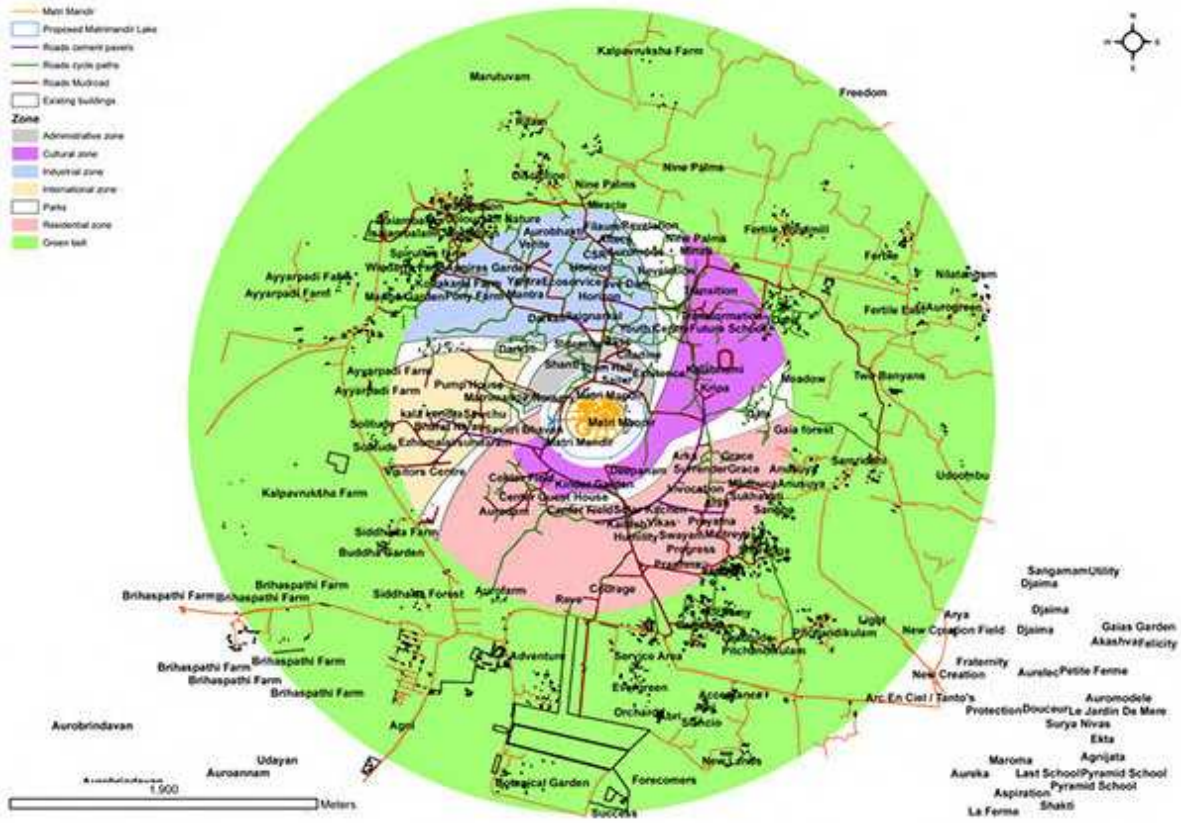
Além das residências, essa zona inclui equipamentos como a Cozinha Solar, o Centro de Saúde *Santé* e a Biblioteca Principal de Auroville, que reforçam a centralidade da convivência, do cuidado e do acesso coletivo aos recursos.

O conceito de habitar, aqui, se alinha aos princípios do GEN, que afirma: “A arte de viver e criar juntos está no cerne do design de ecovilas” (GEN, [s.d.]).

Cinturão verde:

O Cinturão Verde de Auroville ocupa 1.440 hectares e tem papel estratégico no equilíbrio ecológico da cidade. Além de funcionar como limite físico ao crescimento urbano, essa área promove práticas de reflorestamento, conservação da biodiversidade, manejo hídrico e agricultura regenerativa.

Figura 187 – Diagrama em forma de Mapa de Auroville com a demarcação do Cinturão verde.



Fonte: (Auroville, s.d.)

Segundo Nagy e Szabó (2019, p. 03), o cinturão é uma política de uso da terra projetada para conter o crescimento do núcleo urbano, preservar a paisagem rural e, no caso de Auroville, articular práticas espirituais, ecológicas e sociais.

O Plano Diretor (2001, p. 39) estabelece que o uso adequado do Cinturão Verde é condição fundamental para a realização dos objetivos da cidade. As práticas ali desenvolvidas incluem sistemas de captação e retenção de água, manejo de florestas, agroflorestas, compostagem, permacultura e projetos de geração de energia renovável. Além disso, o cinturão abriga espaços de lazer, trilhas, parques e agroflorestas que atendem tanto aos moradores quanto às comunidades vizinhas. A porção oriental foi densamente reflorestada como proteção contra ventos ciclônicos,

e a porção ocidental se dedica à agricultura intensiva, prevendo a transformação de terras subutilizadas em fazendas protótipo.

Esse espaço também desempenha uma função simbólica e espiritual, funcionando como um “pulmão” da cidade e reforçando a visão de que a regeneração da natureza é parte essencial do processo de transformação humana e social.

Reflexões Finais sobre as Zonas de Auroville

As cinco zonas — Residencial, Internacional, Cultural, Industrial e o Cinturão Verde — compõem um sistema integrado que busca harmonizar espiritualidade, ecologia e convivência. Cada uma desempenha um papel específico na materialização do projeto de Auroville como uma cidade-experimento.

A Zona Residencial fortalece a ideia de moradia como prática de cuidado, comunhão e espiritualidade. A Zona Internacional promove o encontro intercultural e a construção de uma cidadania planetária. A Zona Cultural potencializa a educação, a arte e a elevação da consciência. A Zona Industrial oferece alternativas para um modelo econômico ético, regenerativo e conectado com a natureza. E o Cinturão Verde assegura a sustentabilidade ecológica, funcionando como elo simbólico e material entre a cidade, a natureza e as comunidades vizinhas.

Esse arranjo espacial não apenas responde às necessidades funcionais da cidade, mas expressa uma visão cosmopolítica onde espaço, espiritualidade e sustentabilidade são indissociáveis. A experiência de Auroville oferece, assim, pistas e inspirações para que outras comunidades e cidades repensem suas relações com o território, com a natureza e com o próprio sentido de viver em sociedade.

Ao analisar as zonas de Auroville — Residencial, Internacional, Cultural, Industrial e o Cinturão Verde — fica evidente que o planejamento do território reflete uma busca por integração entre espiritualidade, natureza e vida comunitária. No entanto, essa organização espacial não se limita à divisão funcional do território, mas revela um campo de experimentação permanente, onde arquitetura, urbanismo e ecologia são instrumentos para construir não apenas uma cidade, mas uma nova forma de viver.

Essa concepção territorial se desdobra diretamente nas práticas arquitetônicas e urbanísticas desenvolvidas em Auroville, que vão muito além da técnica construtiva. O território se torna um laboratório vivo de pesquisas materiais e espirituais, onde a relação entre espaço, cultura e meio ambiente orienta não só o desenho urbano, mas também os modos de habitar, construir e se relacionar com o mundo.

É a partir dessa lógica que se estruturam as práticas arquitetônicas e urbanísticas ecológicas em Auroville, tema do próximo subcapítulo. Nesse campo, a cidade se consolida como um espaço de experimentação constante — um território onde formas, materiais, tecnologias e modos de vida são permanentemente reinventados, em busca de uma coerência entre desenvolvimento, sustentabilidade e transformação da consciência.

4.1.6 - Práticas arquitetônicas e urbanísticas ecológicas

“Auroville será um local de pesquisas materiais e espirituais para uma encarnação viva de uma unidade humana real”. Carta de Auroville (Auroville.org)

“Auroville quer ser um campo de constante pesquisa de expressões arquitetônicas, manifestando um novo espírito através de novas formas” (Alfassa, 1968). Essa frase sintetiza o propósito da cidade como um espaço de experimentação arquitetônica e urbanística voltado à transformação de consciências e à criação de novos modos de habitar. Seu Plano Diretor reflete esse ideal ao propor diretrizes para orientar o desenvolvimento urbano de forma sustentável e integrada (Plano Diretor, 2001, p. 09).

No entanto, a própria noção de desenvolvimento é questionada nesse contexto, especialmente quando associada à sustentabilidade. O conceito tradicional de desenvolvimento carrega a ideia de crescimento ilimitado, o que contrasta com a sustentabilidade, que pressupõe equilíbrio e harmonia com os ciclos naturais. A

prática urbana em Auroville busca reconciliar essa aparente contradição, propondo modelos que integrem arquitetura, urbanismo e os elementos naturais.

Figura 188 – Imagens do planejamento em Auroville - ”Novas palavras são necessárias para expressar novas ideias, novas formas são necessárias para manifestar novas forças” Mirra Alfassa, a Mãe

Fonte: (Auroville, s.d.)

Figura 189 – Tradução da imagem: De 1968 - Zonas sobrepostas para uso múltiplo planejado / Linhas de força para equilibrar a densidade e evitar espraiamento urbano / Integrar 50% de espaço verde na área da cidade / Principalmente pedestre, para tráfego não poluente e não motorizado / Destinado a energias alternativas / Cinturão verde para suficiência alimentar e equilíbrio ecológico / Necessariamente bela e artística / Não uma cidade a mais, mas uma nova vida unificada

Fonte: Auroville: A Test Run for the Future[11]

Os processos de conscientização que moldam Auroville estão profundamente ligados à relação entre as formas, os elementos e as tecnologias aplicadas no território, sempre ancoradas em uma ética de cuidado com o ecossistema e com os seres. Como observa Nunes (2020, p. 18), a reverência ao sagrado e a escassez de

[11]Acesso em 18 abr.2022. https://www.youtube.com/watch?v=Tv875PK5V8w&t=706s&ab_channel=TEDxTalks

recursos nos primeiros anos impulsionaram os moradores a desenvolver modos de vida simples, espiritualizados e voltados para soluções sustentáveis.

Essa postura é visível nas práticas arquitetônicas, que priorizam a sacralização do espaço, a beleza, a funcionalidade ecológica e a conexão com a natureza. Segundo Bhatia (2014, p. 04), as inovações em técnicas ecológicas, reflorestamento e agricultura orgânica não apenas beneficiaram Auroville, mas também impactaram positivamente as aldeias vizinhas, elevando as condições ambientais e sociais da região.

No início, os esforços se concentraram na regeneração do solo, severamente degradado por práticas agrícolas predatórias anteriores. O bioma local — uma floresta tropical seca sempre-verde — apresenta características de resiliência, adaptando-se às condições semiáridas de Tamil Nadu (Silva, 2018).

Além do envolvimento da comunidade, o projeto conta com o apoio institucional da *UNESCO* e do Governo da Índia, que oferecem incentivos como isenções fiscais. Os próprios aurovilianos atuam diretamente em projetos que envolvem reflorestamento, direitos das mulheres, economia solidária e arquitetura sustentável (Bhatia, 2014, p. 03).

O cinturão verde, que ocupa aproximadamente metade da área total de Auroville, foi pensado não apenas como barreira ecológica, mas como um espaço produtivo e regenerativo, assegurando que o contato com a natureza seja parte constitutiva da vida urbana (Fassbender, 2011).

Além disso, o plano urbanístico incorpora soluções como zonas de uso múltiplo, priorização de tráfego não motorizado e adoção de energias renováveis. A proposta equilibra densidade urbana com amplos espaços verdes, destacando a beleza, a arte e a espiritualidade como elementos estruturantes (Majumdar, 2011).

O pioneirismo de Auroville nas práticas arquitetônicas e urbanísticas reflete-se em diversas soluções que integram cultura, tecnologia e espiritualidade. Entre as iniciativas estão construções ecológicas, utilização de energia solar, agricultura orgânica, reflorestamento, sistemas de purificação de água por vórtices, e programas de reciclagem — todos alinhados aos princípios espirituais e filosóficos

da comunidade (Rocha, 2017; Nunes, 2020; Pandya, 2018). Práticas como as desenvolvidas nos *Sacred Groves* (*Bosques Sagrados*) ilustram como a arquitetura se torna também meio de transformação espiritual (Silva, 2018).

Como destaca Fassbender (2011, p. 36), o compromisso com a experimentação é central na proposta de Auroville, que busca transformar seres, espaços e relações. A arquitetura, nesse contexto, não serve apenas a funções práticas, mas se constitui como prática de alinhamento espiritual, ecológico e social, operando em consonância com as condições climáticas e sociológicas locais.

Bhatia (2014, p. 05) observa que o modelo comunitário adotado promove maior independência, engajamento e corresponsabilidade dos moradores com o espaço, em contraste com o modelo urbano convencional. Essa liberdade para experimentar torna Auroville não apenas um espaço de habitação, mas um campo vivo de pesquisa social, ambiental e espiritual.

Silva (2018) ressalta que a própria construção civil em Auroville é uma expressão das relações ecológicas e espirituais cultivadas pela comunidade. O *Auroville Earth Institute*, por exemplo, é referência global no desenvolvimento de tecnologias baseadas na terra crua. Suas técnicas incluem a produção de blocos estabilizados de terra comprimida, utilizados amplamente nas edificações da cidade. Além disso, o centro promove a construção de cúpulas e abóbadas sem cimbramento, inspiradas em técnicas do Alto Nilo. Essas tecnologias, além de sustentáveis, dialogam diretamente com os princípios estéticos e espirituais da comunidade.

O *Auroville Bamboo Center* é outro exemplo notável. Ali, o bambu é valorizado como material de construção sustentável, com oficinas práticas que disseminam conhecimentos técnicos e artísticos para projetos arquitetônicos e de design regenerativo. Na comunidade chamada “Criatividade”, relatada por Bhatia (2014), os moradores foram convidados, via *Boletim Semanal*, a participar de um projeto habitacional coletivo com regras claras: participação obrigatória em atividades comunitárias, como cuidado dos jardins, gestão da cozinha e manutenção dos espaços. As construções adotaram técnicas como coberturas de terracota com

peças ocas extrudadas e taipa estabilizada, buscando alta eficiência térmica e baixo impacto ambiental.

O processo invertia o paradigma urbano dominante: em vez de construir primeiro para depois buscar ocupantes, Auroville priorizava reunir pessoas alinhadas aos mesmos valores e, só então, realizar a construção coletiva. Bhatia (2014, p. 05) afirma que: “Os grilhões da sociedade de cidades alienadas, onde a produção é mais importante que a cultura e a mobilidade mais importante do que a interação da comunidade, são quebrados”.

Essa experimentação permanente não se limita aos materiais e às técnicas, mas abrange também o próprio conceito de espaço. Em Auroville, o desenho urbano, as construções e as infraestruturas são planejados de forma integrada, contemplando a captação de águas pluviais, o tratamento ecológico de esgotos, o uso de energias renováveis e o respeito às forças sutis dos lugares, por meio de princípios como a geomancia e a geometria sagrada (Bhatia, 2014, p. 05).

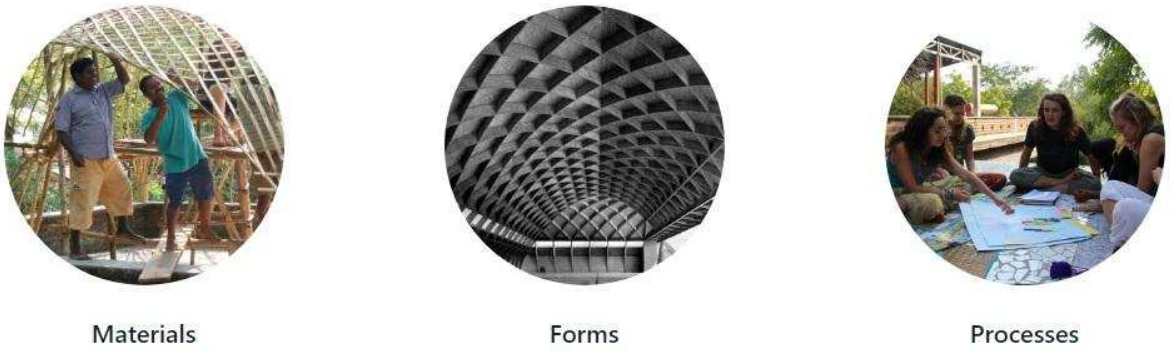
Mais do que uma prática arquitetônica, isso reflete uma prática de existência. Cada espaço é pensado não só como abrigo, mas como extensão dos processos espirituais e das relações com os elementos — terra, água, fogo, ar e éter. Nesse sentido, viver em Auroville é também participar conscientemente de uma pedagogia do espaço, onde cada decisão construtiva carrega uma intencionalidade espiritual, ecológica e comunitária.

As práticas arquitetônicas e urbanísticas de Auroville demonstram, de forma concreta, que é possível conceber espaços que não apenas respondem às necessidades físicas e ecológicas, mas que também expressam uma cosmologia espiritual viva, onde cada construção, cada caminho, cada jardim é parte de um organismo maior. O urbanismo aqui não se limita a organizar funções, mas se torna uma prática de cuidado com os elementos, de integração sensível com a Terra, e de experimentação constante de modos de viver que rompem com os paradigmas da modernidade hegemônica.

Figura 190 – Manifestações da Arquitetura em Auroville

Fonte: (Auroville, s.d.)

Figura 191 – Técnicas de construção e pesquisa - Materiais, formas e processos



Fonte: (Auroville, s.d.)

Figura 192 – Arquitetura de Auroville - “Novas formas são necessárias para a manifestação de uma nova Força.

Fonte: (Auroville, s.d.)

Ao longo deste capítulo, vimos como Auroville se estrutura não apenas como cidade, mas como campo de práticas espirituais, ecológicas e sociais, alinhando arquitetura, paisagem e comunidade a uma visão de mundo que reconhece a Terra

como ser vivo. Esse modelo experimental não se apresenta como resposta definitiva, mas como ensaio permanente de transição civilizatória — onde o habitar é também um exercício de alinhamento espiritual e de regeneração ecológica.

Esse percurso, no entanto, não se encerra aqui. Ao contrário, ele se expande ao nos aproximarmos de saberes que, assim como em Auroville, também fundamentam suas existências na íntima relação entre espiritualidade, natureza e território. As cosmologias dos povos indígenas do Brasil e da Índia, bem como os fundamentos do *Yoga*, oferecem chaves ancestrais para compreender que o verdadeiro desenvolvimento não está na expansão ilimitada, mas na integração harmoniosa entre corpo, espaço, elementos e espírito.

É nesse sentido que o caminho desta tese agora se abre para uma reflexão sobre as sabedorias ancestrais do *Yoga* e dos povos indígenas do Brasil e da Índia, que, assim como as práticas arquitetônicas de Auroville, apontam para um pacto possível entre espiritualidade, território e vida. Um caminho que compreende a própria natureza como mestra, como revolução espiritual e como fonte de reconexão com aquilo que sustenta a vida em sua plenitude.

5 - SABEDORIAS DO YOGA E DOS INDÍGENAS DO BRASIL E DA ÍNDIA: utopias cosmopolíticas para a Harmonia Espiritual com a Natureza

A Revolução espiritual só pode acontecer pela natureza
A natureza é a revolução espiritual
A relação íntima com a natureza implica a revolução espiritual
Yoga e os modos de vida dos povos indígenas
são relações íntimas com a natureza
Pela integração com as posições dos animais, plantas e por surgir da natureza, ao se viver em Yoga desenvolve-se a integração com a natureza.
Ao se respeitar o modo de vida dos indígenas, reconhecer seus direitos, para a natureza e para os espíritos que os compõem poderemos vivenciar outras relações com a natureza e com a espiritualidade[12]

Caminhos interculturais entre yoga e saberes indígenas

A aproximação entre o *yoga* e as epistemologias indígenas, como mostram Barudin (2023, 2024), Jeffries (2021), Sharma (2016), Batacharya (2018), Easwaran (2011) e Methot (2019), revela um campo de interlocução espiritual e política em que o corpo, o território e a memória tornam-se dimensões centrais de conhecimento e resistência. Esses autores e autoras convergem na ideia de que o *yoga*, quando reenraizado em suas dimensões filosóficas e espirituais, pode atuar como uma prática de cura, reconexão e descolonização — especialmente quando dialoga com cosmologias indígenas e seus modos de habitar o mundo.

Barudin (2023) propõe um modelo de *yoga* culturalmente enraizado e informado pelo trauma, no qual práticas ióguicas como respiração, canto, meditação e movimento se entrelaçam com as tradições espirituais das mulheres *Kwakwa̱ka̱'wakw*, povo originário da região noroeste do Canadá, pertencente às *Primeiras Nações* (termo coletivo usado no Canadá para designar os diversos povos indígenas que não são *Inuit* nem *Métis*). Para a autora, esse diálogo cria um espaço de reciprocidade e solidariedade entre povos indígenas e sul-asiáticos, que compartilham experiências históricas de violência colonial e apagamento cultural. Já em Barudin (2024), o *Indigenous Yoga Collective* (IYC) — Coletivo Indígena de *Yoga* — amplia esse horizonte ao propor o *yoga* como ferramenta de cura intercultural e

[12] Poema do autor.

coletiva, estruturada sobre os princípios de reciprocidade, respeito e coletividade, contrapondo-se à mercantilização e ao esvaziamento espiritual promovidos pelo *yoga* ocidentalizado.

A leitura crítica dessas formulações mostra que não se trata de uma fusão de tradições, mas de um espaço de tradução intercultural, onde práticas corporais e espirituais são reinterpretadas como instrumentos de sobrevivência e transformação. Essa dimensão é visível também em Jeffries (2021), ao apresentar experiências de professores indígenas como Shayla Stonechild e Tony Redhouse, que articulam *yoga* e espiritualidade nativa a partir de princípios comuns — respiração, canto, sacrifício, purificação e comunhão com a natureza. Para Jeffries (2021), essas práticas não buscam apropriar-se do *yoga*, mas reivindicá-lo como uma linguagem universal de cura, compatível com os modos de ser e de conhecer dos povos originários.

Essa perspectiva é reforçada por Sharma (2016), que descreve o *yoga* como uma ciência espiritual e filosófica do autoconhecimento, fundada na interdependência entre corpo, mente e cosmos. Ao colocá-lo em diálogo com saberes indígenas, evidencia-se uma ontologia compartilhada: a sacralidade da vida e a compreensão de que o conhecimento é, antes de tudo, uma relação espiritual com o mundo. Essa correspondência não implica equivalência, mas reconhecimento de que distintas tradições espirituais podem se tocar no plano da ética e da cosmologia.

Methot (2019), ao tratar da cura do trauma e da memória nas culturas indígenas, argumenta que a reconciliação espiritual exige a reativação das práticas corporais e cerimoniais como caminhos de reconexão com a terra e com os ancestrais. Essa leitura ilumina o sentido do *yoga* nas propostas de Barudin (2023, 2024): não como técnica terapêutica individual, mas como tecnologia relacional de memória e cura coletiva. O corpo, nesse contexto, torna-se território de resistência e reexistência — uma casa onde habitam os vestígios e a continuidade da ancestralidade.

Batacharya (2018), por sua vez, adverte para os riscos da apropriação cultural e da despolitização das práticas espirituais. Seu trabalho aponta a necessidade de que o *yoga* seja recontextualizado dentro de pedagogias decoloniais, voltadas ao reconhecimento das origens e à reparação histórica. Tal advertência se conecta diretamente com a crítica de Barudin (2024), ao denunciar o

deslocamento do *yoga* para um espaço elitizado e desprovido de espiritualidade, e ao propor sua devolução às comunidades como prática relacional e coletiva.

A perspectiva de Easwaran (2011) sobre o *yoga* como caminho de unificação da mente, do corpo e do espírito contribui para compreender como essa prática, ao ser reinserida em contextos comunitários indígenas, assume dimensões éticas e cosmológicas mais amplas. Nessa leitura, o *yoga* deixa de ser um exercício individual de iluminação para tornar-se prática de integração com o mundo e de serviço à comunidade — algo que as cosmologias indígenas também afirmam em suas formas próprias de espiritualidade, reciprocidade e solidariedade.

Ao reunir essas diferentes vozes, percebe-se que a articulação entre *yoga* e saberes indígenas não consiste em mera convergência simbólica, mas em um movimento epistemológico e político de resistência. O que une esses discursos é o reconhecimento de que corpo, território e espírito são indissociáveis, e que práticas de autoconsciência e cuidado, como o *yoga*, podem ser reinventadas como caminhos de cura coletiva e de reconstrução dos vínculos entre humanos e o mundo mais-que-humano.

Essas experiências — presentes tanto entre as *Primeiras Nações* quanto nas diásporas sul-asiáticas — revelam a possibilidade de uma espiritualidade que conecta cosmologias distintas por meio do corpo, da linguagem e da terra. A partir dessa aliança, emerge uma compreensão ampliada das sabedorias ancestrais como base para a cura planetária e para a harmonia espiritual com a natureza.

Dessa forma, o diálogo entre o *yoga* e as tradições indígenas, conforme demonstram Barudin (2023, 2024) e Jeffries (2021), configura um horizonte de utopias cosmopolíticas, onde práticas ancestrais de ambos os mundos — o indiano e o indígena — se entrelaçam em busca de reconciliação, cuidado e equilíbrio entre seres humanos e natureza. Ao colocar em relação essas sabedorias, reafirma-se que a espiritualidade, quando enraizada no território e na ética da reciprocidade, torna-se força transformadora capaz de inspirar novos modos de coexistência planetária. O quadro abaixo sintetiza um conjunto de aproximações entre o *yoga* tradicional sul-asiático e as práticas espirituais e corporais de povos indígenas, como os Kwakwa̱ka̱’wakw, evidenciando que, embora enraizadas em contextos distintos, ambas as tradições compartilham princípios ontológicos e éticos que afirmam a interdependência entre corpo, espírito, terra e comunidade. Essa convergência não

se reduz a um exercício comparativo, mas revela a emergência de epistemologias relacionais e decoloniais que questionam a fragmentação moderna do saber.

Quadro 1 - Correspondências interculturais entre o yoga e as espiritualidades indígenas

Elemento / Conceito	**No yoga (tradição sul-asiática)**	**Nas práticas e cosmovisões indígenas (FNWYI / IYC / práticas nativas)**	**Observações de integração / aprendizagem intercultural**	**Fonte(s)**
Kwakwa̱ka̱’wakw	—	Povo originário da região noroeste do Canadá; participante central do FNWYI/IYC	Comunidade articulada por Barudin como parceira de práticas de cura coletiva	Barudin (2023, 2024)
Respiração / Energia vital	*prāṇāyāma* – controle da energia vital pela respiração	O sopro concebido como espírito/força vital em cantos e rituais	Respiração como elo entre corpo, espírito e natureza; prática compartilhada	Easwaran (2011); Jeffries (2021); Barudin (2023, 2024)
Canto e som	*mantra* – sons sagrados recitados com intenção	Cânticos, tambores e rezas de cura	Som como tecnologia de memória e transformação (uso terapêutico/cerimonial)	Jeffries (2021); Barudin (2023, 2024)

Ritual e purificação	*tapasya* (disciplina/ascetismo), *puja* (cerimônia devocional), *satsang* (encontro/reflexão)	Cerimônias, jejuns, banhos de ervas, oferendas, danças, orações	Adaptação intercultural para coesão comunitária e fortalecimento cultural	Jeffries (2021); Barudin (2023, 2024)
Yoga como prática de cura	*āsana*, *prāṇāyāma*, meditação, *svadhyaya* – alinhamento corpo–mente–espírito	Reconexão com saberes ancestrais; cuidado com corpo, espírito, comunidade e terra	Yoga usado como metodologia de reconexão cultural/espiritual; respeita epistemologias locais sem pan-indigenizar	Easwaran (2011); Barudin (2023, 2024)
Trauma e colonialismo	Desconexão da prática por efeitos coloniais na diáspora; risco de descontextualização	Trauma intergeracional e impactos territoriais; práticas corporais e cerimoniais como cura	Integração visa reparação de traumas históricos, individuais e coletivos	Methot (2019); Barudin (2023, 2024)
União corpo–espírito / Território	Yoga = “união” (integração mente–corpo–espírito)	Equilíbrio entre corpo, terra e ancestralidade; corpo como território espiritual	Corpo entendido como morada que conecta corpo ↔ terra	Sharma (2016); Barudin (2023, 2024)
Cuidado comunitário / Coletivo	Práticas individuais ou em *sangha* (comunidade); serviço comunitário	Espaços seguros, redes de cuidado e liderança compartilhada	Estruturação do yoga em contexto indígena fortalece solidariedade comunitária	Easwaran (2011); Barudin (2023, 2024); Jeffries (2021)

Reapropriação cultural e espiritual	Riscos de esvaziamento e comercialização do yoga no Ocidente	Reativação e preservação de saberes ancestrais; fortalecimento identitário	Yoga como ferramenta de resistência cultural quando praticado de forma ética	Batacharya (2018); Barudin (2023, 2024); Jeffries (2021)
Educação e transmissão	Linhagens, textos clássicos, transmissão oral e escrita	Ensino de línguas, histórias, canto e dança; transmissão oral	Aprendizagem intercultural que valoriza ambas as tradições e evita generalizações	Easwaran (2011); Barudin (2023, 2024)
Conexão com a terra / Natureza	Valorização da natureza e da respiração ligada ao ambiente	Reconexão com territórios ancestrais e elementos naturais	Alinhamento fortalece pertencimento e cura holística	Sharma (2016); Barudin (2023, 2024)
Comunidade / *sangha*	*sangha* – comunidade espiritual	Círculo sagrado / aldeia / coletividade	Ambas enfatizam pertencimento e reciprocidade como núcleo da prática	Jeffries (2021); Barudin (2023, 2024)

Fonte: Elaboração própria a partir de Barudin (2023, 2024), Jeffries (2021), Easwaran (2011), Methot (2019), Batacharya (2018) e Sharma (2016)

A leitura integrada das contribuições de Barudin (2023/2024), Jeffries (2021), Easwaran (2011), Methot (2019), Batacharya (2018) e Sharma (2016) mostra que o encontro entre *yoga* e espiritualidades indígenas produz um campo cosmopolítico no qual o sagrado é vivido como prática de cuidado, reciprocidade e reconexão com o mundo vivo. Em vez de propor fusões ou universalizações, essa articulação intercultural aponta para a possibilidade de alianças éticas e espirituais orientadas

pela cura coletiva e pela restauração da harmonia com a natureza. Ao aproximar o *yoga* das cosmologias indígenas, reafirma-se a ideia de que o conhecimento é corpo, território e relação — uma sabedoria ancestral que, ao atravessar fronteiras geográficas e coloniais, indica caminhos para uma utopia cosmopolítica fundada na harmonia espiritual entre os seres e a Terra.

A síntese apresentada no quadro anterior evidencia como o diálogo entre o yoga e as espiritualidades indígenas se configura como um campo de aprendizado intercultural que ultrapassa fronteiras disciplinares e geográficas. Essa aproximação, fundamentada em práticas corporais, rituais e éticas do cuidado, reforça a ideia de que a espiritualidade é também uma forma de ação política e territorial. Ao reconhecer o corpo como extensão da terra e a respiração como elo entre os mundos, essas experiências delineiam um horizonte cosmopolítico no qual cura, reciprocidade e pertencimento tornam-se princípios de reorganização das relações entre humanos e mais-que-humanos. É a partir dessa perspectiva que se pode compreender as viagens cosmopolíticas realizadas entre o Brasil e a Índia, nas quais se manifestam múltiplas expressões de saberes ancestrais que entrelaçam espiritualidade, natureza e modos de vida.

As viagens cosmopolíticas que atravessaram o Brasil e a Índia permitiram o encontro com uma pluralidade de saberes ancestrais que, mesmo enraizados em territórios distintos, compartilham uma mesma lógica de inter-relação entre espiritualidade, natureza e modos de vida. Entre os Munduruku, a defesa do rio Tapajós como ser sagrado é inseparável da cosmologia guerreira e espiritual que rege seu território.

Os Araweté, Karajá, Xavante, Tupi-Guarani e os povos do Baixo Tapajós revelam cosmovisões em que os rios, os animais, os astros e os ancestrais não são metáforas, mas presenças reais que exigem escuta, reciprocidade e respeito. Na Índia, os saberes dos *Adivasi* Oraon evidenciam que a espiritualidade é a base ética da relação com a terra, e que a violação dos bosques sagrados é vista como desequilíbrio cósmico. Os Shaivas e Aghoris — linhagens espirituais associadas ao culto de Shiva — expressam, em suas práticas ascéticas, a renúncia aos apegos mundanos e a busca por integração com o absoluto.

Figura 193 – Rituais e significados da pintura corporal e da arte no corpo. A imagem destaca a pintura corporal dos povos indígenas do Brasil e as pinturas de henna das tradições indianas. Ambas representam conexões espirituais, culturais e simbólicas profundas. A frase do Pajé Vicente Xakriabá expressa a relevância da pintura como parte da alma e do espírito.

Fonte: (Xakriabá, 2020; Pixabay, [s.d.])

Figura 194 – Vestir-se de natureza: expressões culturais e espirituais de povos indígenas do Brasil e da Índia. A imagem destaca a riqueza simbólica e estética presente nos adornos, pinturas corporais, e vestimentas feitas a partir de elementos naturais, como penas, flores, e fibras, refletindo a conexão profunda entre identidade, espiritualidade e meio ambiente.

Fonte: (The Shiva Tribe, [s.d.]; AssisCity, 2016; Wikipedia, 2024; Aidar, [s.d.]; Afonso, 2019; Agência Brasil, 2023).

Em Auroville, a espiritualidade se manifesta na experimentação utópica de uma cidade que busca alinhar trabalho, silêncio, ética e transcendência. Por fim, os ensinamentos do *Yoga* tradicional, especialmente os *Yamas* e *Niyamas*, propõem um caminho ético de autotransformação que ressoa com os princípios de harmonia espiritual com a natureza, compaixão e escuta presentes entre os povos originários.

Todas essas cosmologias, práticas e resistências apontam para uma mesma direção: a necessidade urgente de reencantar o mundo, de aprender a habitar a Terra com reverência, equilíbrio e cuidado.

Escuta sensível e espiritualidade como fundamento da vida

Esta tese se inicia com uma inquietação profunda: como reconstruir a relação entre humanidade e natureza a partir de saberes que resistiram aos projetos de dominação colonial, capitalista e racionalista? Como pensar futuros sustentáveis não apenas a partir da técnica e da ciência moderna, mas também dos saberes espirituais que moldam formas sensíveis de habitar a Terra?

A resposta se delineou a partir de uma escolha epistemológica e ética: caminhar junto aos povos indígenas do Brasil e da Índia e às tradições do *Yoga*, reconhecendo suas práticas como formas complexas e legítimas de conhecimento e existência. Esse caminhar não foi abstrato ou meramente intelectual. Foi um processo encarnado, atravessado pelo corpo e pelos sentidos, por viagens, encontros, rezas, rituais e escutas silenciosas.

A espiritualidade, aqui, não é entendida como um sistema de crenças fixo, mas como prática viva — como relação, gesto, silêncio, escuta. É a escuta da floresta, dos rios, dos animais, dos corpos. É a escuta da Terra como mestra e como mantra. Como afirmam Jecupé (2020) e Kambeba (2020), é preciso silenciar para ouvir os sons da natureza e, ao fazê-lo, tornar-se parte dela. Da mesma forma, os mestres do *Yoga* indicam que a respiração é a ponte entre o corpo individual e o cosmos, e que é pela atenção sutil aos movimentos internos que se alcança a expansão da consciência.

Com isso, a espiritualidade emerge como o fundamento comum entre povos e práticas distintas: uma espiritualidade enraizada nos territórios, conectada aos ciclos naturais e orientada por uma ética da reciprocidade. Ela não separa corpo e espírito, nem território e identidade. Ela é, ao mesmo tempo, cuidado, política, resistência e celebração da vida.

A proposta desta pesquisa se estruturou em uma abordagem **empírico-espiritual-cosmopolítica** que nasce dessa escuta e vivência. Em vez de

observar à distância, o corpo do pesquisador é aqui um corpo implicado, sensível, em trânsito, afetado e transformado. A escuta sensível, a imersão em práticas espirituais e a convivência com comunidades tradicionais tornaram-se o solo vivo sobre o qual esta tese foi escrita.

É nesse contexto que as sabedorias ancestrais investigadas — tanto indígenas quanto yogues — são tratadas como objetos de análise, como saberes vivos, atuantes e necessários para o enfrentamento das crises contemporâneas. Sabedorias que não negam a modernidade, mas que apontam para além dela. Que não rejeitam o presente, mas que oferecem chaves de reconexão com a Terra, com os corpos e com os sentidos que foram desvalorizados pelo modelo civilizatório dominante.

Narrativas e experiências etnográficas: entre Brasil, Índia e Auroville

As cinco viagens etnográficas realizadas durante esta pesquisa — duas à Índia (incluindo Auroville), duas ao Baixo Tapajós e uma ao sul da Bahia — constituíram não apenas momentos de observação, mas verdadeiros processos de aprendizagem e transformação. Cada território visitado se apresentou como um livro aberto, como um organismo espiritual vivo, em que o corpo do pesquisador, ao se implicar nas práticas locais, tornou-se também parte daquilo que estudava.

No Baixo Tapajós, junto aos Munduruku, foram vividas práticas de resistência espiritual por meio das medicinas da floresta, das festas como o Sairé, dos rituais de pajelança, do canto como gesto de cura e de afirmação identitária. No sul da Bahia, nas convivências com a comunidade agroecológica Terra Vista e com a Aldeia Tupinambá da Serra do Padeiro, a terra, a memória e o território emergiram como elementos de luta e transcendência, afirmando que o corpo coletivo é também um corpo espiritual.

Na Índia, os encontros com o Yoga tradicional, os ensinamentos do *Shivam Yoga* e as práticas devocionais nos templos, nas margens do Ganges e nos *ashrams* revelaram um caminho de interiorização e disciplina espiritual baseado na integração entre *Purusha* (espírito) e *Prakriti* (natureza). As práticas diárias, os *pujas* (rituais de transmissão e compartilhamento de energia), os exercícios respiratórios (*pranayamas*), as caminhadas descalças por florestas e templos e a entrega aos

ciclos naturais mostraram que o Yoga, em suas raízes, é uma forma de alinhar-se com a ordem cósmica — o *Dharma*.

Em Auroville, cidade experimental fundada sobre os princípios do Yoga Integral de *Sri Aurobindo* e da *Mãe*, essa espiritualidade se manifesta na arquitetura, no planejamento urbano, nas práticas comunitárias e no cuidado com os elementos. A cidade se organiza como um laboratório de transição civilizatória, onde água, terra, fogo, ar e *éter* são integrados ao cotidiano. A vivência em Auroville permitiu compreender como é possível construir espaços urbanos que acolham o espiritual e o ecológico em sua concepção.

Essas narrativas etnográficas mostraram que os territórios não são neutros nem inertes. São espaços carregados de espiritualidade, memória e energia. Cada viagem trouxe à tona uma nova camada de escuta: escuta dos elementos, dos ancestrais, dos cantos, das palavras e dos silêncios; escuta dos conflitos e das possibilidades; escuta das utopias concretas que emergem nos gestos cotidianos das comunidades.

Dessa forma, a tese propõe que os territórios visitados — aldeias, assentamentos, ecovilas, *ashrams* e cidades — são territórios espirituais e utopias cosmopolíticas que funcionam para a harmonia espiritual com a natureza. Eles não apenas abrigam práticas sagradas, mas são moldados por elas. São lugares onde o sagrado se enraíza e se atualiza, oferecendo caminhos concretos de reconexão com a vida e com o planeta.

Elementos, sentidos e centros energéticos: um caminho vibracional de reconexão

Uma das principais contribuições desta tese foi a articulação entre os elementos da natureza (terra, água, fogo, ar e *éter*), os sentidos humanos (olfato, paladar, visão, tato e audição) e os centros energéticos (*chakras*), como fundamentos de uma cosmologia vibracional do corpo-território. Essa abordagem foi sendo construída ao longo das experiências em campo, mas encontrou síntese especialmente na oficina realizada no VII Festival Indígena da Aldeia Braço Grande, onde foram integrados os *“Tons do Ser”* na cultura indígena, descritos por Jecupé (2020), com os *chakras* do Yoga na cultura indiana.

Durante a oficina, os sons sagrados “i, e, a, o, u, y” foram entoados em diferentes regiões do corpo, ativando qualidades como intuição, expressão, amor, purificação, vitalidade e enraizamento. Esses tons vibracionais indígenas foram então associados aos sete *chakras* da tradição indiana: *Muladhara* (base), *Swadhisthana* (sacral), *Manipura* (umbilical), *Anahata* (cardíaco), *Vishuddha* (laríngeo), *Ajna* (frontal) e *Sahasrara* (coronário), respectivamente “Lam, Vam, Ram, Yam, Ham, Om, Omm”. A prática revelou não apenas uma compatibilidade simbólica, mas uma convergência energética entre as tradições indígenas e o Yoga tradicional indiano, conectando o corpo ao cosmos por meio de sons, elementos e sentidos.

Essa cosmologia vibracional foi aprofundada nos estudos realizados em Auroville, onde cada elemento natural é tratado como ser vivo e espiritualizado: a água como purificação e cuidado, o fogo como transmutação e foco, o ar como leveza e respiração vital, a terra como estrutura e acolhimento, e o *éter* como canal de escuta e presença sutil. Tais elementos são ativados conscientemente por meio das práticas de respiração (*pranayama*), das construções com materiais naturais, das cerimônias do fogo e dos espaços dedicados ao silêncio e à contemplação.

Os sentidos, por sua vez, não são apenas receptores fisiológicos, mas canais de conhecimento e cura. O olfato se relaciona ao *chakra* básico e à terra; o paladar, ao *chakra* sacral e à água; a visão, ao plexo solar e ao fogo; o tato, ao cardíaco e ao ar; e a audição, ao laríngeo e ao *éter*. Esse mapeamento revela que a espiritualidade pode ser compreendida também como uma prática sensível de reconexão com o corpo e com os ritmos naturais.

A tese propõe, assim, uma abordagem sensorial e energética, que permite compreender os territórios e as práticas espirituais não apenas por suas narrativas, mas por suas vibrações. Uma abordagem que valoriza o corpo como instrumento de escuta e o mundo como campo vibracional — onde cada canto, cada sopro, cada cor e cada textura é uma expressão da vida em seu estado mais puro.

Essa cosmologia vibracional, que atravessa as tradições indígenas e indianas, aponta para uma espiritualidade que é ao mesmo tempo política, ecológica e curativa. Uma espiritualidade que não está apenas nos altares ou nos templos,

mas no modo como caminhamos sobre a terra, respiramos o vento, sentimos a pele da floresta, ouvimos o canto dos pássaros e nos deixamos tocar pelos ritmos da vida.

A tese em movimento: espiritualidade, território e ciência regenerativa

Os caminhos abertos ao longo desta pesquisa não se encerram com esta escrita. Eles se expandem, reverberam e se multiplicam por meio de reflexões, debates, encontros e partilhas que foram se desenhando ao longo da tese. As experiências de campo, as práticas espirituais vividas e os diálogos com mestres, pajés, *sadhus yogues* e comunidades tradicionais alimentaram o percurso pessoal e acadêmico do pesquisador e também funcionaram como contribuições teóricas e práticas que vêm sendo compartilhadas em diferentes espaços científicos e educativos.

Ao longo desse processo, foi possível afirmar que as espiritualidades indígenas e o *Yoga Tradicional Indiano* oferecem fundamentos para um novo paradigma de conhecimento — um paradigma que reconhece os territórios como seres vivos, que entende a Terra como sujeito de direitos e que propõe uma ciência orientada não pela extração, mas pelo escutar, compartilhar, aprender e ensinar.

A partir das práticas e cosmovisões dos povos indígenas e das tradições yogues, delineia-se o que aqui se chamou de *ciência sensível e regenerativa*: um modo de produzir conhecimento comprometido com o bem viver, com a reciprocidade entre seres, com o cuidado com os ciclos naturais e com a valorização das experiências corporais e espirituais como fontes legítimas de saber. Essas contribuições se articulam em torno de alguns eixos centrais:

- A espiritualidade como campo epistemológico, não dissociada da política nem do território, mas como prática cotidiana de regeneração da vida.
- Os corpos e os sentidos como mediadores entre o conhecimento e a existência, capazes de captar dimensões vibracionais, simbólicas e afetivas dos territórios.
- A reconexão entre sociedade e natureza como base para uma cosmopolítica dos direitos da Terra e dos seres que a habitam.

- A crítica à urbanização predatória e à lógica do progresso como única via de desenvolvimento, e a valorização das formas ancestrais e coletivas de viver bem.
- A necessidade de imaginar e realizar utopias concretas — aldeias, ecovilas, cidades experimentais como Auroville — que sejam ensaios vivos de novas formas de organização social, ecológica e espiritual.

Essas ideias não são conclusões estanques, mas sementes lançadas ao solo fértil da transição civilizatória. São proposições que convidam ao diálogo, à escuta, à prática — e que desafiam o campo acadêmico a abrir-se a outras formas de saber, baseadas na humildade diante da Terra, no respeito às culturas tradicionais e no compromisso com a vida.

A tese, assim, se move: não como um ponto de chegada, mas como um campo em expansão, onde ciência, espiritualidade e território se entrelaçam para gerar mundos possíveis.

Direitos espirituais e cosmopolíticas da Terra: por um novo pacto civilizatório

Ao longo desta tese, ficou evidente que não estamos apenas diante de uma crise ambiental, mas de uma crise espiritual, ontológica e civilizatória. O esgotamento dos modelos hegemônicos de desenvolvimento — baseados na exploração da natureza, na fragmentação dos saberes e na negação do sagrado — demanda mais do que soluções técnicas: exige uma reorientação profunda dos modos de existência.

As sabedorias ancestrais dos povos indígenas do Brasil e da Índia, bem como as tradições do *Yoga*, oferecem não apenas práticas de cura e reconexão, mas ontologias inteiras fundadas na interdependência, na reciprocidade e no respeito pela vida em todas as suas formas. Nessas tradições, a Terra não é recurso: é mãe, mestra, entidade espiritual. O rio tem nome, o fogo tem fome, a árvore tem espírito, o vento tem fala.

Dessa perspectiva, a espiritualidade não é separada da política — ela é a própria política da vida. Ela orienta o cuidado com o território, a partilha dos saberes, a escuta dos ancestrais e a resistência frente às ameaças coloniais, econômicas e

epistemológicas. É isso que se nomeia aqui como *cosmopolítica*: uma política que reconhece a multiplicidade de mundos e que assume que não há uma única forma legítima de organizar o real.

Reconhecer os direitos espirituais dos povos originários — seus rituais, territórios sagrados, modos de vida e práticas de cura — é condição para qualquer projeto sério de justiça ambiental. Mas é também necessário avançar no reconhecimento dos direitos da própria Terra, como já propõem algumas constituições e experiências jurídicas inspiradas em cosmovisões indígenas e andinas.

Esses direitos não são apenas legais, mas éticos e ontológicos. Eles afirmam que o planeta não pode mais ser tratado como coisa, como propriedade, como mercadoria. A Terra é sujeito, é espírito, é vida em si. Defender seus direitos é defender a continuidade da vida em sua diversidade — não apenas a vida humana, mas a vida como tecido sagrado que entrelaça todos os seres.

A tese aponta, portanto, para um novo pacto civilizatório: um pacto fundado na espiritualidade viva, no cuidado recíproco, na escuta profunda e na regeneração dos vínculos entre seres humanos e o mundo natural. Um pacto que respeite a diversidade dos caminhos espirituais, que reconheça as sabedorias dos povos que há milênios cuidam da Terra, e que proponha formas de habitar o planeta com humildade, beleza, harmonia e dignidade para todos.

Esse pacto não é uma utopia distante. Ele já pulsa nas aldeias, nos assentamentos, nos centros espirituais, nas ecovilas, nas práticas de cura e de partilha, nos corpos que dançam, nas vozes que cantam, nos rios que ainda correm livres. Cabe à ciência, à arte, à arquitetura, ao urbanismo e à política escutar esses sinais e recolocar-se a serviço da vida.

A regeneração da escuta como caminho da regeneração da vida

Chegar ao fim desta tese não é concluir um pensamento, mas abrir um campo de escuta ainda mais profundo. O percurso trilhado ao longo das viagens, dos encontros, das práticas e das escritas mostrou que o que está em jogo não é apenas

entender os modos de vida dos povos indígenas do Brasil e da Índia ou os fundamentos do *Yoga*, mas transformar a forma como escutamos o mundo.

Escutar, aqui, não é simplesmente ouvir com os ouvidos. É escutar com o corpo, com o coração, com a pele, com os pés no chão. É escutar a floresta, o fogo, os rios, os ventos, os sons do silêncio. É escutar os cantos, os rituais, os ensinamentos dos mais velhos, os gestos dos que curam, os saberes que brotam da terra.

Essa escuta sensível e espiritual é o que pode nos guiar em tempos de crise. Não apenas crise ambiental, mas crise de percepção, de vínculo, de sentido. A espiritualidade, como praticada nos territórios visitados, não é um dogma. É uma pedagogia da vida. Uma ética da coexistência. Uma política da sensibilidade.

Regenerar a vida no Antropoceno significa, antes de tudo, regenerar a escuta. Escutar o que a ciência convencional não escuta. Escutar o que a cidade silenciou. Escutar o que os algoritmos não traduzem. Escutar o que ainda vive — mesmo em meio às ruínas — e que pode florescer, se for cuidado.

Por isso, a tese afirma: a espiritualidade não é apenas parte da solução — ela é o solo de onde soluções verdadeiras podem emergir. Não como respostas técnicas, mas como caminhos vividos, partilhados, tecidos em comunidade, em ritual, em celebração, em silêncio e em canto.

Yoga e os saberes indígenas não são universais, mas universáveis — porque abrem mundos possíveis onde o corpo, a Terra e o espírito caminham juntos. Onde viver é um ato sagrado. Onde o espaço não é só construído, mas consagrado. Onde o tempo não é só cronológico, mas cíclico, cerimonial, vibracional.

Esta tese, portanto, não se fecha em um diagnóstico. Ela se abre como convite. Convite à escuta, à presença, ao respeito. Convite ao cuidado com a Terra e com aqueles que a habitam com sabedoria. Convite a outros modos de habitar, sentir, pensar, respirar e sonhar.

Que o conhecimento acadêmico possa caminhar com os pés descalços da espiritualidade.

Que a ciência aprenda a ouvir.

Que a escuta regenere o mundo.

Ao longo desta caminhada, muitas palavras foram ditas, muitos saberes compartilhados, muitos territórios atravessados. Mas há um momento em que a palavra precisa ceder espaço ao silêncio. Não ao silêncio da ausência, mas ao silêncio que germina, que escuta, que prepara o solo. O que esta tese oferece não são respostas definitivas, nem mapas fechados. São sementes. Pequenas, às vezes imperceptíveis, mas carregadas de potencial. Sementes de escuta, de cuidado, de reencantamento. Sementes que só florescem quando o corpo se desarma, quando o olhar se aquieta e quando a natureza é reconhecida como mestra, professora, mãe e fonte da vida.

Aqui, a espiritualidade não é um destino. É uma travessia. Uma forma de caminhar com os pés atentos ao chão e o coração aberto ao céu. Uma prática cotidiana de humildade diante dos ritmos da Terra e dos mistérios que nela habitam. Talvez o legado desta pesquisa não esteja nos conceitos, nem nas categorias. Mas sim no convite, sempre renovado, para viver com mais leveza, com mais presença, com mais reverência. Para fazer da vida um campo sagrado, não porque tudo esteja explicado, mas porque tudo ainda pulsa.

Que este trabalho siga seu caminho, como semente ao vento, sem controle, sem amarras. Que germine onde for chamado. Que se desfaça onde for necessário. E que, no tempo certo, floresça em novos corpos, novos territórios, novos sonhos. Porque, no fundo, toda pesquisa verdadeira é isso: um sopro. Um vento que passa, toca, transforma — e segue.

REFERÊNCIAS

AFONSO, Pedro. **Realidade amazonense**. Medium, 2019. Disponível em: https://medium.com/@pedroafonso_6220/realidade-amazonense-abdaf05c476c. Acesso em: 14 ago. 2024.

AIDAR, Laura. **Cultura Indígena**. Toda Matéria, [s.d.]. Crédito: Agência Brasil. Disponível em: https://www.todamateria.com.br/cultura-indigena/. Acesso em: 14 ago. 2024.

ALAM, S.; NAYAK, V. K. **Sarna: The Adivasi Religion Code – Contextualizing Religious Identity of the Tribals of India.** In: *Sustainable Resource Management*, p. 761–770. Taylor & Francis, 2022.

ALBANESE, Marília. **Índia Antiga: grandes civilizações do passado**. Barcelona: Folio, 2006.

ALBERT, Bruce; KOPENAWA, Davi. **O espírito da floresta: A luta pelo nosso futuro**. Tradução Rosa Freire d'Aguiar. 1ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2023.

ALFASSA, Mirra. **Auroville Charter and Letters on the Auroville Ideal**. Pondicherry: Sri Aurobindo Ashram, 1971.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. ***Mapeamento social dos povos e comunidades tradicionais dos rios Tapajós: aldeia/comunidade Pinhel – povo Maytapu e a luta pelo reconhecimento do território.*** Manaus: UEA-Edições, 2015.

ALMEIDA, Arnaldo de. **Um toque espiritual**. Ouro Preto: Livraria e Editora Graphar, 2013.

ALMEIDA, Arnaldo de. **Shivam Yoga, Autoconhecimento e despertar da consciência**. São Paulo: Casa Editorial Lemos, 2007.

ALMEIDA, Mestre Arnaldo de. **Shivam Yoga e Índia: potencializando os sentidos: um ensaio foto-poético.** 1. ed. Ouro Preto (MG): Livraria e Editora Graphar, 2019. (No livro o autor consta apenas como Mestre Arnaldo, optei assim por melhor clareza e junção dos textos do autor).

ALMEIDA, Luiz Felype Gomes de. **Das narrativas planificadoras às práticas espaciais: expressões, inflexões e oposições no rural e no urbano da Índia pós-independência**. 2020. Tese (Doutorado em Arquitetura e Urbanismo) – Universidade Federal de Minas Gerais, Escola de Arquitetura, Belo Horizonte. Disponível em: https://repositorio.ufmg.br/handle/1843/34819. Acesso em: 20 maio 2025.

ALPION, Gëzim. **The Emergence of Mother Teresa as a Religious Visionary and the Initial Resistance to Her Charism/a: A Sociological and Public Theology Perspective**. **International Journal of Public Theology**, v. 8, p. 25–50, 2014. Disponível em: https://www.birmingham.ac.uk/Documents/college-social-sciences/government-society/polsis/staff/alpion/mother-teresa.pdf. Acesso em: 29 maio 2025.

ALTER, Joseph S. *The akhara: where earth is turned into gold*. In: ALTER, Joseph S. **The wrestler's body: identity and ideology in North India**. Berkeley: University of California Press, 1992. cap. 2. Disponível em: https://publishing.cdlib.org/ucpressebooks/view?docId=ft6n39p104&chunk.id=ch02. Acesso em: 30 maio 2025.

ANA CRISTINA DA LUZ (s.d.). *A Árvore da Felicidade e os Yamas e Nyamas de Patanjali.* **Facebook**, (s.d.). Disponível em: https://hi-in.facebook.com/yogaluzescolalazer/photos/a-%C3%A1rvore-da-felicidade-e-os-yamas-e-nyamas-de-patanjali-por-ana-cristina-da-luzq/1371716672889116/. Acesso em: 7 jul. 2025.

ANDREASSA, Luiz. **O que é política?** Politize, 2021. Disponível em: https://www.politize.com.br/o-que-e-politica/. Acesso em: 13 set. 2021.

APURINÃ, Francisco; CÂNDIDO, Francisco de Moura. *Do licenciamento ambiental à licença dos espíritos: os "limites" da rodovia federal BR 317 e os povos indígenas.* 2020.

ARQUITETO FALA. *Arquitetura indígena no Brasil.* **Arquitetofala**, 2011. Disponível em: https://arquitetofala.blogspot.com/2011/12/arquitetura-indigena-no-brasil.html. Acesso em: 3 jul. 2025.

ARENZ, Karl; FIGUEIREDO, Kércia. **O movimento indígena no Baixo Tapajós: etnogênese, território, Estado e conflito.** Novos Cadernos NAEA, Belém, v. 15, n. 2, p. 25–47, 2012. Disponível em: https://periodicos.ufpa.br/index.php/ncn/article/view/1905. Acesso em: 20 maio 2025.

ARORA, Vibha. **The forest of symbols embodied in the Tholung sacred landscape of North Sikkim, India.** *Conservation and Society*, v. 4, n. 1, p. 55–83, 2006. Disponível em: https://www.jstor.org/stable/26396648. Acesso em: 26 maio 2025.

ASSISCITY. **Tupã sedia o maior festival de dança e música indígena do estado de SP.** AssisCity, Assis, 13 abr. 2016. Disponível em: https://www.assiscity.com/regiao/tupa-sedia-o-maior-festival-de-danca-e-musica-indigena-do-estado-de-sp-56759.html. Acesso em: 14 ago. 2024.

ASSOCIAÇÃO AUROVILLE. **Health and wellness.** Disponível em: https://auroville.org/page/health-and-wellness. Acesso em: 20 nov. 2024.

AUBERT, Nicole (Org.). **L´Individu Hypermoderne (O indivíduo hipermoderno. Uma mutação antropológica?)**. Paris: Éditions Érès, 2004. (Tradução livre)

AUR, Deise. *POSTURAS DE YOGA INSPIRADAS EM ANIMAIS: ORIGEM, SIGNIFICADOS E BENEFÍCIOS*. GreenMe, 18 abr. 2024. Disponível em: https://www.greenme.com.br/viver/yoga/108152-posturas-yoga-inspiradas-animais-origem-significados-beneficios/. Acesso em: 7 jul. 2025.

AUROBINDO, Sri. ***The Renaissance in India and Other Essays on Indian Culture***. 1. ed. Pondicherry: Sri Aurobindo Ashram, 1997. (Originalmente publicado como uma série de ensaios na revista *Arya*, entre agosto de 1918 e janeiro de 1921).

AUROVILLE. *ARCHITECTURE.* **Auroville**, (s.d.). Disponível em: https://auroville.org/page/architecture. Acesso em: 8 jul. 2025.

AUROVILLE. *AUROVILLE.* **Auroville**, (s.d.). Disponível em: https://auroville.org. Acesso em: 7 jul. 2025.

AUROVILLE. *AUROVILLE LAND.* **Auroville**, (s.d.). Disponível em: https://auroville.org/page/auroville-land-491. Acesso em: 8 jul. 2025.

AUROVILLE. *BUILDING TECHNIQUES AND RESEARCH.* **Auroville**, (s.d.). Disponível em: https://auroville.org/page/building-techniques-and-research. Acesso em: 8 jul. 2025.

AUROVILLE. *CITY AREA.* **Auroville**, (s.d.). Disponível em: https://auroville.org/page/city-area. Acesso em: 7 jul. 2025.

AUROVILLE. *CITY LAYOUT.* **Auroville**, (s.d.). Disponível em: https://auroville.org/page/city-layout. Acesso em: 7 jul. 2025.

AUROVILLE FOUNDATION. Elements of Auroville. Disponível em: https://auroville.org. Acesso em: 10 nov. 2024.

AUROVILLE FOUNDATION. Master Plan (Perspective: 2025) - Auroville Universal Township. TOWN & COUNTRY; PLANNING; ORGANISATION; GOVERNMENT OF INDIA; MINISTRY OF URBAN, 2001.

AUROVILLE FOUNDATION. **Organisation**. Disponível em: https://aurovillefoundation.org.in/organisation. Acesso em: 08 ago. 2025.

AUROVILLE. Integral health. Disponível em: https://auroville.org. Acesso em: 22 nov. 2024.

AUROVILLE. *INTEGRAL YOGA.* **Auroville**, (s.d.). Disponível em: https://auroville.org/page/integral-yoga. Acesso em: 7 jul. 2025.

AUROVILLE. **The International Advisory Council (IAC)**. Disponível em: https://auroville.org/page/the-international-advisory-council-iac-476. Acesso em: 08 ago. 2025.

AUROVILLE. *MATRIMANDIR AND PEACE AREA.* **Auroville**, (s.d.). Disponível em: https://auroville.org/page/matrimandir-and-peace-area. Acesso em: 7 jul. 2025.

AUROVILLE MEDIA. **FAQs for Media**. Disponível em: https://auroville.media/faqs-for-media. Acesso em: 08 ago. 2025.

AUROVILLE. *NATIONAL PAVILIONS.* **Auroville**, (s.d.). Disponível em: https://auroville.org/page/national-pavilions. Acesso em: 7 jul. 2025.

AUROVILLE. *O CONCEITO DE GALÁXIA DA CIDADE.* **Auroville**, 29 ago. 2024. Disponível em: https://auroville.org/page/o-conceito-de-galaxia-da-cidade-876. Acesso em: 7 jul. 2025.

AUROVILLE. *O SÍMBOLO DA MÃE.* **Auroville**, (s.d.). Disponível em: https://auroville.org/page/o-simbolo-da-mae-38. Acesso em: 27 nov. 2023.

AUROVILLE. The Banyan Tree. Disponível em: https://auroville.org/page/the-banyan-tree. Acesso em: 20 nov. 2024.

AUROVILLE.ORG. Zona Cultural: um espaço para manifestar pesquisas e práticas de novas expressões nas artes, educação e esportes de Auroville. Disponível em: https://auroville.org/page/cultural-zone. Acesso em: 12 out. 2022.

AUROVILLE. *TOWN PLANNING.* **Auroville**, (s.d.). Disponível em: https://auroville.org/page/town-planning. Acesso em: 8 jul. 2025.

AUTOR DESCONHECIDO. *AUROVILLE SYMBOL* [imagem]. Auroville Wiki, (s.d.). Disponível em: https://wiki.auroville.org.in/wiki/File:Auroville_Symbol.jpg. Acesso em: 7 jul. 2025.

AZALIM CUNHA, Pedro Henrique. **Yoga nômade marginal: cosmopoéticas do corpoespaçotempo.** 2020. Dissertação (Mestrado em Artes, Urbanidades e Sustentabilidade) – Programa Interdisciplinar de Pós-Graduação em Artes, Urbanidades e Sustentabilidade (PIPAUS), Universidade Federal de São João del-Rei, São João del-Rei.

BABAU, Cacique (ROSIVALDO FERREIRA DA SILVA). **É a terra que nos organiza.** Belo Horizonte: Escola de Arquitetura da UFMG, 2022.

BADRIKE, Nikhil V.; NAMWAD, Sangam; GURAV, Shravani. **Study of Architecture and Planning of Madurai City in the context with Mansara Shilpashatra**. *International Journal of Creative Research Thoughts*, v. 12, n. 1, p. 578–584, jan. 2024. Disponível em: https://www.ijcrt.org/papers/IJCRT2401578.pdf. Acesso em: 2 jun. 2025.

BAIDYA, Shilpa; Devi, Ashalata. **Role of indigenous communities in conservation of sacred plants of Assam.** *Ecological Traditions of India - Assam*, 2020. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/343499756_ROLE_OF_INDIGENOUS_COMMUNITIES_IN_CONSERVATION_OF_SACRED_PLANTS_OF_ASSAM. Acesso em: 25 maio 2025.

BALANÇO parcial do Censo mostra aumento da população indígena. G1.globo, 19 jan. 2023. Disponível em: https://g1.globo.com/jornal-nacional/noticia/2023/01/19/balanco-parcial-do-censo-mostra-aumento-da-populacao-indigena.ghtml. Acesso em: 21 jul. 2023.

BARA, Joseph. **Birsa Munda and the Nation.** *Journal of Adivasi and Indigenous Studies*, v. 12, n. 2, p. 1–23, 2022. Disponível em: https://joais.in/Journal/2.%20Birsa%20Munda%20and%20the%20Nation%20-%20Edited-Aug22.pdf. Acesso em: 4 jun. 2025.

BARBOSA, Vanessa. **Dia da Terra – a natureza e o direito de existir, prosperar e se regenerar.** Um Só Planeta, 22 abr. 2022. Disponível em: https://umsoplaneta.globo.com/sociedade/noticia/2022/04/22/dia-da-terra-a-natureza-e-o-direito-de-existir-prosperar-e-se-regenerar.ghtml. Acesso em: 12 jul. 2023.

BARMA, Sushanta et al. **Conservation of Indigenous Tribal Culture at Tripura, India.** Library Philosophy and Practice, 2023. Disponível em: https://digitalcommons.unl.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=8909&context=libphilprac . Acesso em: 25 maio 2025.

BANSAL, Arpita. **Mega events as catalyst for urban transformation: a case of Kumbh Mela in Ujjain.** 2013. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/313648600. Acesso em: 30 maio 2025.

BARATTO, Romullo. *Mapas apresentam rios e bacias hidrográficas do mundo todo em cores vibrantes.* **ArchDaily Brasil**, 02 jun. 2020. Disponível em: https://www.archdaily.com.br/br/940810/mapas-apresentam-rios-e-bacias-hidrograficas-do-mundo-todo-em-cores-vibrantes. Acesso em: 3 jul. 2025.

BAROLIA, India Nishu. *Things to do in Hampi Travel Guide*. **TannedTravelGirl**, 2019 (atualizado em 2020). Disponível em: https://www.tannedtravelgirl.com/india/hampi-travel-guide. Acesso em: 3 jul. 2025.

BARRETO FILHO, Hênio Trindade. *Da Nação ao Planeta Através da Natureza.* In: **Série Antropologia**, n. 222. Brasília: UnB, 1997.

BARROS, Ana Paula. *O que são chakras?* **Ana Paula Barros Coach**, 17 ago. 2018. Disponível em: https://anapaulabarroscoach.com.br/2018/08/17/o-que-sao-chakras/. Acesso em: 3 jul. 2025.

BARUDIN, Jessica Willow Grace. **Braiding knowledge through breath, language and movement: culturally-rooted, trauma-informed yoga for first nations women.** Montreal: Concordia University, 2023.

BARUDIN, Jessica. **Weaving threads of collective liberation: intercultural wisdom among indigenous and South Asian women in the Indigenous Yoga Collective.** *Race and Yoga*, v. 8, n. 1, 2024. Disponível em: https://escholarship.org/uc/item/0cm229vn. Acesso em: 16 out. 2025.

BASU, Badal Kumar. **The Onge: Negrito Hunter-gatherers of Little Andaman.** Calcutta: Anthropological Survey of India, 1990.

BATACHARYA, Sheila. **Sharing breath: embodied learning and decolonization.** Athabasca University Press, 2018.

BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade líquida.** Tradução: Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

BAVISKAR, Amita. **Tribal politics and discourses of environmentalism.** *Contributions to Indian Sociology*, v. 31, n. 2, p. 195–223, 1997. Disponível em: https://journals.sagepub.com/doi/10.1177/006996697031002002. Acesso em: 17 maio 2025.

BAVISKAR, Amita. **For a cultural politics of natural resources.** *Economic and Political Weekly*, v. 38, n. 48, p. 5051–5055, 2003. Disponível em: https://www.jstor.org/stable/4414342. Acesso em: 17 maio 2025.

BAVISKAR, Amita. **In the belly of the river: tribal conflicts over development in the Narmada Valley.** Delhi: Oxford University Press, 2005.

BEHERA, Harekrushna; PATRA, Sushanta Kumar. Soharai Festival: A Celebration of Human-Animal Bond Among Santals in Mayurbhanj, Odisha. **International Journal of Research and Analytical Reviews**, v. 10, n. 2, 2023. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/370766571_Soharai_Festival_A_Celebration_of_Human-Animal_Bond_Among_Santals_in_Mayurbhanj_Odisha. Acesso em: 3 jun. 2025.researchgate.net+1ijfmr.com+1

BENJAMIN, Walter. *O narrador.* In: *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura.* São Paulo: **Brasiliense**, 1987. p. 197–221. (**Obras escolhidas, v. 1**).

BERA, Bireshwar. **Sacred groves and sacred natural places: a report from Darjeeling, W.B.** In: *Sacred Groves and Biodiversity Conservation*. New Delhi: Bharti Publications, 2023. p. 142–166. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/381328270_Sacred_Groves_and_Sacred_Natural_Places_A_Report_from_Darjeeling_WB. Acesso em: 26 maio 2025.ResearchGate

BERGAMASCHI, Ana; MEDEIROS, Marcelo. *A mulher e o cuidado: um elo entre espiritualidade, ancestralidade e política.* In: MENDES, Sônia Weidner; NASCIMENTO, Maria Cristina (orgs.). *Saberes e fazeres das mulheres indígenas.* Brasília: **ABIA/UnB**, 2020.

BERGAMASCHI, Maria Aparecida; MEDEIROS, Juliana Schneider. *História, memória e tradição na educação escolar indígena: o caso de uma escola Kaingang.* **Revista Brasileira de História**, v. 40, n. 85, p. 1–24, 2020. Disponível em: https://www.scielo.br/j/rbh/a/xwLfPnXVfss8xgqJScZQyps/. Acesso em: 4 jun. 2025.

BHAGWAN BIRSA MUNDA MUSEUM. **Narrative Museum Honouring Tribal Struggles.** Ranchi, Jharkhand, 2024.

BHANDARE, Shalaka Pravinkumar. **The Dikpalas (Guardian Deities) Over the Gopuram of the Kailasa Cave temple, Ellora, Dist. Aurangabad, Maharashtra**. Deccan College and Post Graduate and Research Institute, Pune, 2022. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/357645874_The_Dikpalas_Guardian_Deities_Over_the_Gopuram_of_the_Kailasa_Cave_temple_Ellora_Dist_Aurangabad_Maharashtra. Acesso em: 30 maio 2025.

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

BHUSHAN, S. **Indigenous Knowledge Management for Disaster Mitigation and Sustainable Development in the Eco Community Villages of India.** Medico Research Chronicles, v. 6, n. 1, p. 1–10, 2019.

BIANCHINI, M. **O cultivo do pé de pimenta habanero: dicas e cuidados.** *Revista Bianchini*, [s.l.], 24 jul. 2024. Disponível em: https://revistabianchini.com.br/entretenimento/o-cultivo-do-pe-de-pimenta-habanero-dicas-e-cuidados/ . Acesso em: 15 ago. 2024.

BIANCA, Kariny. **Cosmos, o que é? Definições, crenças e surgimento do universo.** *Conhecimento Científico*, 2020. Disponível em: https://conhecimentocientifico.r7.com/cosmos-o-que-e/. Acesso em: 13 set. 2021.

BLASER, J.; RATNAYAKE, S. **Sacred Forests of Asia: Proceedings of a Workshop on Asia's Sacred Forests.** 2011.

BLOCH, Ernst. **O princípio esperança.** Rio de Janeiro: EdUERJ; Contraponto, 2006.

BOOTH, Alison. **Whose Diwali is it? Diaspora, identity, and festivalization.** *South Asia Research*, v. 35, n. 3, p. 354–370, 2015. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/291388866_Whose_Diwali_is_it_Diaspora_Identity_and_Festivalization. Acesso em: 4 jun. 2025.

BONFIM, Iraci Gomes. **A sociedade no século XXI e a relação com a (in)sustentabilidade e a ética ambiental: estudo de modelos – comunidades de algumas regiões do Brasil, da Espanha e de Portugal, como exemplo de sustentabilidade e ética ambiental.** 2010. Tese (Doutorado) – Universidade de Salamanca, Salamanca. Disponível em: http://gredos.usal.es/jspui/bitstream/10366/83239/1/DSC_GomesBonfim_Iraci_Sociedade.pdf. Acesso em: 29 set. 2014.

BRAUN, Ricardo. **Desenvolvimento ao ponto sustentável: novos paradigmas ambientais.** Petrópolis: Vozes, 2001.

BRITTO, Ana Luiza Rodrigues. **Ecovila como alternativa no mundo contemporâneo.** 2018. 116 p. Dissertação (Mestrado em Arquitetura e Urbanismo) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2018.

BRUM, Eliane. *Banzeiro Òkòtó: uma viagem à Amazônia Centro do Mundo.* São Paulo: **Companhia das Letras**, 2023.

BÜHNEMANN, Gudrun. **Pūjā: A Study in Smārta Ritual**. Publications of the De Nobili Research Library, vol. XV. Viena: Institute for Indology, University of Vienna, 1988. Disponível em: https://www.australiancouncilofhinduclergy.com/uploads/5/5/4/9/5549439/smartapuja.pdf. Acesso em: 29 maio 2025.

CAETANO VELOSO. **Um índio.** Philips, 1977. Duração: 3 min 21 s. Registro musical.

CALLE 13. **Latinoamérica.** Trujillo Alto, Porto Rico: Sony BMG, 2011. Duração: 5 min 42 s. Registro musical.

CALZADILLA, Paola Villavicencio; KOTZÉ, Louis J. **Sabedorias ancestrais para a harmonia espiritual com a natureza.** In: *Living in Harmony with Nature? A Critical Appraisal of the Rights of Mother Earth in Bolivia*. *Transnational Environmental Law*, v. 7, n. 3, p. 397–424, 2018. Disponível em: https://doi.org/10.1017/S2047102518000201. Acesso em: 24 nov. 2024.

CARNEIRO, Édison. **Religiões negras do Brasil.** São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1981.

CARVALHO, Isabel Cristina Moura; STEIL, Carlos Alberto. **A sacralização da natureza e a 'naturalização' do sagrado: aportes teóricos para a compreensão dos entrecruzamentos entre saúde, ecologia e espiritualidade.** *Ambiente & Sociedade*, v. 11, p. 289–305, 2008.

CENTRO ECUMÊNICO UNIVERSAL – CEU (s.d.). *PORTFÓLIO AMAGAIA 2019 – PROPOSTA DE IMPLEMENTAÇÃO DO ESPAÇO AMAGAIA NA COMUNIDADE DO CENTRO ECUMÊNICO UNIVERSAL – CEU* [pdf]. **Santo Daime**, (s.d.). Disponível em: https://www.santodaime.org/site/files/sdadmin/amagaia_portfolio_2019_pt.pdf. Acesso em: 7 jul. 2025.

CENTRO VIVEKA. **Pranayamas e saúde integral.** Disponível em: https://www.centroviveka.com.br. Acesso em: 10 nov. 2024.

CHADHAR, Mohan Lal. **Art Heritage of Eran, District Sagar (Madhya Pradesh)**. *Indian Journal of Archaeology*, v. 4, n. 3, p. 421–430, 2019. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/335402629_ART_HERITAGE_OF_ERAN_DISTRICT_SAGAR_MADHYA_PRADESH. Acesso em: 30 maio 2025.

CHADHAR, Mohan Lal. **Eran: A Cultural Heritage Site of Bundelkhand, District Sagar, Madhya Pradesh**. *Heritage: Journal of Multidisciplinary Studies in Archaeology*, v. 8.1, p. 925–941, 2020.

Disponível em: https://www.heritageuniversityofkerala.com/JournalPDF/Volume8.1/52.pdf . Acesso em: 30 maio 2025.

CHAIBISKET. **Did you know that the Mangalagiri Temple is situated atop a volcano?**. 25 jun. 2016. Disponível em: https://www.chaibisket.com/blogs/blog/mangalagiri-panakala-swamy. Acesso em: 31 maio 2025.

CHAKRABARTI, Dilip K. **The 'Public' Indian Museum, Calcutta, 1858–1878**. **Indian Historical Review**, v. 47, n. 1, p. 1–17, 2020. Disponível em: https://journals.sagepub.com/doi/full/10.1177/0376983620922410. Acesso em: 29 maio 2025.

CHAKRABORTY, Ipsita; GANESAN, P.; CHATTERJEE, Debaprashad. *The symbolic identity of Hindu religiosity and environment*. **Journal of Positive School Psychology**, v. 6, n. 7, p. 2119–2126, 2022. Disponível em: http://journalppw.com/index.php/jpsp/article/view/8126. Acesso em: 2 jun. 2025.

CHARAK, Nikhil Singh; SHARMA, Priyanka; CHIB, Rajesh Singh. **Yoga tourism as a quest for mental and physical wellbeing: a case of Rishikesh, India**. In: GUPTA, Neha; SINGH, Rajesh; SHARMA, Priyanka (Orgs.). **Growth of the medical tourism industry and its impact on society**. Hershey, PA: IGI Global, 2021. p. 147–169. Disponível em: https://www.igi-global.com/chapter/yoga-tourism-as-a-quest-for-mental-and-physical-wellbeing/269340 . Acesso em: 30 maio 2025.

CHAVES, Kena Azevedo. *Corpo-território, reprodução social e cosmopolítica: reflexões a partir das lutas das mulheres indígenas no Brasil.* **Scripta Nova**, v. 25, n. 4, p. 51–71, 2021. Disponível em: https://revistes.ub.edu/index.php/ScriptaNova/article/view/32707. Acesso em: 4 jun. 2025.

CHAVES, Viviane. *Corpos-territórios e as tramas da resistência: mulheres indígenas em luta.* In: MENDONÇA, Joana; D'ANGELO, Bianca (orgs.). *Feminismos plurinacionais.* São Paulo: **Hucitec**, 2021.

CHATTARAJ, Arpita (Mukhopadhyay). *Sacred water and cultures of worship: some observations on the river in India*. **History and Bhakti**, v. 5, n. 2, p. 40–48, 2021. Disponível em: https://journals.lapub.co.uk/index.php/HB/article/download/2147/1572/6162. Acesso em: 2 jun. 2025.

CHATTERJEE, Indrani. *Adam's Bridge: sacrality, performance and heritage of an oceanic marvel*. 2024. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/377202586_Adam%27s_Bridge_Sacrality_Performance_and_Heritage_of_an_Oceanic_Marvel. Acesso em: 2 jun. 2025.

CHATTERJEE, P. **Colonial Governance and Adivasi Land Rights in India.** New Delhi: Sage, 2007.

CHOAY, Françoise. **O urbanismo.** São Paulo: Editora Perspectiva, 2000.

CITYFIED GEEK. **Urban form of Madurai.** Cityfied Geek, 4 jun. 2019. Disponível em: https://cityfiedgeek.wordpress.com/2019/06/04/urban-form-of-madurai/. Acesso em: 10 dez. 2024.

CLIFFORD, James. **A experiência etnográfica: antropologia e literatura no século XX.** Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 2008.

COCCIA, Emanuele. **Metamorfoses.** Desenhos de Luiz Zerbini; tradução Madeleine Deschamps e Victoria Mouawad. Rio de Janeiro: Dantes Editora, 2020.

COELHO, Renato. **Índia se torna nação mais populosa do planeta ao mesmo tempo que experimenta boa fase na economia.** *Jornal da Unesp*, 8 maio 2023. Disponível em: https://jornal.unesp.br/2023/05/08/india-se-torna-nacao-mais-populosa-do-planeta-ao-mesmo-tempo-que-experimenta-boa-fase-na-economia/. Acesso em: 7 jul. 2023.

COMUNELLO, Luciele Nardi; CARVALHO, Isabel Cristina de Moura. **Ecovilas: aprendizagens, espiritualidade e ecologia.** *Avá – Revista de Antropología*, n. 27, p. 81–99, 2015.

CONEXÃO PLANETA. **Pankararu e os Encantados do Sertão.** Disponível em: https://conexaoplaneta.com.br/blog/pankararu-e-os-encantados-do-sertao/. Acesso em: 20 nov. 2024.

CONTEMPORARY AND. *MASP planned a year dedicated to Indigenous Histories.* **C& América Latina**, 6 fev. 2023. Disponível em: https://amlatina.contemporaryand.com/pt/editorial/masp-planned-a-year-dedicated-to-indigenous-histories/. Acesso em: 3 jul. 2025.

CORRÊA, José Gabriel Silveira. **Política indigenista, tutela e deslocamento das populações: a trajetória histórica dos Krenak sob a gestão do Serviço de Proteção aos Índios.** *Arquivos do Museu Nacional*, Rio de Janeiro, v. 61, n. 2, p. 89–105, abr./jun. 2003.

CORREIO24HORAS. **Homem 'sadhu' mantém braço levantado há 45 anos**; entenda. *Correio24horas*, 7 dez. 2021. Disponível em: https://www.correio24horas.com.br/noticia/nid/homem-sadhu-mantem-braco-levantado-ha-45-anos-entenda/. Acesso em: 22 out. 2025.

CÔRTES, J. C.; D'ANTONA, A. O.; OJIMA, R. **Urbanização extensiva e reconfiguração rural na Amazônia: uma proposta teórico-metodológica baseada em indicadores demográficos e espaciais.** *Revista Brasileira de Estudos Urbanos e Regionais*, v. 22, E202015, 2020. DOI: 10.22296/2317-1529.rbeur.202015.

COSTA, Eraldo **Limiar, aura e rememoração: ensaios sobre Walter Benjamin**. São Paulo: Editora 34, 2014.

COSTA, Eraldo Medeiros; SANTOS-FITA, Dídac; AGUIAR, Leonardo Matheus Pereira. *Curupira e Caipora: o papel dos seres elementais como guardiões da natureza.* **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas**, v. 18, n. 1, p. e20210095, 2023.

COSTA, Florência. **Os indianos.** São Paulo: Contexto, 2012.

COSTA, Heloisa Soares de Moura. **Regulação ambiental no espaço urbano.** In: FERNANDES, E.; ARAÚJO, R. P. Z. (Org.). *Entre o urbano, o social e o ambiental: a práxis em perspectiva.* Belo Horizonte: Gaia Cultural, 2015. p. 97–109.

CULTURA COM TRUFAS. *SADHUS.* **Cultura com Trufas**, 19 maio 2020. Disponível em: http://culturacomtrufas.blogspot.com/2020/05/sadhus.html. Acesso em: 7 jul. 2025.

CULTURAL SURVIVAL. *Droupadi Murmu sworn in as India's first Indigenous President.* **Cultural Survival**, 2022. Disponível em: https://www.culturalsurvival.org/news/droupadi-murmu-sworn-indias-first-indigenous-president. Acesso em: 18 jun. 2025.

CUNHA, Pedro Henrique Azalim. **Povos-Natureza: retomada indígena e o encante planetário.** In: ENCONTRO NACIONAL DA ANPUR, 21., 2025, Curitiba: ANPUR, 2025.

CURY, Marília Xavier. *Repatriamento e remanescentes humanos: musealia, musealidade e musealização de objetos indígenas*. **Em Questão**, Porto Alegre, v. 26, p. 14–42, 2020. Disponível em: https://repositorio.usp.br/bitstreams/316d0813-2c8e-400c-a76e-a623fc2728d1. Acesso em: 4 jun. 2025.

DAHAKE, Shilpa. *Taming Godavari River: Navigating through religious, developmental and environmental narratives*. **WIREs Water**, v. 5, n. 4, 2018. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/325621341_Taming_Godavari_River_Navigating_through_religious_developmental_and_environmental_narratives. Acesso em: 30 maio 2025.

DAS, A. **Sarna: Sacred Groves and Indigenous Beliefs in Jharkhand.** New Delhi: Oxford University Press, 2016.

DAS, Animesh; RAI, Rakesh. **Sohrai wall art of the Santals: a visual chronicle of culture and tradition in the Indian knowledge system.** *International Journal of Creative Research Thoughts*, v. 13, n. 3, p. 32–39, mar. 2025. Disponível em: https://www.ijcrt.org/papers/IJCRT25A3053.pdf. Acesso em: 27 maio 2025.

DAS, Manoshi. **Gods and Goddesses of Tripura Society.** International Journal of Future Management Research, v. 2, n. 2, 2023. Disponível em: https://www.ijfmr.com/papers/2024/2/15102.pdf. Acesso em: 25 maio 2025.

DASGUPTA, Atis. **Some aspects of the Santal Rebellion of 1855–56.** *Social Scientist*, v. 11, n. 7, p. 3–20, 1983. Disponível em: https://www.jstor.org/stable/23611090. Acesso em: 4 jun. 2025.

DASH, Bijayalaxmi. **Socio-cultural transformation of Kharia tribes.** *International Journal of Research and Review*, v. 7, n. 1, p. 323–324, 2020. Disponível em: https://www.ijrrjournal.com/IJRR_Vol.7_Issue.1_Jan2020/IJRR0045.pdf. Acesso em: 27 maio 2025.

DASH, Lakshman Kumar. **The socio-cultural value of Odia folkdance: Pala.** *Orissa Review*, v. 71, p. 71–73, jan. 2011. Disponível em: http://www.pdfcomplete.com/1002/2001/upgrade.htm. Acesso em: 25 nov. 2024.

DAVIDSDOTTIR, Eva. **Our rights are carved in stone: the case of the Pathalgadi movement in Simdega, Jharkhand.** *The International Journal of Human Rights*, v. 25, n. 5, p. 889–907, 2021. Disponível em: https://doi.org/10.1080/13642987.2021.1878351. Acesso em: 4 jun. 2025.

DE, Kankana. **Relationship of sacred groves with culture and ethics of tribal people in India.** In: *Biodiversity at Crossroads*. New Delhi: Bharati Publications, 2024. p. 229–246. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/379602578_Relationship_of_Sacred_Groves_with_Culture_and_Ethics_of_Tribal_People_in_India. Acesso em: 26 maio 2025.

DEBBARMA, Sukhendu. **Traditional Indigenous Knowledge, Culture and Religious Practices of Tripura with Special Reference to Water (Twi).** ShodhKosh: Journal of Visual and Performing Arts, v. 5, n. 2, p. 1089-1095, 2024. DOI: https://doi.org/10.29121/shodhkosh.v5.i2.2024.4338. Acesso em: 25 maio 2025.

DECCAN HERALD. **Rs 135 crore 'Statue of Equality' inaugurated by PM Modi in Hyderabad was made in China.** *Deccan Herald*, 2022. Disponível em: https://www.deccanherald.com. Acesso em: 25 nov. 2024.

DEEPA. *ARDHANARISHVARA – THE COMBINED FORM OF SHIVA AND SHAKTI*. **VedicFeed**, 13 set. 2022. Disponível em: https://vedicfeed.com/ardhanarishvara-shiva-shakti/. Acesso em: 7 jul. 2025.

DESAI, R. **Akhadas and Indian wrestling culture.** Mumbai: Routledge, 2015.

DESTINO SERRA E MAR. **No Zoom com um Fulni-ô.** Disponível em: https://destinosserraemar.com.br/no-zoom-com-um-fulni-o/. Acesso em: 20 nov. 2024.

DEVI, Huidrom Chitra; DEVI, Akoijam Nirmala; SINGH, Thiyam Rabikanta. **Conservation Practices of Plants within the Socio-Religious Context of the Meiteis in Manipur.** *Naturalista Campano*, v. 28, n. 2, p. 188–195, 2024. Disponível em: https://museonaturalistico.it/index.php/journal/article/view/510. Acesso em: 25 maio 2025.

DEVY, G. N. **Of many heroes: an Indian essay in literary historiography.** Hyderabad: Orient Blackswan, 2000.

DEY, Debojyoti. **Adivasi art and its political contexts: a study on Santali visual culture.** *Indian Journal of Anthropology*, v. 8, n. 2, p. 132–148, 2020.

DICIONÁRIO ETIMOLÓGICO. **Religião – origem da palavra.** [S.l.], [s.d.]. Disponível em: https://www.dicionarioetimologico.com.br/religiao/. Acesso em: 24 out. 2022.

DILIP D'SOUZA. **Vicious cycle.** In: KOTHARI, S. (Org.). *A vindication of rights: the story of India's denotified tribes.* New Delhi: Penguin Books, 2000.

DIVYA, N. *WHY DO HINDU GODS WEAR JEWELLERY.* **Pinterest**, (s.d.). Disponível em: https://br.pinterest.com/pin/474989091963781737/. Acesso em: 7 jul. 2025.

DONGRIA KONDH. **Bihan Mela of Kondh Tribals.** *Civils Daily*, 2025. Disponível em: https://www.civilsdaily.com/news/bihan-mela-of-kondh-tribals/. Acesso em: 21 mar. 2025.

DONGRIA KONDH. **Niyamgiri Hills, India.** *Sacred Land Project*, [s.d.]. Disponível em: https://sacredland.org/niyamgiri-hills-india/. Acesso em: 21 mar. 2025.

DUBEY, Chandra Shekhar. **Witchcraft and magic in Santhali folktales: a post-colonial study.** 2023. Disponível em: https://www.academia.edu/122167163/Witchcraft_and_Magic_in_Santhali_Folktales_A_Post_colonial_Study. Acesso em: 26 maio 2025.

DWIVEDI, Rajiv Ranjan; MALLIKA, Tosha. **Nature-culture binary versus ancient folklore of Bihar (an eastern Indian state).** *Classical Literature*, v. 2, n. 1, 2023. Disponível em: https://ojs.bilpub.com/index.php/cl/article/view/109. Acesso em: 26 maio 2025.

ECK, Diana L. **India: a sacred geography.** New York: Harmony Books, 2012. Disponível em: https://archive.org/details/indiasacredgeogr0000eckd. Acesso em: 4 jun. 2025.

EL PAÍS. **Arquivo Brasil.** *El País Brasil*, 18 jul. 2017. Disponível em: https://brasil.elpais.com/acervo/2017-07-18/. Acesso em: 21 mar. 2025.

ELIADE, Mircea. **Mito e realidade.** 4. ed. São Paulo: Perspectiva, 1994.

ENDEAVOR ACADEMY (s.d.). *THE ILLUMINATE SPIRITUAL GENIUS OF SRI AUROBINDO.* **Endeavor Academy Journal**, (s.d.). Disponível em: https://endeavoracademy.com/journal/the-illuminate-spiritual-genius-of-sri-aurobindo. Acesso em: 27 nov. 2023.

EQUIPES DO GLOBO; INFOAMAZÔNIA; CARTA CAPITAL. **Referências sobre protestos e territórios Munduruku.** Disponível em: https://oglobo.globo.com/brasil/sustentabilidade/indios-protestam-contra-construcao-de-hidreletrica-no-rio-tapajos-18924634.;https://infoamazonia.org/en/2016/03/22/munduruku-indigenous-protest-in-tapajos-river-against-dams/.;https://www.cartacapital.com.br/sociedade/cemiterio-sagrado-munduruku-esta-ameacado-por-construcao-de-porto-no-para/. Acesso em: 21 mar. 2025.

ESPETÁCULO MEMÓRIAS DO SAIRÉ. **Ritual do Sairé em Alter do Chão.** *Memórias do Sairé*, [s.d.]. Disponível em: https://www.memoriasdosaire.com.br/ritual. Acesso em: 7 nov. 2024.

EASWARAN, Eknath. **Essence of the Bhagavad Gita: a contemporary guide to yoga, meditation, and Indian philosophy.** Tomales, CA: Nilgiri Press, 2011.

FABRI, Adriano. **Ecovilas: tecnologias voltadas à sustentabilidade comunitária.** In: *XI Jornadas Latino-Americanas de Estudos Sociais da Ciência e da Tecnologia – ESOCITE 2016.* Curitiba: UTFPR, 2016.

FASSBENDER, Franz. **Auroville architecture: towards new forms for a new consciousness.** Prisma, Auroville, 4. ed., 2011.

FAVRET-SAADA, Jeanne. **Ser afetado.** *Cadernos de Campo*, n. 13. São Paulo: USP, 2005.

FEARNSIDE, Philip M. *Desmatamento na Amazônia: dinâmica, impactos e controle.* **Acta Amazonica**, v. 36, n. 3, p. 395–400, 2006. Disponível em: https://www.scielo.br/j/aa/a/97R3WH4L93x74Sr5q7X7BVy/. Acesso em: 4 jun. 2025.

FERNANDES, Juliana. **Auroville: a cidade utópica que deu certo (ou quase).** *Chicken or Pasta*, 18 ago. 2016. Disponível em: https://chickenorpasta.com.br/2016/auroville-a-cidade-utopica-que-deu-certo-ou-quase. Acesso em: 23 abr. 2025.

FLEISCHMAN, Paul R. **Cultivating inner peace: exploring the psychology, wisdom and poetry of Gandhi, Thoreau, the Buddha, and others.** Pariyatti Publishing, 2011.

FUNAI. **Cultura: simbologia fortalece a tradição do arco e flecha indígena**. Brasília: Fundação Nacional dos Povos Indígenas, 1 set. 2022. Disponível em: https://www.gov.br/funai/pt-br/assuntos/noticias/2022-02/no-mato-grosso-simbologia-fortalece-a-tradicao-do-arco-e-flecha-indigena. Acesso em: 29 set. 2025.

FUNIBER. *AUROVILLE: A CIDADE ECOLÓGICA UNIVERSAL*. **Funiber Blogs**, 4 jan. 2017. Disponível em: https://blogs.funiber.org/pt/meio-ambiente/2017/01/04/auroville-cidade-ecologica-universal. Acesso em: 7 jul. 2025.

GAATHA. **Jhabua Tribal Bow & Arrow Making Craft (Teer-Kamaan/Teer-Kamthi)**. (s.d.). Disponível em: https://gaatha.org/Craft-of-India/jhaba-tribal-bow-arrow-making-craft/. Acesso em: 29 set. 2025.

GAGNEBIN, Jeanne-Marie. *Limiar, aura e rememoração: ensaios sobre Walter Benjamin.* São Paulo: **Editora 34**, 2014.

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

GANGULY, Pranab. **Religious Beliefs of the Negritos of Little Andaman.** Anthropos, v. 58, p. 571-585, 1963.

GARIMELLA, Annapurna; SRIDHARAN, Shriya; SRIVATHSAN, A. (Orgs.). **The Contemporary Hindu Temple: Fragments for a History**. New Delhi: Marg Foundation, 2019. Disponível em: https://www.academia.edu/40291582/The_Contemporary_Hindu_Temple. Acesso em: 4 jun. 2025.

GATTUPALLI, Ankitha. *GHATS DE VARANASI: AS PAISAGENS RIBEIRINHAS ADAPTÁVEIS DA ÍNDIA.* **ArchDaily Brasil**, 12 jun. 2023. Disponível em: https://www.archdaily.com.br/br/1002300/ghats-de-varanasi-as-paisagens-ribeirinhas-adaptaveis-da-india. Acesso em: 7 jul. 2025.

GEN – GLOBAL ECOVILLAGE NETWORK. **Network catalyzing communities for a regenerative world.** [S.l.]: GEN, [s.d.]. Cartilha adquirida em Auroville. Disponível em: http://gen.ecovillage.org. Acesso em: 23 mar. 2023.

GIRIJA, K. P. **Mapping the history of Ayurveda: culture, hegemony and the rhetoric of diversity**. [S.l.]: Taylor & Francis, 2021. Disponível em: https://www.taylorfrancis.com/books/mono/10.4324/9780429295966/mapping-history-ayurveda-girija. Acesso em: 30 maio 2025.

GOGOI, Himadri. **Natural resources and Ahom religion.** *Turkish Online Journal of Qualitative Inquiry*, v. 12, n. 10, p. 5275–5281, 2021. Disponível em: https://www.tojqi.net/index.php/journal/article/view/8834. Acesso em: 25 maio 2025.

GOMES, Alexandre Oliveira. *Museus indígenas, mobilizações étnicas e cosmopolíticas da memória: um estudo antropológico.* 2019. Tese (Doutorado em Antropologia) – Universidade Federal de Pernambuco, Recife. Disponível em: https://repositorio.ufpe.br/handle/123456789/36806. Acesso em: 4 jun. 2025.

GOMES, Ana Maria R. et al. (Org.). **Exposição Mundos Indígenas.** Belo Horizonte: Espaço do Conhecimento UFMG, 2020.

GOPALAN, Venkatraman; VANLEEUWEN, Brian Kevin. **A topological approach to creating any Pulli Kolam, an artform from Southern India**. 2015. Disponível em: https://arxiv.org/abs/1503.02130. Acesso em: 2 jun. 2025.

GOSWAMI, R. **Govardhan: the divine mountain.** Varanasi: Bhakti Press, 2016.

GRUPIONI, Luís Donisete Benzi. *A educação escolar indígena no Brasil.* **Povos Indígenas no Brasil**, Instituto Socioambiental, 2000. Disponível em: https://pib.socioambiental.org/pt/A_educa%C3%A7%C3%A3o_escolar_ind%C3%ADgena_no_Brasil. Acesso em: 4 jun. 2025.

GRUPIONI, Luís Donisete Benzi; VIDAL, Lux Boelitz; FISCHMANN, Roseli (Org.). **Povos indígenas e tolerância: construindo práticas de respeito e solidariedade.** São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2001. (Seminários 6; Ciência, Cientistas e Tolerância II).

GRUZINSKI, Serge. *A colonização do imaginário: sociedades indígenas e ocidentalização no México, séculos XVI-XVIII.* São Paulo: **Companhia das Letras**, 2003. 488 p. Disponível em PDF via Internet Archive (edição em espanhol): https://archive.org/details/gruzinski-s.-la-colonizacion-de-lo-imaginario-2016.

GRUZINSKI, Serge. *A guerra das imagens: de Cristóvão Colombo a Blade Runner (1492-2019).* São Paulo: **Companhia das Letras**, 2006. 406 p. Disponível para leitura/download em PDF: https://www.scielo.br/j/his/a/7yDYYP7pqB8qDCR5yWQV5tN/?format=pdf.

GUARANI, Jera. **Tornar-se selvagem.** *Piseagrama*, n. 14, Belo Horizonte: Piseagrama, jul. 2020.

GUDEM, Ramu. **Mother Teresa and the Missionaries of Charity: a biographical study.** Bangalore: Christian Faith Publications, 2017.

GUDYNAS, Eduardo. **Direitos da natureza: ética biocêntrica e políticas ambientais.** Tradução de Igor Ojeda. São Paulo: Elefante, 2019.

GUHA, Sudeshna. **A Status Report of the Tribal Arts within the Central Indian Tribal Belt**. In: XAVIER, A. (ed.). **Tribal Development Report**. Routledge, 2022. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/363192648_A_Status_Report_of_the_Tribal_Arts_within_the_Central_Indian_Tribal_Belt. Acesso em: 29 maio 2025.

GUJAR, S. **Manifestation of the urban public realm at the water edges in India: a case study of Ujjain.** *Cities*, v. 21, n. 3, p. 233–243, 2004. Disponível em: https://www.sciencedirect.com/science/article/abs/pii/S0264275104000265. Acesso em: 30 maio 2025.

GULICK III, Walter. **The Matrimandir: architecture, symbolism and vision.** Pondicherry: Auroville Press, [s.d.].

GUPTA, Amit Kumar. "The 'Public' Indian Museum, Calcutta, 1858–1878." ***Indian Historical Review***, vol. 47, no. 1, 2020, pp. 99–114. Disponível em: https://journals.sagepub.com/doi/full/10.1177/0376983620922410. Acesso em: 29 maio 2025.

GUPTA, Ankur. **Maha Kumbh Mela 2025 Significance: Unveiling the Spiritual, Cultural, and Global Significance**. Mahakumbh.in, 2024. Disponível em: https://mahakumbh.in/maha-kumbh-mela-2025-significance/. Acesso em: 30 maio 2025.

GUPTA, Sanskriti; JAISWAL, Shubham; KUMAR, Akhilesh. **Reinterpretation of ghats: exploring cultural narratives and enhancing thriving urban spaces – cases of religious town as per Hindu beliefs.** 2025. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/390047893. Acesso em: 30 maio 2025.

HABERMAN, David L. *Honoring the king of mountains: embodied worship of Govardhan Hill*. In: HABERMAN, David L. **Loving stones: making the impossible possible in the worship of**

Govardhan Hill. New York: Oxford University Press, 2020. cap. 4. Disponível em: https://academic.oup.com/book/32116/chapter/268052503. Acesso em: 30 maio 2025.

HAESBAERT, Rogério. **Território e região numa "constelação" de conceitos.** In: MENDONÇA, F. A.; LOWEN-SAHR, C. L.; SILVA, M. da (Org.). *Espaço e tempo: complexidade e desafios do pensar e do fazer geográfico.* Curitiba: ADEMADAM, 2009.

HARRIS, Mark**. *Rebellion on the Amazon: The Cabanagem, Race, and Popular Culture in the North of Brazil,* 1798-1840*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010. 331 p. ISBN 978-0-521-43723-3. Disponível para visualização do front matter via Cambridge (prévia em PDF): https://assets.cambridge.org/97805214/37233/frontmatter/9780521437233_frontmatter.pdf .

HARVEY, David. **The condition of postmodernity: an enquiry into the conditions of cultural change.** Malden, MA: Blackwell, 1990. Parte I.

HH GALLERY. *AUROVILLE BONFIRE* [fotografia]. **Wikimedia Commons**, 18 ago. 2018. Disponível em: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Auroville_Bonfire.jpg. Acesso em: 7 jul. 2025.

HINDUSTAN TIMES. **PM Modi to unveil 'Statue of Equality' today in Hyderabad.** Hindustan Times, 2022. Disponível em: https://www.hindustantimes.com. Acesso em: 25 nov. 2024.

ICMBIO – Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade. *Manejo florestal comunitário em UC de uso sustentável na Amazônia: guia sobre planejamento participativo, execução colaborativa e gestão comunitária.* Brasília: **ICMBio**, 2020. Disponível em: https://www.gov.br/icmbio/pt-br/centrais-de-conteudo/publicacoes/publicacoes-diversas/manejo_florestal_comunitario_em_uc_de_uso_sustentavel_na_amazonia.pdf. Acesso em: 26 ago. 2024.

ICMBIO. *Plano de Uso Público da Reserva Extrativista Tapajós-Arapiuns.* **Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade**. Santarém, Pará, 2022. Disponível em: https://www.gov.br/icmbio/pt-br/assuntos/biodiversidade/unidade-de-conservacao/unidades-de-biomas/amazonia/lista-de-ucs/resex-tapajos-arapiuns/1_Plano_de_Uso_Publico_RESEX_TA.pdf.

IHU UNISINOS. **O comodismo estatal frente ao etnocídio indígena: entrevista especial com Marco Antonio Delfino de Almeida.** Instituto Humanitas Unisinos, [s.d.]. Disponível em: https://www.ihu.unisinos.br/entrevistas/539385-o-comodismo-estatal-frente-ao-etnocidio-indigena-entrevista-especial-com-marco-antonio-delfino-de-almeida. Acesso em: 20 nov. 2024.

INDIAN CULTURAL HERITAGE RESEARCH. **State Museum Ranchi.** *Museums of India*, [s.d.]. Disponível em: https://www.museumsofindia.org/museum/12316/state-museum-ranchi. Acesso em: 26 nov. 2024.

INDIAN EXPRESS. **Ramanujacharya and the Statue of Equality in His Honour**. 2022. Disponível em: https://indianexpress.com/article/explained/ramanujacharya-statue-of-equality-explained-7754236/. Acesso em: 30 maio 2025.

INDIAN MUSEUM. **Indian Museum Kolkata Official Website.** Disponível em: https://indianmuseumkolkata.org. Acesso em: 22 fev. 2025.

INDIAN MARITIME JOURNAL. **The Koli: the native fishing community of Mumbai.** *Indian Maritime Journal*, 2022.

INDIANETZONE. **Marriage of Kharia tribe.** *Indianetzone*, 2025. Disponível em: https://www.indianetzone.com/marriage_kharia_tribe. Acesso em: 27 maio 2025.

INSTITUTO MOREIRA SALLES (IMS). **Pajelança Yanomami – IMS Paulista.** Disponível em: https://ims.com.br/eventos/pajelanca-yanomami-ims-paulista/. Acesso em: 20 nov. 2024.

INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL (ISA). **Terras Indígenas no Brasil. Terras Indígenas**, n.d. Disponível em: https://terrasindigenas.org.br/pt-br/. Acesso em: 3 jul. 2025.

INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL (ISA). ***Yanomami*. In: *Povos Indígenas no Brasil* – *PIB Socioambiental***, n.d. Disponível em: https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Yanomami. Acesso em: 3 jul. 2025.

IORIS, Edviges Marta. **Chamado do pajé: regimes de memória, apagamentos e protagonismo indígena no Baixo Tapajós.** *Revista Ciências da Sociedade*, v. 3, n. 5, p. 39–60, 2019.

ISHA FOUNDATION. **Adiyogi – the source of Yoga.** [S.l.], 2024. Disponível em: https://isha.sadhguru.org/. Acesso em: 11 dez. 2024.

ISHA FOUNDATION. **Kolam: sacred geometry and tradition.** [S.l.], 2024. Disponível em: https://isha.sadhguru.org/. Acesso em: 11 dez. 2024.

JACQUES, Paola Berenstein; JEUDY, Henri Pierre. **Corpos e cenários urbanos: territórios urbanos e políticas culturais.** Salvador: EDUFBA, 2006.

JAISWAL, Asmita Himanshu. *Importance of Cultural Heritage in Planning Development of Temple Town: Case – Trimbakeshwar, Maharashtra*. **International Journal of Innovative Science and Research Technology**, v. 9, n. 8, p. 722–728, ago. 2024. Disponível em: https://www.ijisrt.com/importance-of-cultural-heritage-in-planning-development-of-temple-town-case-trimbakeshwar-maharashtra. Acesso em: 30 maio 2025.

JECUPÉ, Kaká Werá. **A terra dos mil povos: história indígena do Brasil contada por um índio.** 2. ed. São Paulo: Peirópolis, 2020.

JEFFRIES, Tamara Y. **How these indigenous yogis are connecting yoga & native traditions.** *Yoga Journal*, 9 nov. 2021. Disponível em: https://www.yogajournal.com/lifestyle/how-these-indigenous-yogis-are-connecting-yoga-native-traditions/. Acesso em: 16 out. 2025.

JHARKHAND STATE NEWS. **Sarna flags flutter in Jharkhand as Adivasis celebrate Sarhul Festival.** Disponível em: https://jharkhandstatenews.com/article/top-stories/2236/sarna-flags-flutter-in-jharkhand-as-adivasis-celebrate-sarhul-festival. Acesso em: 21 mar. 2025.

JOLLY, Stellina. **The Vedanta (Niyamgiri) Case.** In: ATAPATTU, Sumudu A.; GONZALEZ, Carmen G.; SECK, Sara L. (ed.). *The Cambridge Handbook of Environmental Justice and Sustainable Development.* Cambridge: Cambridge University Press, 2021. p. 289-302. DOI: 10.1017/9781108555791.022.

JOSHI, Sunil V. **Ayurveda and panchakarma: the science of healing and rejuvenation.** Twin Lakes: Lotus Press, 1997.

JUDITH, Anodea. **Rodas da vida: um guia para você entender o sistema de chacras.** Rio de Janeiro: Nova Era, 2010.

KAK, Subhash. *Space and cosmology in the Hindu temple*. Apresentado em: **Vaastu Kaushal: International Symposium on Science and Technology in Ancient Indian Monuments**, New Delhi, 16–17 nov. 2002. Disponível em: https://www.ece.lsu.edu/kak/Time2.pdf. Acesso em: 2 jun. 2025.

KAK, Subhash. **The Axis and the Perimeter of the Temple**. arXiv preprint, arXiv:0902.4850, 2009. Disponível em: https://arxiv.org/pdf/0902.4850. Acesso em: 2 jun. 2025.

KAMBEBA, Márcia Wayna. **Saberes da floresta.** São Paulo: Jandaíra, 2020. (Coleção Insurgências).

KANASHIRO, Milena. **A cidade e os sentidos: sentir a cidade.** *Desenvolvimento e Meio Ambiente*, n. 7, p. 155–160, jan./jun. 2003. Curitiba: Editora UFPR.

KAR, Jhikmik. *Sacred space on Earth: spaces built by societal facts*. **International Journal of Humanities and Social Science Invention**, v. 4, n. 8, p. 31–35, 2015. Disponível em: https://www.ijhssi.org/papers/v4(8)/Version-3/E0483031035.pdf. Acesso em: 2 jun. 2025.

LA GAUR, Parul. *Pilgrimage landscapes and sacred water bodies in Rameshwaram, Tamil Nadu*. **Journal of Academic Perspectives**, v. 2, n. 6, p. 34–42, 2019. Disponível em: https://www.journalofacademicperspectives.com/app/download/969368548/Lagaur_P.pdf. Acesso em: 2 jun. 2025.

KARUNAMAY, Priyanka; SETHY, Rasmirekha; SHARMA, Dipanshu. **Indigenous knowledge systems of the Oraon tribe of India: a key to environmental education and sustainability.** *South Eastern European Journal of Public Health*, v. 24, p. 322–328, mar. 2025. Disponível em: https://www.seejph.com/index.php/seejph/article/view/5880. Acesso em: 27 maio 2025.

KASTRUP, Virgínia; PASSOS, Eduardo; ESCÓSSIA, Liliana. **Pistas do método da cartografia: pesquisa-intervenção e produção de subjetividade.** Porto Alegre: Sulina, 2009.

KERKETTA, Shanta Rani. Sohrai Art - The Tribal Art Form of Jharkhand. **International Journal of Novel Research and Development**, v. 9, n. 10, 2024. Disponível em: https://ijnrd.org/papers/IJNRD2410122.pdf. Acesso em: 3 jun. 2025.trijharkhand.in+10ijnrd.org+10en.wikipedia.org+10

KINSLEY, David. **Hindu goddesses: visions of the divine feminine in the Hindu religious tradition.** Delhi: Motilal Banarsidass, 1986.

KLUMLR (s.d.). *MANIKARNIKA GHAT.* **KLUBLR**, (s.d.). Disponível em: https://klublr.com/ena/manikarnika-ghat. Acesso em: 7 jul. 2025.

KOTHARI, Ashish. **Alternative futures: India unshackled.** New Delhi: Tulika Books, 2020.

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

KRAHÔ, Creuza. **Mulheres-cabaças.** *Piseagrama*, n. 11. Belo Horizonte: Piseagrama, nov. 2017.

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo.** 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

KRENAK, Ailton. **A vida é selvagem.** Rio de Janeiro: Dantes Editora (Série Cadernos Selvagem), 2020a.

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

KRO, Babu. **Exploring the spiritual significance of Jambili Athon among the Karbi of Beylangso village, West Karbi Anglong, Assam.** *SSRN*, 2023. Disponível em: https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=4584564. Acesso em: 25 maio 2025.

KUMAR, Om Prakash. **A comparative study on Gond and Santhal tribes in arts, culture, painting and folk literature.** *International Journal of Education and Knowledge Studies*, v. 2, n. 10, p. 500–510, out. 2023. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/377296905_A_COMPARATIVE_STUDY_ON_GOND_AND_SANTHAL_TRIBES_IN_ARTS_CULTURE_PAINTING_AND_FOLK_LITERATURE. Acesso em: 27 maio 2025.

KUMAR, P. **Spiritual geography of Braj: the sacred land of Krishna.** New Delhi: Motilal Banarsidass, 2017.

KUMAR, Pankaj. **Religious life and conversions of tribal society in undivided Bihar.** *International Journal of Multidisciplinary Research and Technology*, v. 1, n. 3, 2020. Disponível em: https://ijmrtjournal.com/wp-content/uploads/2020/11/Religious-Life-and-Conversions-of-Tribal-Society-in-Undivided-Bihar.IJMRT-1.pdf. Acesso em: 26 maio 2025.

KUMAR, RAJESH. **Exploring and contextualizing Santali dance-songs: Lagre Seren and Pata Seren**. ***International Journal of Multidisciplinary Educational Research***, v. 11, n. 9(1), p. 179–183, set. 2022. Disponível em: https://ijmer.s3.amazonaws.com/pdf/volume11/volume11-issue9(1)/24.pdf. Acesso em: 28 maio 2025.

KUMAR, Rakesh; LAXMI, Vijay. **Adivasi ecological worldview toward traditional medicine and modern medicine: a study of HIV/AIDS in Jharkhand**. *Bodhi International Journal of Research in Humanities, Arts and Science*, v. 7, n. 1, p. 25–30, 2022. Disponível em: https://www.bodhijournals.com/pdf/V7N1/Bodhi_V7N1_025.pdf. Acesso em: 30 maio 2025.

KUMAR, S. **The wisdom of sustainability: Buddhist economics for the 21st century.** New Delhi: Praxis Press, 2013.

KUMAR, Samanata. *Hampi – City Lost in Time – Part 2.* In: **RTF Fresh Perspectives**, **Rethinking The Future**, 2019. Disponível em: https://www.re-thinkingthefuture.com/rtf-fresh-perspectives/a1305-hampi-city-lost-in-time-part-2/. Acesso em: 7 jul. 2025.

KUMAR, V.; SHARMA, N. **Jana, Jangal, Jameen: Indigenous Philosophy and Environmental Ethics.** Mumbai: Orient Blackswan, 2019.

KUMARI, Anni. **Significance of Kolam in Tamil culture**. 2024. Disponível em: https://www.sahapedia.org/significance-of-kolam-tamil-culture. Acesso em: 2 jun. 2025.

KURIAN, Merrin. *MAHABALIPURAM.* **Travel through South India**, 2016. Disponível em: https://medium.com/travel-through-south-india/mahabalipuram-96910ac8efcb. Acesso em: 7 jul. 2025.

KUNWER, Subodh. Performing Adivasiyat through Sarhul Festival in Jharkhand. **Anthropology**, v. 8, p. 215, 2020. Disponível em: https://www.longdom.org/open-access/performing-adivasiyat-through-sarhul-festival-in-jharkhand-57956.html. Acesso em: 3 jun. 2025.papers.ssrn.com+3longdom.org+3longdom.org+3

KARUNAMAY, Priyanka; SETHY, Rasmirekha; SHARMA, Dipanshu. Indigenous knowledge systems of the Oraon tribe of India: a key to environmental education and sustainability. **South Eastern European Journal of Public Health**, v. 24, p. 322–328, mar. 2025. Disponível em: https://www.seejph.com/index.php/seejph/article/view/5880. Acesso em: 27 maio 2025.

LAD, Vasant. **Ayurveda: a ciência da autocura – um guia prático.** Tradução: Jurema Maurell. São Paulo: Ground, 1997.

LAGE, Selena Duarte. **Utopias urbanas ao longo da história: as elucubrações utópicas ainda têm lugar na pós-modernidade?** *Pós: Revista do Programa de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo da FAUUSP*, v. 26, n. 48, e134307, 2019.

LAL, Vinay. **The history of Indian revolts: from the Santhals to the Mundas.** New Delhi: Penguin India, 2015.

LAL, Vinay; VAN LOON, Borin. **Introducing Hinduism: a graphic guide.** London: Icon Books, 2010.

LATOUR, Bruno. **Politics of nature: how to bring the sciences into democracy.** Cambridge: Harvard University Press, 2004.

LATOUR, Bruno. **Whose cosmos, which cosmopolitics? Comments on the peace terms of Ulrich Beck.** *Common Knowledge*, v. 10, n. 3, p. 454, 2004.

LEADBEATER, C. W. **Os chakras ou os centros magnéticos vitais do ser humano.** Tradução: J. Gervásio de Figueiredo. São Paulo: Editora Pensamento, 2015.

LEFEBVRE, Henri. **The production of space.** Oxford: Blackwell, 1991.

LEFEBVRE, Henri. **A revolução urbana.** Tradução: Sérgio Martins. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1999. 3. reimp., 2008.

LEFEBVRE, Henri. **De lo rural a lo urbano.** Buenos Aires: Lotus Mare, 1976. (1. ed. francesa: 1970).

LEFEBVRE, Henri. **A produção do espaço.** Tradução: Doralice Barros Pereira e Sérgio Martins. Paris: Éditions Anthropos, 2000. (Versão brasileira: início – fev. 2006).

LEFF, Enrique. *Ecologia, capital e cultura: a territorialização do conhecimento ambiental.* Petrópolis: **Vozes**, 1993.

LEMAITRE, A. F. *Aldeia ou Taba Indígena (gravura).* In: VARNHAGEN, Francisco Adolfo de. *História Geral do Brazil.* 1. ed. [s.l.]: [s.n.], 1854. Disponível em: https://pt.m.wikipedia.org/wiki/Ficheiro:Taba_indigena.jpg. Acesso em: 3 jul. 2025. (Domínio público)

LENSEYE. **Jharkhand Karma Festival.** Disponível em: https://www.lenseye.co/jharkhand-karma-festival/. Acesso em: 21 mar. 2025.

LIMA, Paula Maryse Hoyos. *Senta que lá vem história: o Gambá de Pinhel construindo narrativas de cidadania.* 2023. 148 f. Dissertação (Mestrado em Comunicação, Cultura e Amazônia) – Instituto de Letras e Comunicação, Universidade Federal do Pará, Belém, 2023. Disponível em: https://repositorio.ufpa.br/jspui/handle/2011/16117. Acesso em: 7 set. 2024.

LIMA, Wellcherline Miranda; VASCONCELOS, Sergio Sezino Douets. *Na terra do Ororubá: a espiritualidade nos processos educativos na escola indígena do povo Xukuru.* **Estudos de Religião**, v. 37, n. 2, p. 169–188, maio/ago. 2023. Disponível em: https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=9667993. Acesso em: 4 jun. 2025.

LUCIANO, Gersem dos Santos. **Educação escolar indígena: um projeto em construção dos povos indígenas do Brasil.** In: BRAND, Antônio Carlos; CRUZ, Wilmar da Rocha (orgs.). *Educação escolar indígena: dos projetos à avaliação.* Brasília: MEC/SECAD, 2006. p. 17–34.

MACHADO, André Roberto de Arruda; MACEDO, Valéria (Org.). **Povos indígenas entre olhares.** São Paulo: Edições Sesc São Paulo; Editora Unifesp, 2022.

MAHANA, Rajakishor. **The politics of difference: Ol-Chiki and Santal identity in eastern India.** *International Review of Social Research*, v. 9, n. 2, p. 136–146, out. 2019. Disponível em: https://irsrjournal.unibuc.ro/wp-content/uploads/2020/12/5-MAHANA-136_146-irsr-9_2-2019.pdf. Acesso em: 28 maio 2025.

MAHESHVARANANDA, Dada. **After capitalism: economic democracy in action.** San Germán, Porto Rico: Inner World Publications, 2012.

MAITI, Paulami; MITRA, Bulganin. **Present status of the sacred groves in India with special reference to West Bengal.** In: *Ethnobotany and Ethnozoology*. Kolkata: Bharti Publications, 2023. p. 276–290. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/368854882_Present_Status_of_The_Sacred_Groves_in_India_with_Special_Reference_to_West_Bengal. Acesso em: 26 maio 2025.

MALINOWSKI, Bronislaw. ***Argonauts of the Western Pacific**: an account of native enterprise and adventure in the archipelagoes of Melanesian New Guinea.* London: Routledge & Kegan Paul, 1922.

MANDELLI, Letícia et al. *Educação escolar indígena e cosmopolíticas amazônicas.* In: **Anais do Encontro Nacional de Antropologia**. João Pessoa: **ABA**, 2021.

MANDELLI, Udi; LOPEZ-AMARO, Gerardo; TEAMEY, Kelly. *Aliança de Ecoversidades: uma experiência de cinco anos em aprendizagem cosmopolítica.* **Educação & Realidade**, v. 46, n. 4, e118644, 2021. Disponível em: https://www.scielo.br/j/edreal/a/J5GpZcZm5YwCnHhYpDtcrRc/?lang=pt. Acesso em: 4 jun. 2025.

MANGALAGIRI TEMPLE. **History**. 2024. Disponível em: https://www.mangalagiri.org/history.html. Acesso em: 31 maio 2025.

MARAN, Julio. **Filosofia do Yoga.** São Paulo: Loyola, 1977.

MARQUEZ, Renata. **Quase-etnógrafa-etc.** *Revista Mundaú*, n. 9. Maceió: Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Universidade Federal de Alagoas, 2020.

MARTY, Elsa. **The "missing third" in Hindu-Christian studies: Adivasi religion.** *Journal of Hindu-Christian Studies*, v. 36, 2023. Disponível em: https://digitalcommons.butler.edu/jhcs/vol36/iss1/3/. Acesso em: 4 jun. 2025.

MATHIAS, Vanessa. *AUROVILLE – A CIDADE UTÓPICA QUE DEU CERTO OU QUASE.* **Chicken or Pasta**, 18 nov. 2016. Disponível em: https://chickenorpasta.com.br/2016/auroville-a-cidade-utopica-que-deu-certo-ou-quase. Acesso em: 7 jul. 2025.

MATHUR, Nita (Ed.). **Santhal worldview**. New Delhi: Concept Publishing Company, 2001. Disponível em: https://books.google.com.br/books?hl=pt-BR&lr=&id=EjdHD5BbeEwC&oi=fnd&pg=PR7&dq=santhal+culture&ots=VMoEodzu33&sig=R4nq-2JzVZZYuqB73wpx3Qok2KY#v=onepage&q=santhal%20culture&f=false. Acesso em: 28 maio 2025.

MAXAKALI, Sueli; MAXAKALI, Isael. In: GOMES, Ana Maria R. et al. (Org.). **Exposição Mundos Indígenas.** Belo Horizonte: Espaço do Conhecimento UFMG, 2020.

MDIG. *TEMPLO DE MEENAKSHI AMMAN – UM DESLUMBRANTE SANTUÁRIO INDIANO SATURADO DE ESTÁTUAS*. MDig, 18 abr. 2023. Disponível em: https://www.mdig.com.br/index.php?itemid=37375. Acesso em: 7 jul. 2025.

MEDEIROS, Rozélia. **Dicionário ambiental: natureza.** Infraestrutura e Meio Ambiente, 2023. Disponível em: https://www.infraestruturameioambiente.sp.gov.br/educacaoambiental/prateleira-ambiental/natureza/. Acesso em: 4 jul. 2023.

MEIRELES, Cecília. **Paper on Gandhi.** In: *Gandhian outlook and techniques*. Nova Déli: Ministry of Education, 1999.

——. *Crônicas de viagem*, v. 2–3. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1953–1999.

MELIÀ, Bartolomeu. **A experiência religiosa guarani.** In: MARZAL, Manuel M. (Org.). *O rosto índio de Deus.* Petrópolis: Vozes, 1989. p. 293–357.

MEMÓRIAS DO SAIRÉ. **Ritual do Sairé em Alter do Chão.** Disponível em: https://www.memoriasdosaire.com.br/ritual. Acesso em: 7 nov. 2024.

METHOT, Suzanne. **Legacy: trauma, story, and Indigenous healing.** Toronto: ECW Press, 2019.

MICHELL, George. **The Penguin guide to the monuments of India: Buddhist, Jain, Hindu.** London: Penguin Books, 1988.

MINISTÉRIO DO TURISMO. **Rameshwaram under mega tourism project.** 2011.

MINGREN, Wu. *THE QUEST FOR THE MYTHICAL SUBMERGED TEMPLES OF MAHABALIPURAM.* **Ancient Origins**, (s.d.). Disponível em: https://www.ancient-origins.net/ancient-places-asia/quest-mythical-submerged-temples-mahabalipuram-004504. Acesso em: 7 jul. 2025.

MIND-MATRIX (s.d.). *THE MATRIMANDIR.* **The Mind Matrix – Multi-Dimensional Realities**, (s.d.). Disponível em:

https://mind-matrix.net/the-ascension/the-mind-matrix-kingdoms/multi-dimensional-realities/25-the-matrimandir/. Acesso em: 7 jul. 2025.

MISHA, S. **Rathayatra: a cultural and religious festival of India.** Bhubaneswar: Jagannath University Press, 2018.

MISHRA, A. **Sacred groves of Bihar.** In: C.P.R. ENVIRONMENTAL EDUCATION CENTRE. **Sacred groves of India.** Chennai: C.P.R. Environmental Education Centre, 2005. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/307013982_Sacred_groves_of_Bihar. Acesso em: 26 maio 2025.

MISHRA, S. **Rathayatra: a cultural and religious festival of India.** Bhubaneswar: Jagannath University Press, 2018.

MOHANTA, Raj Kishore; ADHIKARI, Bhupendra Singh; SAHU, Hemanta Kumar; SWAIN, Kedar Kumar. **The biological values and conservation status of sacred groves in the Balasore Wildlife Division, Odisha: a case study.** *International Journal of Conservation Science*, v. 3, n. 3, p. 207–216, 2012. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/281289976_The_biological_values_and_conservation_status_of_sacred_groves_in_the_balasore_wildlife_division_odisha_A_case_study. Acesso em: 26 maio 2025.

MOHKAMSING, Narinder. **Adaptations to modernity: recent trends in Surinamese Hinduism.** *Man In India*, v. 93, n. 1, p. 151–158, [s.d.]. Disponível em: https://serials-publication.com. Acesso em: 25 nov. 2024.

MONDAL, Ayan; PANDEY, Maya Shanker. **Indigenous festivals and climate sustainability in India: a case study of cultural practices and performances.** *Rupkatha Journal on Interdisciplinary Studies in Humanities*, v. 16, n. 1, 2024. Disponível em: https://rupkatha.com/V16/n1/v16n103.pdf. Acesso em: 4 jun. 2025.

MONTE-MÓR, Roberto Luís. **Urbanização extensiva e lógicas de povoamento: um olhar ambiental.** In: SANTOS, Milton; SOUZA, Maria Adélia A.; SILVEIRA, Maria Laura (Org.). *Território, globalização e fragmentação.* São Paulo: Hucitec/Anpur, 1994. p. 169–181.

MONTE-MÓR, Roberto Luís. **Urbanização, sustentabilidade, desenvolvimento: complexidades e diversidades contemporâneas na produção do espaço urbano.** In: COSTA, Geraldo Magela et al. (Org.). *Teorias e práticas urbanas: condições para a sociedade urbana.* Belo Horizonte: C/Arte, 2015. p. 55–69.

MONTE-MÓR, Roberto Luís. **Utopias urbanas e outras economias.** In: VIEGAS, M.; ALBUQUERQUE, E. (Org.). *Alternativas para uma crise de múltiplas dimensões.* Belo Horizonte: Cedeplar/UFMG, 2018. (Coleção População e Economia).

MOODIE, Deonnie. **The Making of a Modern Temple and a Hindu City: Kalighat and Kolkata**. Oxford: Oxford University Press, 2018. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/327318716_Moodie_-The_Making_of_a_Modern_Temple_Kalighat_and_Kolkata-_Introduction. Acesso em: 4 jun. 2025.

MORAES ORNELLAS, Valeria dos Santos; ORNELLAS, Ricardo Bastos. **Natureza e religião no Ritual Yaokwa dos Enawene Nawe (Brasil) e no Medaram Jathara dos Koya (Índia): convergências ecológicas culturais.** In: *Diálogos interculturais entre Brasil e Índia.* Brasília: Funag, 2023. p. 71–89.

MUNDA, Meenakshi. **The Sarna religion of the Oraons of Jharkhand, also known as "Addi Dharam".** *Database of Religious History*, 2020. Disponível em: https://open.library.ubc.ca/cIRcle/collections/ubccommunityandpartnerspublicati/52387/items/1.0438221. Acesso em: 4 jun. 2025.

MUNDA, R.; VENKATESWARAN, S. **Indigenous Peoples, Natural Resources, and Governance.** Oxford: Oxford University Press, 2020.

MUNDURUKU, Daniel. *Crônicas indígenas: para rir e refletir na escola.* São Paulo: **Moderna**, 2021.

MURMU, Jogendranath. **Ol-Chiki movement is the symbol of renaissance of Santal community.** *Journal of University Studies in Science and Technology*, v. 5, n. 2, p. 45–52, jun. 2024. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/383661725_Ol-Chiki_Movement_is_the_symbol_of_renaissance_of_Santal_Community. Acesso em: 28 maio 2025.

MURMU, Jogendranath. **Territorial identity and boundary negotiations among Santhals.** *Journal of Tribal Studies*, v. 12, n. 1, p. 23–35, jan. 2023. Disponível em: https://journals.sagepub.com/doi/10.1177/23996544221124963. Acesso em: 28 maio 2025.

MURPHY, Robert F.; MURPHY, Yolanda. **Women of the Forest**. New York: Columbia University Press, 1985.

MURUGAN, R.; ABBAS, R.; BEGUM, I. Nilofer. **Sustainable Development Strategies for Madurai: Urban Challenges and Preserving the Environment**. *Journal of Namibian Studies*, v. 34, supl. 1, p. 2751–2762, 2023. Disponível em: https://namibian-studies.com/index.php/JNS/article/download/5995/4103/12050. Acesso em: 2 jun. 2025.

NAG, M.; SINGH, P. **Sacred Groves and Biodiversity Preservation among Adivasi Communities.** Environmental Studies Journal, v. 14, n. 2, p. 45–63, 2021.

NAGY, Boglárka; SZABÓ, Zita. **Introduction to the Green Belt of Auroville: a detailed description on how its actual practices contribute to the UN SDGs.** *Fábos Conference on Landscape and Greenway Planning*, v. 6, n. 1, art. 27, 2019.

NANDA, Meera. **Prophets facing backward: postmodern critiques of science and Hindu nationalism in India.** New Brunswick: Rutgers University Press, 2003.

NANDY, Ashis. **A imaginação emancipatória: desafios do século 21.** Organização de Lucia Rabello de Castro; tradução de Joannes de Knegt. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2015.

NANISETTI, S. **A 216-foot-tall celebration of Ramanuja.** *The Hindu*, 2018.

NARAYANAN, Vasudha. **Hinduism.** Oxford: Oxford University Press, 2009.

NARAYAN, Shoba. **Padaneer: the perfect summer cooler for parched souls**. 2018. Disponível em: https://www.hindustantimes.com/brunch/padaneer-the-perfect-summer-cooler-for-parched-souls/story-alOrUIkgBknAnPqzLXiq2K.html. Acesso em: 2 jun. 2025.

NASCIMENTO, Adriana G. **Territórios do corpoespaçotempo: quem planeja?** In: *Anais do ENANPUR*, 2011.

NASWA, Sumedha. **Tribes of Andaman and Nicobar Islands: Ethnography and Bibliography.** New Delhi: Mittal Publications, 1999.

NATIONAL GEOGRAPHIC KIDS. *Facts about Diwali.* Disponível em: https://www.natgeokids.com/uk/discover/geography/general-geography/facts-about-diwali/. Acesso em: 25 nov. 2024.

NATIONAL GEOGRAPHIC KIDS. *Diwali – Festival of Lights.* Disponível em: https://kids.nationalgeographic.com/pages/article/diwali. Acesso em: 25 nov. 2024.

NEVES, Eduardo Góes. **Sob os tempos do equinócio: oito mil anos de história na Amazônia Central.** São Paulo: Ubu; Edusp, 2022. 224 p. ISBN 978-65-5785-090-9.

NEVES, Thiago Tavares das; SOBRAL, Gustavo Leite. **Os sentidos da cidade.** *Verso e Reverso*, v. 33, n. 82, 2019.

NEWS18 HINDI. *Sarhul festival: traffic route of Ranchi changed, avoid going on these routes on 4th April.* Disponível em: https://hindi.news18.com/news/jharkhand/ranchi-sarhul-festival-traffic-route-of-ranchi-changed-avoid-going-on-these-routes-on-4th-april-jhnj-4170889.html. Acesso em: 21 mar. 2025.

NUNES, Débora. **Auroville, 2046: depois do fim de um mundo.** Salvador: Bahia, 2020.

NUNES, Débora. *AUROVILLE: UMA UTOPIA REALIZADA?.* **Cirandas.net**, 24 set. 2021. Disponível em: https://cirandas.net/deboranunes/blog/auroville-uma-utopia-realizada. Acesso em: 7 jul. 2025.

O GLOBO. *Índios protestam contra construção de hidrelétrica no rio Tapajós.* O Globo, [s.l.], 22 mar. 2016. Disponível em: https://oglobo.globo.com/brasil/sustentabilidade/indios-protestam-contra-construcao-de-hidreletrica-no-rio-tapajos-18924634. Acesso em: 21 mar. 2025.

OGDEN, Joe. *LIFE IN VARANASI INDIA: GANGA AARTI.* **Travel Begins at 40**, 29 nov. 2022. Disponível em: https://www.travelbeginsat40.com/2022/11/life-in-varanasi-india-ganga-aarti/. Acesso em: 7 jul. 2025.

OLIVEIRA, Frederico B.; FREIRE, Carlos Augusto da Rocha. **A presença indígena na formação do Brasil**. Brasília: MEC/FUNAI, 2006.

OLIVEIRA, Joelson Ferreira de. **As lutas existem pela nossa terra.** Belo Horizonte: Escola de Arquitetura da UFMG, 2022.

OLIVEIRA, Robson Rocha. **Dos conceitos de regulação às suas possibilidades.** *Saúde e Sociedade*, São Paulo, v. 23, n. 4, p. 1198–1208, 2014.

ON YOGA: a arquitetura da paz (ON YOGA: the architecture of peace). Direção: Heitor Dhalia. Roteiro: Heitor Dhalia. Brasil, China, EUA, Índia. 2017. 1 vídeo (87 min). Disponível em: Netflix. Acesso em: 23 set. 2021.

ORGANIZADORES DA EXPOSIÇÃO MUNDOS INDÍGENAS. In: GOMES, Ana Maria R. et al. (Org.). *Exposição Mundos Indígenas.* Belo Horizonte: Espaço do Conhecimento UFMG, 2020.

ORMSBY, Alison A.; BHAGWAT, Shonil A. **The cultural politics of sacred groves: a case study of Devithans in Sikkim, India.** *Conservation and Society*, v. 13, n. 2, p. 195–203, 2015. Disponível em: https://www.environmentandsociety.org/mml/cultural-politics-sacred-groves-case-study-devithans-sikkim-india. Acesso em: 26 maio 2025.

PAES LOUREIRO, João de Jesus. **Cultura amazônica: uma poética do imaginário.** Belém: Cejup, 1995. 448 p. ISBN 85-338-0299-4.

PATEL, R. **Indigenous Cosmology and Spiritual Practices in Adivasi Communities.** New Delhi: Academic Press, 2019.

PADHI, R. **The Struggle for Survival: Adivasi Resistance and Environmental Conservation in Jharkhand and Odisha.** Journal of Tribal Studies, v. 15, n. 2, p. 44–63, 2021.

PANDA, Taranisen; MISHRA, Nirlipta; PRADHAN, Bikram K.; RAHIMUDDIN, Shaik; MOHANTY, Rajballav. **Sacred groves in conservation of biodiversity in Odisha.** *Holistic Approach to Environment*, v. 10, n. 1, p. 10–15, 2020. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/339544531_Sacred_groves_in_conservation_of_biodiversity_in_Odisha. Acesso em: 26 maio 2025.

PANDAY, Saurabh. **Governance & Planning Aspects Of MahaKumbh 2025**. Academia.edu, 2025. Disponível em:

https://www.academia.edu/127077534/Governance_and_Planning_Aspects_Of_MahaKumbh_2025. Acesso em: 30 maio 2025.

PANDIT, M. P. **Ioga integral: nas palavras de Sri Aurobindo.** [S.l.]: Auroville.org, [s.d.]. Disponível em: https://auroville.org/page/integral-yoga-sa. Acesso em: 27 set. 2022.

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

PATAXOOP, Kanatyo; PATAXOOP, Liça. In: GOMES, Ana Maria R. et al. (Org.). *Exposição Mundos Indígenas.* Belo Horizonte: Espaço do Conhecimento UFMG, 2020.

PEIXOTO, Rodrigo Correa; ARENZ, Karl; FIGUEIREDO, Kércia. *O movimento indígena no Baixo Tapajós: etnogênese, território, Estado e conflito.* **Novos Cadernos NAEA**, v. 15, n. 2, p. 25–47, 2012.

PESTANA, Linda Siokmey Tjhio Cesar. **Reflexões sobre mitos, ritos e espiritualidade indígenas.** *Identidade!*, v. 20, n. 2, p. 95–102, 2016.

PINTEREST (s.d.). *[IMAGEM SEM TÍTULO].* **Pinterest**, (s.d.). Disponível em: https://br.pinterest.com/pin/767652698956261090/. Acesso em: 7 jul. 2025.

PIXABAY. *Garota indiano retrato rosto filho.* [S.l.], [s.d.]. Disponível em: https://pixabay.com/pt/photos/garota-indiano-retrato-rosto-filho-6672337/. Acesso em: 15 ago. 2024.

POMPA, Maria Cristina. *Religião como tradução: missionários, Tupi e Tapuia no Brasil colonial.* Bauru, SP: **EDUSC/ANPOCS**, 2003. 444 p. Disponível para leitura/download em PDF: https://scispace.com/pdf/religiao-como-traducao-missionarios-tupi-e-tapuia-no-brasil-1i5uvvqyk0.pdf.

POTSHANGBAM, Victoria. **The Meetei Revivalist Movement: Navigating Identity and Cultural Transformation in 20th Century Manipur.** *Educational Administration: Theory and Practice*, v. 30, n. 5, p. 15273–15280, 2024. Disponível em: https://kuey.net/index.php/kuey/article/view/8828. Acesso em: 25 maio 2025.

PRANDI, Reginaldo. **Mitologia dos orixás.** São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

PROJETO COLABORA. *Indígena não fala só tupi.* Projeto Colabora, [s.l.], [s.d.]. Disponível em: https://projetocolabora.com.br/ods16/indigena-nao-fala-so-tupi/. Acesso em: 20 nov. 2024.

P.S.A. – PROJETO SAÚDE E ALEGRIA. *Quem Somos.* **Projeto Saúde e Alegria**, 2023. Disponível em: https://saudeealegria.org.br/quem-somos/. Acesso em: 28 ago. 2024.

RADCLIFFE-BROWN, A. R. **The Andaman Islanders: A Study in Social Anthropology.** Cambridge: Cambridge University Press, 1933.

RAGHAVENDRA, S.; VYASULU, V. **Saving the Economy from Development.** The Wire, 2019. Disponível em: https://thewire.in/economy/saving-the-economyfrom-development. Acesso em: 19 out. 2024.

RAINA, Rakesh. **Hinduism.** [S.l.]: Heritage Books, 2013.

RAHMAN, Md. Mojibur; KUMARI, Laxmi. **Kharia tribe: an ethnographic account of its origin through the creation myths.** *Revista de Etnografie și Folclor*, v. 1–2, p. 5–27, 2022. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/362153287_Kharia_Tribe_An_Ethnographic_Account_of_its_Origin_through_the_Creation_Myths. Acesso em: 27 maio 2025.

RAMAMOORTHY, G.; ALBARIS, J. *24 Tirtha's of Ramanatha Swamy Temple, Rameswaram*. **Shanlax International Journal of Arts, Science and Humanities**, v. 7, n. 2, p. 95–97, out. 2019. Disponível em:

https://www.researchgate.net/publication/336201996_24_Tirtha%27s_of_Ramanatha_Swamy_Temple_Rameswaram. Acesso em: 2 jun. 2025.

RAMANA MAHARSHI FOUNDATION. **Ardhanarishvara: the androgynous form of Shiva and Parvati**. 2024. Disponível em: https://www.ramana-maharshi.org/ardhanarishvara-the-androgynous-form-of-shiva-and-parvati/. Acesso em: 2 jun. 2025.

RAMESH, K. V. **Temples of South India.** New Delhi: National Book Trust India, 2014.

RANA, Usha; SHARMA, Diwakar. **Cultural practices of occupation among the Bedia women: a case study of Habla hamlet of Sagar District, Madhya Pradesh, India**. *International Journal of Gender Studies in Developing Societies*, v. 3, n. 4, p. 293–303, 2020. Disponível em: https://www.academia.edu/90728620. Acesso em: 30 maio 2025.

RANA, Vinay. **Motives and experiences of foreign (yoga & spiritual) tourist visiting Rishikesh**. *International Journal for Research in Education (IJRE)*, v. 4, n. 1, jan. 2015. Disponível em: https://www.raijmr.com/ijre/wp-content/uploads/2017/11/IJRE_2015_vol04_issue_01_01.pdf. Acesso em: 30 maio 2025.

RAO, M. **Postcolonial Policies and Indigenous Marginalization in India.** New Delhi: Tulika Books, 2018.

RAO, Rajshekhar. *The town that disappeared – Dhanushkodi: a case study*. **IOSR Journal of Mechanical and Civil Engineering (IOSR-JMCE)**, v. 11, n. 1, p. 37–40, jan. 2014. Disponível em: https://www.iosrjournals.org/iosr-jmce/papers/vol11-issue1/Version-3/E011133740.pdf. Acesso em: 2 jun. 2025.

RATH, Subhani; ORMSBY, Alison A. **Conservation through traditional knowledge: a review of research on the sacred groves of Odisha, India.** *Human Ecology*, v. 48, n. 4, p. 455–463, 2020. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/343560987_Conservation_through_Traditional_Knowledge_a_Review_of_Research_on_the_Sacred_Groves_of_Odisha_India. Acesso em: 26 maio 2025.

RATHORE, Kashish; CHATWANI, Meera. **An urban study of sequential path in temple towns: Movement pattern correlating to elements of planning**. *Journal of Emerging Technologies and Innovative Research*, v. 9, n. 8, p. 345–350, ago. 2022. Disponível em: https://www.jetir.org/papers/JETIR2208068.pdf. Acesso em: 2 jun. 2025.

RATHOUR, Sunil et al. **Indigenous Culture and Heritage of Tripura.** KUEY Journal, 2023. Disponível em: https://kuey.net/index.php/kuey/article/download/9401/7148/18089. Acesso em: 25 maio 2025.

RAWAL, Ranbeer S. **Sacred groves in Sikkim Himalaya.** Almora: G.B. Pant National Institute of Himalayan Environment, 2020. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/348364653_SACRED_GROVES_IN_SIKKIM_HIMALAYA_NIHE. Acesso em: 26 maio 2025.

REDAÇÃO. *TEMPLO DE MEENAKSHI AMMAN – UM DESLUMBRANTE SANTUÁRIO INDIANO SATURADO DE ESTÁTUAS.* **MDig**, 18 abr. 2023. Disponível em: https://www.mdig.com.br/index.php?itemid=37375. Acesso em: 7 jul. 2025.

REESINK, Edwin. **O segredo do sagrado: o toré entre os índios do Nordeste.** In: ALMEIDA, Luiz Sávio de; GALINDO, Marcos; ELIAS, Juliana Lopes (Org.). *Índios do Nordeste: temas e problemas 2.* Maceió: EDUFAL, 2000. p. 359–406.

RIBEIRO, Antônio Lopes. **Espiritualidade ecológica integral a partir dos povos indígenas.** *Caminhos de Diálogo*, v. 9, n. 15, p. 248–260, 2021.

RIBEIRO, Maurício Andrés. **Tesouros da Índia: para a civilização sustentável.** Edição: Eleonora Santa Rosa. Belo Horizonte: M. A. Ribeiro, 2003.

RIAN, Iasef Md. et al. **Fractal geometry as the synthesis of Hindu cosmology in Kandariya Mahadev temple, Khajuraho.** *Building and Environment*, v. 42, n. 12, p. 4093–4107, 2007.

ROCHA, Heliana Faria Mettig. **O lugar das práticas comunitárias emergentes: caminhos de coexistência socioecológica em projetos urbanos.** 2017. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-graduação em Arquitetura e Urbanismo, Universidade Federal da Bahia, Salvador.

ROUSSELEAU, Raphaël. **From performance to literature and cinema: Adivasi art and activism, with a focus on eastern India.** *South Asia Multidisciplinary Academic Journal*, n. 31, 2023. Disponível em: https://journals.openedition.org/samaj/9010. Acesso em: 27 maio 2025.

ROY, Asim. **The Islamic Syncretistic Tradition in Bengal**. Princeton: Princeton University Press, 1983. Disponível em: https://archive.org/details/islamicsyncretis0000roya. Acesso em: 29 maio 2025.

ROY, T. **Public art in Kolkata: a study on indigenous representation.** *Urban Studies Journal*, Kolkata, 2022.

ROY, Sarat Chandra. **Oraons: Religion, Customs and Environment.** *Man in India*, v. 8, n. 1, p. 1-26, 1928. Disponível em: https://www.jstor.org/stable/23002223. Acesso em: 25 maio 2025.

RUSSI, Adriana. *Nas fronteiras dos museus: acervos etnográficos e processos colaborativos com povos indígenas no Brasil.* **Revista Hawò**, v. 3, p. 1–20, 2022. Disponível em: https://revistas.ufg.br/hawo/article/download/72162/40044/372081. Acesso em: 4 jun. 2025.

RYZHAKOVA, SVETLANA. “Tribal dance” in India: a concept, a category and an ethnographic reality. ***Journal of the Indian Anthropological Society***, v. 56, n. 2, p. 237–253, 2021. Disponível em: https://www.academia.edu/49260247/_Tribal_Dance_in_India_A_concept_a_Category_and_an_Ethnographic_reality. Acesso em: 28 maio 2025.

SADHGURU. **Architecture and spirituality**. Isha Foundation, 2012. Disponível em: https://isha.sadhguru.org/en/wisdom/article/architecture-and-spirituality. Acesso em: 2 jun. 2025.

SADHGURU. **Dhyanalinga: meditative energy space.** [S.l.]: Isha Foundation, 2024. Disponível em: https://isha.sadhguru.org/. Acesso em: 11 dez. 2024.

SAHOO, Madhusmita. **Developmental scenario of Hill Kharia particularly vulnerable tribal group in Odisha.** *International Journal of Applied Research*, v. 9, n. 1, p. 32–36, 2023. Disponível em: https://www.arfjournals.com/image/catalog/Journals%20Papers/IJAR/2023/No%201%20(2023)/3_Madhusmita.pdf. Acesso em: 27 maio 2025.

SALDHANA, D. **Identity Within Hegemonic Process: Adivasi Ethnicity – Class.** New Delhi: Aakar Books, 2019.

SALES, Camilla Barroso; ESMERALDO, Gema Galgani Silveira Leite; LIMA, Marcondes Araújo. **Ecovila: uma nova forma de (con)viver.** *REDE – Revista Eletrônica do PRODEMA*, Fortaleza, v. 1, n. 15, p. 151–167, ago. 2021. Disponível em: http://www.revistarede.ufc.br/rede/article/view/424. Acesso em: 21 mar. 2023.

SAMAL, Kailash Chandra; MOHAPATRA, Sunil Kumar. **Sacred plants of Odisha and its conservation through religious belief.** 2020. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/342392918_Sacred_plants_of_Odisha_and_its_conservation_through_religious_belief. Acesso em: 26 maio 2025.

SANDERCOCK, Leonie. **Towards Cosmopolis.** Chichester: John Wiley, 1998.

SANKARAN, S. R. **Adivasis in India: Issues of Livelihood and Labour Market, Public Action and Market Solutions.** Hyderabad: NIRD&PR, 2015.

SANTOS, C. N.; COSTA NETO, E. M.; SANTOS-FITA, D. **Sacralidade na natureza: um olhar a partir de múltiplas tradições ecoespiritualistas.** Feira de Santana: Editora Zarte, 2023. 422 p. ISBN 978-65-88707-57-9.

SANTOS, Luiz Fernando de Souza. *O panóptico verde: a invenção ambiental da Amazônia.* 2. ed. Manaus: **Valer Editora**, 2020.

SANTOS, Marlon. *Etimologia e conceito de espírito e espiritismo. Jornal Bom Dia*, 2017. Disponível em: https://www.jornalbomdia.com.br/colunistas/coluna/1329/etimologia-e-conceito-de-espirito-e-espiritismo#:~:text=A%20palavra%20esp%C3%ADrito%20tem%20sua,%2D%20(%E2%80%9Csoprar%E2%80%9D). Acesso em: 4 jul. 2023.

SANTOS, Milton. **Society and space: social formation as theory and method.** *Antipode*, Worcester, v. 9, n. 1, 1977.

SANTOS, Milton. **O retorno do território.** In: SANTOS, Milton; SOUZA, Maria Adélia A.; SILVEIRA, Maria Laura (Org.). *Território: globalização e fragmentação.* São Paulo: HUCITEC; ANPUR, 1994.

SARNA FESTIVAL. *The Jharkhand Story. Know tribal culture, cuisines, folk arts, paintings, crafts and festivals of Jharkhand.* Disponível em: https://thejharkhandstory.co.in/know-tribal-culture-cuisines-folk-arts-paintings-crafts-and-festivals-of-jharkhand/. Acesso em: 21 mar. 2025.

SARKAR, Jayshree. **Hindu feasts, fasts & ceremonies.** [S.l.]: Srishti, 1999.

SAXENA, Ankur. **Significado do Maha Kumbh Mela 2025: Revelando o significado espiritual, cultural e global**. 7 ago. 2024. Disponível em: https://www.india.com/travel/articles/maha-kumbh-mela-2025-significance-spiritual-cultural-global-6647872/. Acesso em: 28 maio 2025.

SBS. *INDIA'S KUMBH MELA CREATES GUINNESS WORLD RECORDS*. SBS Language – Hindi, (s.d.). Disponível em: https://www.sbs.com.au/language/hindi/en/article/indias-kumbh-mela-creates-guinness-world-records/k0mjjohpw. Acesso em: 7 jul. 2025.

SCHMITT, Jair. *Crime sem castigo: a efetividade da fiscalização ambiental para o controle do desmatamento ilegal na Amazônia.* 2015. Tese (Doutorado em Ciências Florestais) – Universidade de Brasília, Brasília. Disponível em: https://www.ibama.gov.br/sophia/cnia/livros/teses/jairschmitttese.pdf. Acesso em: 4 jun. 2025.

SCHWEITZER, Albert. **Kulturphilosophie. Vol. 2: Civilization and ethics.** 1923.

SEBASTIAN, J. **Mother Teresa and the Missionaries of Charity: a biographical study.** Bangalore: Christian Faith Publications, 2017.

SEN, A.; MOHAN, K. **Conservation Policies and Indigenous Perspectives: Towards Inclusive Environmental Policies.** Indian Journal of Social Sciences, v. 22, n. 1, p. 102–120, 2020.

SEN, Asoka Kumar. **Manki-Munda system of West Singhbhum.** In: BHAGAT-GANGULY, Varsha; KUMAR, Sujit (Org.). *India's Scheduled Areas: Untangling Governance, Law, and Institutions.* London: Routledge, 2020. p. 27–45. Disponível em: https://www.academia.edu/79548260/Manki_Munda_system_of_West_Singhbhum. Acesso em: 4 jun. 2025.

SEN, Supatra. **Sacred groves of West Bengal: an overview.** *International Journal of Research and Analytical Reviews*, v. 7, n. 2, p. 438–445, 2020. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/341150379_SACRED_GROVES_OF_WEST_BENGAL_AN_OVERVIEW_SUPATRA_SEN. Acesso em: 26 maio 2025.SSRN+1ResearchGate+1

SENGUPTA, A. **Tribal art and its role in contemporary Indian urban spaces.** Kolkata: Cultural Research Institute, 2020.

SESHADRI, Kandadai. **Ramanuja: Social Influence of His Life and Teaching**. *Economic and Political Weekly*, v. 31, n. 5, p. 292–298, 1996. Disponível em: https://www.jstor.org/stable/4403749. Acesso em: 30 maio 2025.

SHANKAR, S. K.; SINGH, A. **Sacred Groves and Cultural Memory: Indigenous Beliefs in Environmental Movements.** New Delhi: Routledge, 2020.

SHARMA, A. **Sacred rivers: spirituality and sustainability in India.** New Delhi: Routledge, 2017.

SHARMA, Arvind. **Classical Hindu thought: an introduction.** Oxford: Oxford University Press, 2016.

SHARMA, B. D. **Tribal development: the concept and the frame.** [S.l.]: Sahyog Pustak Kuteer, 2000.

SHARMA, Mahima. *GANGA DUSSEHRA 2022: SIGNIFICANCE, TIMINGS, PUJA VIDHI AND FOODS.* **Times of India**, 8 jun. 2022. Disponível em: https://timesofindia.indiatimes.com/life-style/food-news/ganga-dussehra-2022-significance-timings-puja-vidhi-and-foods/photostory/92084580.cms?picid=92084656. Acesso em: 7 jul. 2025.SHARMA, Mahima. *GANGA DUSSEHRA 2022: SIGNIFICANCE, TIMINGS, PUJA VIDHI AND FOODS.* **Times of India**, 8 jun. 2022. Disponível em: https://timesofindia.indiatimes.com/life-style/food-news/ganga-dussehra-2022-significance-timings-puja-vidhi-and-foods/photostory/92084580.cms?picid=92084656. Acesso em: 7 jul. 2025.

SHEIKH, Samina Zia. **Indigenous Influences on Ajanta Paintings and Expansion of Ajanta influence on subsequent Indian cultures and tradition of wall painting in Rajasthan**. *International Journal of Multidisciplinary and Current Research*, v. 11, jan./fev. 2023. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/368574638_Indigenous_Influences_on_Ajanta_Paintings_and_Expansion_of_Ajanta_influence_on_subsequent_Indian_cultures_and_tradition_of_wall_painting_in_Rajasthan. Acesso em: 30 maio 2025.

SHEWALE, Triveni; AGRAWAL, Ankita; BHATIA, Kuldeep K. *Enhancing the socio-cultural aspects of pilgrim town: Case of Nashik*. **International Journal for Research in Applied Science and Engineering Technology (IJRASET)**, v. 9, n. 6, p. 101–110, 2021. Disponível em: https://www.ijraset.com/research-paper/enhancing-the-socio-cultural-aspects-of-pilgrim-town-case-of-nashik. Acesso em: 30 maio 2025.

SHIVA, V. **Staying Alive: Women, Ecology and Development.** London: Zed Books, 1988.

SHUTTERSTOCK. *Sarhul Festival celebrated amidst COVID-19 pandemic.* Disponível em: https://www.shutterstock.com/editorial/image-editorial/sarhul-festival-celebrated-amidst-covid-19-pandemic-by-11861138t. Acesso em: 21 mar. 2025.

SILVA, Anne Emanuelle Cipriano da; SOUSA, José Rodrigo Gomes de. *O mito e o rito na espiritualidade indígena: uma visão a partir dos Potiguara e Tabajara da Paraíba.* **Diversidade Religiosa**, João Pessoa, v. 7, n. 1, p. 202–215, 2017. Disponível em: https://periodicos.ufpb.br/index.php/dr/article/download/32295/17664/79695. Acesso em: 4 jun. 2025.

SILVA, José Risonei Assis da. ICMBio, 2024. **Floresta Nacional do Tapajós: guia do visitante**. Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade (ICMBio). Disponível em: https://www.icmbio.gov.br/flonatapajos/guia-do-visitante. Acesso em: 18 jul. 2024.

SILVA, Larissa de Sousa; FRAGA, Nilson Cesar; FREDRICH, Maria Salomé Lopes; SILVA, Adnilson de Almeida. **Emergência étnica: territorialidades das memórias e a luta do povo Munduruku do Planalto, Santarém-Pará**. *Geographia Opportuno Tempore*, v. 10, n. 1, e47938, 2024. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/380083472_Emergencia_etnica_Territorialidades_das_memorias_e_a_luta_do_Povo_Munduruku_do_Planalto_Santarem-Para. Acesso em: 4 jun. 2025.

SILVA, Luis Octavio Pereira Lopes de Faria e. **Auroville, impressões e descobertas.** *arq.urb*, São Paulo, n. 22, p. 110–125, 2018. USJT.

SILVA, Marta. **Construindo nossa história, demarcando nosso espaço: CITA comemora 23 anos de existência representando os povos indígenas do Baixo Tapajós**. *Tapajós de Fato*, Santarém, 23 maio 2023. Disponível em: https://www.tapajosdefato.com.br/noticia/1147/construindo-nossa-historia-demarcando-nosso-espaco-cita-comemora-23-anos-de-existencia-representando-os-povos-indigenas-do-baixo-tapajos. Acesso em: 26 ago. 2024.

SINGH, Dharam Vir. **Hinduism: an introduction.** Jaipur: Travel Wheels, 1991.

SINGH, H. **Traditional physical cultures of India.** Chennai: Cambridge Scholars Publishing, 2019.

SINGH, Kumar Suresh. **Birsa Munda and His Movement: 1874–1901.** Delhi: Oxford University Press, 1983. Disponível em: https://archive.org/details/birsa-munda-and-his-movement-1874-1901-singh-k.-s.-oup. Acesso em: 4 jun. 2025.

SINGH, Ngathem Pungfa. **Lamta Thangja Saroi Khangba: A Traditional Meitei Ritual of Purification and Community Wellbeing in Manipur, India.** *African Journal of Biomedical Research*, v. 27, n. 6S, p. 580–585, 2024. Disponível em: https://africanjournalofbiomedicalresearch.com/index.php/AJBR/article/view/7196. Acesso em: 25 maio 2025.

SINGH, Nongmaithem Kisun. **Socio-Cultural Significance of Umang Lai (Sacred Groves) in Manipur, India.** In: ASA2025: Critical Junctions: Anthropology on the Move. 2025. Disponível em: https://nomadit.co.uk/conference/asa2025/paper/88228. Acesso em: 25 maio 2025.

SINGH, Purnima et al. **Time investments in rituals are associated with social bonding, affect and subjective health: a longitudinal study of Diwali in two Indian communities.** *Philosophical Transactions of the Royal Society B: Biological Sciences*, v. 375, n. 1805, p. 20190431, 2020. Disponível em: https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC7423265/. Acesso em: 4 jun. 2025.

SINGH, Raovarinder. **Tribal ethnicity – The North-East**. [S.l.]: Scribd, 2012. Disponível em: https://www.scribd.com/document/118116202/TRIBAL-ETHNICITY-THE-NORTH-EAST. Acesso em: 3 out. 2025.

SINGHA, Ranjit; SINGHA, Surjit. **The symbolism of Diwali: a festival of light, hope, and renewal.** *SSRN Electronic Journal*, 2024. Disponível em: https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=4983616. Acesso em: 4 jun. 2025.

SINGHAL, S. et al. **Sacred Groves and Conservation in India.** In: *Fauna of India*, 2021.

SINGHAL, Vibha; GHOSH, Jyotirmoy; BHAT, Sheeraz Saleem. **Role of religious beliefs of tribal communities from Jharkhand (India) in biodiversity conservation.** *Journal of Environmental Planning and Management*, 2021. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/349307460_Role_of_religious_beliefs_of_tribal_communities_from_Jharkhand_India_in_biodiversity_conservation. Acesso em: 25 maio 2025.

SINHA, Amita. *Chattri and Kund: the architecture of Kusum Sarovar, Govardhan, India*. In: SINHA, Amita. **Landscape narratives: design practices for telling stories**. London: Routledge, 2023. cap. 5. Disponível em: https://www.taylorfrancis.com/chapters/edit/10.4324/9781003358824-5/chattri-kund-amita-sinha. Acesso em: 30 maio 2025.

SINHA, Amita. **Govardhan Hill in Braj, India: imagined, enacted, and reclaimed**. *Journal of Cultural Geography*, v. 32, n. 1, p. 20–45, 2015. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/280051518_Govardhan_Hill_in_Braj_India_Imagined_Enacted_and_Reclaimed. Acesso em: 30 maio 2025.

SKARIA, Ajay. **Hybrid histories: forests, frontiers and wildness in Western India.** Oxford: Oxford University Press, 1999.

SKODA, Uwe. **Navigating Adivasi identity: politics, performance and belonging in India.** London: Routledge, 2017.

SOLARGIS. *Tropical solar can boom if solar irradiance modeling issues are addressed.* [S.l.]: Solargis, [s.d.]. Disponível em: https://solargis.com/resources/blog/solargis-news/tropical-solar-can-boom-if-solar-irradiance-modeling-issues-are-addressed. Acesso em: 21 mar. 2025.

SOLTAN, Frédéric; RABOTTEAU, Dominique. **India and the sacred.** New Delhi: Om Books International, 2008.

SOJA, Edward W. **Para além de Pós-Metrópole.** *Revista da UFMG*, Belo Horizonte, v. 20, n. 1, p. 136–167, jan./jun. 2013.

SOUZA, Jessé; ÖELZE, Berthold. **Simmel e a modernidade.** Brasília: Editora UnB, 1998. p. 109–117.

SOUZA, Marília de Nazaré Gomes de. *Amazônia indígena: a floresta como sujeito*. **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas**, Belém, v. 14, n. 3, p. 517–529, set./dez. 2019. Disponível em: https://editora.museu-goeldi.br/humanas/edicao/Humanas_V14N3_baixa.pdf. Acesso em: 4 jun. 2025.

SMITH, J. **Colonial Legacies and Adivasi Land Dispossession.** Delhi: Permanent Black, 2015.

SOREN, Amit Amar; SINGH, Shaweta. **'Adi-dharam': Tribal Philosophy about Jharkhand's Culture and its Struggle for Sustainable Existence.** *All Advance Journal*, 2024. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/384335166_%27Adi-dharam%27_Tribal_Philosophy_about_Jharkhand%27s_Culture_and_its_Struggle_for_Sustainable_Existence. Acesso em: 25 maio 2025.

SP HOLIDAYS (s.d.). *KUMBH-MELA*. SP Holidays, (s.d.). Disponível em: https://www.spholidays.com/india-tours/kumbh-mela.php. Acesso em: 7 jul. 2025.

SPINK, Walter. **Ajanta: history and development – the end of the golden age.** Leiden: Brill Academic, 2007.

SPONSEL, Leslie E. **Spiritual ecology: a quiet revolution.** Santa Barbara, CA: Praeger, 2012.

SPONSEL, Leslie E. **Religion and sustainability: social movements and the politics of the environment.** *Journal of Ecological Anthropology*, v. 17, n. 1, p. 1–10, 2014a. Disponível em: https://digitalcommons.usf.edu/jea/vol17/iss1/1/. Acesso em: 17 maio 2025.

SPONSEL, Leslie E. **Spiritual ecology as an international environmental movement.** In: GOULD, Kenneth A.; LEWIS, Tammy L. (org.). *Occupy the Earth: global environmental movements.* Leeds: Emerald Group Publishing, 2014b. v. 15, p. 275–293. (Advances in Sustainability and Environmental Justice). Disponível em: https://doi.org/10.1108/S2051-503020140000015011. Acesso em: 17 maio 2025.

SRINIVAS, Smriti. Hindu priests and ritual change in neighbourhood Hindu temples in Bangalore. **South Asia: Journal of South Asian Studies**, v. 24, n. 2, p. 123–146, 2001. Disponível em: https://shekhar.cc/wp-content/uploads/2017/05/srinivas_bangalore.pdf. Acesso em: 4 jun. 2025.

SRIVASTAVA, R. **Processes of Tribal Unrest: The Case of Jharkhand.** Economic and Political Weekly, v. 42, n. 22, p. 2045–2052, 2007.

SRIVASTAVA, S. K.; BARMOLA, K. C. *Rituals in Hinduism as related to spirituality*. **ResearchGate**, 2019. Disponível em:

https://www.researchgate.net/publication/333774916_RITUALS_IN_HINDUISM_AS_RELATED_TO_SPIRITUALITY. Acesso em: 2 jun. 2025.

STRATHERN, Marilyn. **O efeito etnográfico e outros ensaios.** São Paulo: Cosac Naify, 2014.

STEWART, Tony K. **Satya Pīr: Muslim Holy Man and Hindu God**. In: LOPEZ, Donald S. (ed.). **Religions of India in Practice**. Princeton: Princeton University Press, 1995. p. 578–597. Disponível em: https://doi.org/10.1515/9780691216263-046. Acesso em: 29 maio 2025.

SUBBA, Tanka Bahadur; DATTA, Karubaki. **Religion and society in the Himalayas.** New Delhi: Gian Publishing House, 1991. Disponível em: https://openlibrary.org/books/OL9070464M/Religion_and_Society_in_the_Himalayas. Acesso em: 26 maio 2025.

SURVIVAL INTERNATIONAL. **The Jarawa of the Andaman Islands.** Disponível em: https://www.survivalinternational.org/news/175. Acesso em: 25 maio 2025.

SYDNOR, Jon Paul. **Ramanuja's Philosophy of Divinity: From Brahman to Narayana**. *Journal of Vaishnava Studies*, v. 16, n. 2, p. 3–26, 2008. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/336345841_Ramanuja's_Philosophy_of_Divinity_From_Brahman_to_Narayana. Acesso em: 30 maio 2025.

TAO, K. **Indigenous tribes of Arunachal Pradesh.** *Journal of Ethnographic Studies*, 2019.

TEIXEIRA, Vanessa Corsetti Gonçalves; VILHENA, Mario Cesar Marques Gemaque. **Proteção dos direitos dos povos originários na Índia: uma reconstrução da identidade Adivasi como identidade indígena a partir dos Estudos Adivasis.** *Religare*, v. 17, n. 1, ago. 2020, p. 141–177. ISSN: 1982-6605.

TEMPLETON, R. **Indigenous Movements Against Resource Extraction: Lessons from the Dongria Kondh.** In: *Environmental Justice in South Asia*, p. 1–25. London: Palgrave Macmillan, 2020.

TIMES OF INDIA. **Statue of Equality: Who was Saint Ramanujacharya?** 2022. Disponível em: https://timesofindia.indiatimes.com/india/statue-of-equality-who-was-saint-ramanujacharya-all-you-need-to-know-about-his-216-feet-tall-statue-in-hyderabad/articleshow/89365755.cms. Acesso em: 30 maio 2025.

TIMOTHY, Luke. **Environmentality as Green Governmentality**. In: DARIER, Eric (ed.). **Discourses of the Environment**. Oxford: Blackwell, 1995.

THE GUARDIAN. *India's new leaders must respect the rights of marginalised indigenous communities.* The Guardian, 22 maio 2014. Disponível em: https://www.theguardian.com/global-development/poverty-matters/2014/may/22/india-new-leaders-respect-rights-marginalised-indigenous. Acesso em: 21 mar. 2025.

THE HINDU. *PM, President to attend unveiling of Ramanujacharya statue.* The Hindu, 2022. Disponível em: https://www.thehindu.com. Acesso em: 25 nov. 2024.

THEHOLIDAYSPOT (s.d.). *SHIV LINGA*. TheHolidaySpot, (s.d.). Disponível em: https://www.theholidayspot.com/shivratri/shiv_linga.htm. Acesso em: 7 jul. 2025.

TREESISTANCE. **Observações sobre o Estado dos Direitos Humanos dos Povos Indígenas no Brasil**. Out.–Nov. 2022. 4º Ciclo da Revisão Periódica Universal do Brasil, 41ª Sessão do Conselho de Direitos Humanos. Disponível em: https://treesistance.com/pt/takuara/. Acesso em: 18 jul. 2024.

THE INDIAN MARITIME JOURNAL. *The Koli: the native fishing community of Mumbai.* Indian Maritime Journal, 2022.

THE JHARKHAND STORY. *Know tribal culture, cuisines, folk arts, paintings, crafts and festivals of Jharkhand.* Disponível em:

https://thejharkhandstory.co.in/know-tribal-culture-cuisines-folk-arts-paintings-crafts-and-festivals-of-jharkhand/. Acesso em: 21 mar. 2025.

THE WANDERLING. *Temple*. The Wanderling, n.d. Disponível em: https://the-wanderling.com/temple.html. Acesso em: 7 jul. 2025.

TIGGA, Hemant; KOIRENG, T. Neishoning. **Interrelatedness between Tribal Spirituality and Sustainability.** *Journal of Environmental Studies*, 2023. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/376345731_Interrelatedness_between_Tribal_Spirituality_and_Sustainability. Acesso em: 25 maio 2025.

TONUCCI FILHO, João. **Espaço e território: um debate em torno de conceitos-chave para a geografia crítica.** *Revista Espinhaço – Revista de Geografia e Geociências da UFVJM*, p. 41–51, 2017.

TRIPATHY, K. **The temples of Jagannath and their historical significance.** Odisha: Temple Heritage Studies, 2021.

TRIGUEIROS, Conceição et al. **Uma utopia sustentável.** In: *Arquitectura e Urbanismo no Espaço Lusófono: Que Futuro?* Lisboa: Faculdade de Arquitectura da Universidade Técnica de Lisboa, 2010.

VAINFAS, Ronaldo**. *Trópico dos pecados: moral, sexualidade e inquisição no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira**, 1995. 446 p. Disponível em PDF em acervo acadêmico: https://vdeofunk.files.wordpress.com/2015/08/216351099-177125825-tropico-dos-pecados-ronaldo-vainfas.pdf .

VALMIKI. **Ramayana**. Traduzido e interpretado por diversos autores.

VALMIKI. **Ramayana**. [Trad. e interpretação por diversos autores]. [S.l.]: [s.n.], [s.d.].

VASAVA, A.; ANAND, S. **Integrating Indigenous Ecological Knowledge into Environmental Education: A Case Study of Adivasi Communities in India.** Journal of Environmental Education, v. 54, n. 2, p. 123–137, 2023.

VASCONCELOS, Manoela; LIMA, Paula Maryse Hoyos. *A água e a escuta: ética territorial em comunidades ribeirinhas do Tapajós.* In: **Revista Brasileira de Educação Ambiental**, v. 18, n. 2, 2023.

VAZ FILHO, Florêncio. ***A emergência étnica de povos indígenas no baixo Rio Tapajós, Amazônia.*** 2010. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2010.

VAZ FILHO, Frei Florêncio Almeida. *Crenças indígenas e cristãs no Baixo Rio Tapajós como lugar para uma teologia indígena cristã.* In: SANCHES, Sidney de Moraes et al. (orgs.). *Teologia indígena cristã.* Campinas: **Editora Saber Criativo**, 2022.

VAZ FILHO, Florêncio A. **Pajés, benzedores, puxadores e parteiras: os imprescindíveis sacerdotes do povo da Amazônia**. Universidade Federal do Oeste do Pará, 2016.

VAZ FILHO, Florêncio A. **Povos indígenas e etnogêneses na Amazônia**. In: LUCIANO, Gersem José dos Santos; OLIVEIRA, Jó Cardoso de; HOFFMANN, Maria Barroso (org.). **Olhares indígenas contemporâneos**. Brasília: Centro Indígena de Estudos e Pesquisas, 2010a. p. 104–159. (Série Saberes Indígenas).

VECTEEZY. *Panorama banner: fundo da floresta tropical, paisagem, cena para usar no conceito de ecologia ambiental e energia sustentável ou Dia da Terra; madeira selvagem, usando para papel de parede de spa e turismo* [fotografia]. 2021. Disponível em: https://pt.vecteezy.com/foto/6831698. Acesso em: 1 jul. 2025.

VEDAGIRI, Anu. **Five Narasimha temples in Andhra Pradesh and their function as a religious collective**. 2004. Dissertação (Mestrado) – The Ohio State University. Disponível em: https://rave.ohiolink.edu/etdc/view?acc_num=osu1092749968. Acesso em: 31 maio 2025.

VELASCO; CROQUER; PINHONI. **Censo do IBGE: Brasil tem 1,7 milhão de indígenas**. *G1.globo*, 2023. Disponível em: https://g1.globo.com/economia/censo/noticia/2023/08/07/censo-do-ibge-brasil-tem-17-milhao-de-indigenas.ghtml?utm_source=meio&utm_medium=email. Acesso em: 13 ago. 2023.

VELLOSO, Vitor. *Retomada: luta contra a boiada.* **Vertentes do Cinema**, 2024. Disponível em: https://vertentesdocinema.com/retomada/#:~:text=Sinopse%3A,plantas%20e%20secaram%20o%20igarap%C3%A9. Acesso em: 2 set. 2024.

VEMSANI, Lavanya. **Narasiṃha, the supreme deity of Andhra Pradesh: tradition and innovation in Hinduism—an examination of the temple myths, folk stories, and popular culture**. *Journal of Contemporary Religion*, v. 24, n. 1, p. 35–52, 2009. Disponível em: https://www.academia.edu/672380/Narasi%E1%B9%83ha_the_Supreme_Deity_of_Andhra_Pradesh_Tradition_and_Innovation_in_Hinduism_An_Examination_of_the_Temple_Myths_Folk_Stories_and_Popular_Culture. Acesso em: 31 maio 2025.

VERMA, T. **Adivasi Rights and Land Conflicts in Modern India.** Bangalore: Indian Institute of Social Studies, 2020.

VERMA, V. **Adivasi and Natural Resources: Self-ownership, Dispossession, and Self-determination.** In: LINKENBACH, A.; VERMA, V. (Eds.). *State, Law and Adivasi: Shifting Terrains of Exclusion*, p. 75–106. New Delhi: Sage, 2022.

VIDAL, Lux (Org.). *Grafismo indígena: estudos de antropologia estética.* São Paulo: **Nobel**, 2000. Disponível em: https://etnolinguistica.wdfiles.com/local--files/biblio%3Avidal-2000-grafismo/Vidal_2000_Grafismo_indigena_OCR.pdf. Acesso em: 4 jun. 2025.

VIEIRA, Ima Célia Guimarães; SILVA, José Maria Cardoso da; OREN, David Conway; D'INCAO, Maria Ângela (orgs.). **Diversidade biológica e cultural da Amazônia.** Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 2001.

VIEIRA, José Glebson. *Corporalidade, práticas rituais e cosmopolítica dos Potiguara da Paraíba.* **Espaço Ameríndio**, v. 18, n. 3, p. 116–149, set./dez. 2024. Disponível em: https://seer.ufrgs.br/EspacoAmerindio/article/view/140272. Acesso em: 4 jun. 2025.

VIEIRA, Natália. *O tempo da escuta: política e espiritualidade em aldeias ribeirinhas do Tapajós.* In: **Caderno de Campo (USP)**, São Paulo, n. 33, p. 183–208, 2024.

VIEIRA, Sílvia. **Çairé: onde o religioso e o profano se encontram**. *O Estado do Tapajós*, 11 set. 2014. Disponível em: https://www.oestadonet.com.br/noticia/5566/caire-onde-o-religioso-e-o-profano-se-encontram. Acesso em: 26 ago. 2024.

VIROTTAM, B. **Religious History of the Chotanagpur Tribes: Sarna Dharam to Christianity.** New Delhi: OM Publications, 2024.

VISVANATHAN, Shiv. **Encontros culturais e o Oriente: um estudo das políticas do conhecimento**. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Org.). **Epistemologias do Sul**. Porto; São Paulo: Cortez, 2010. p. 487–507.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **A antropologia perspectivista e o método da equivocação controlada.** Tipití: Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America, v. 2, n. 1, p. 3–22, 2004.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **O nativo relativo.** Mana, v. 8, n. 1, Rio de Janeiro, abr. 2002.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **A antropologia perspectivista e o método da equivocação controlada.** Aceno – Revista de Antropologia do Centro-Oeste, v. 5, n. 10, p. 247–264, 2018.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **A inconstância da alma selvagem.** São Paulo: Cosac Naify, 2002.

WAGH, Bhagwat. **The Research of Historical Monuments & Ancient Trade Route in the Sillod Sub Division, Dist. Aurangabad, Maharashtra: With Special References to the Ancient and Medieval Caves, Temples, Forts and Mother Goddess**. *Mukt Shabd Journal*, v. 11, n. 8, p. 121–128, ago. 2022. Disponível em: https://www.academia.edu/86088954/The_Research_of_Historical_Monuments_and_Ancient_Trade_Route_in_the_Sillod_Sub_Division_Dist_Aurangabad_Maharashtra_With_Special_References_to_the_Ancient_and_Medieval_Caves_Temples_Forts_and_Mother_Goddessetc. Acesso em: 30 maio 2025.

WAGNER, Roy. **A invenção da cultura**. São Paulo: Cosac Naify, 2012.

WATANABE, Phillippe. *30 anos após demarcação, terra Yanomami vê crescimento de garimpo e destruição.* **Folha de S.Paulo – Ambiente**, 26 mai. 2022. Disponível em: https://www1.folha.uol.com.br/ambiente/2022/05/30-apos-demarcacao-terra-yanomami-ve-crescimento-de-garimpo-e-destruicao.shtml. Acesso em: 3 jul. 2025.

WEIMER, Günter. **Arquitetura indígena: sua evolução desde suas origens asiáticas**. Porto Alegre: Edigal, 2018.

WIKIMEDIA COMMONS. **Auroville Bonfire**. [S.l.], [s.d.]. Disponível em: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Auroville_Bonfire.jpg. Acesso em: 23 abr. 2025.

WIKIPEDIA. **Adivasi é um termo abrangente para um grupo heterogêneo de etnias e grupos tribais que acredita-se ser a população aborígene da Índia**. Disponível em: https://pt.wikipedia.org/wiki/Adivasi. Acesso em: 14 ago. 2024.

WISE, Nicholas. **Place, society and Diwali around the world.** In: WISE, Nicholas; HALL, C. Michael. *Tourism, Festivals and Cultural Events in Times of Crisis.* Bristol: Channel View Publications, 2019. Disponível em: https://researchonline.ljmu.ac.uk/id/eprint/11096/3/16.Wise.pdf. Acesso em: 4 jun. 2025.

XAKRIABÁ, Célia. In: GOMES, Ana Maria R. et al. (Org.). **Exposição Mundos Indígenas**. Belo Horizonte: Espaço do Conhecimento UFMG, 2020.

XAXA, Virginius. **State, Society, and Tribes: Issues in Post-Colonial India**. Nova Délhi: Pearson Longman, 2008.

YUDUWANA, Vicente Castro; ROCHA, Viviane Cajusuanaima; ANDRADE, Karenina. In: GOMES, Ana Maria R. et al. (Org.). **Exposição Mundos Indígenas**. Belo Horizonte: Espaço do Conhecimento UFMG, 2020.

YOGI (s.d.). *OS 7 CHAKRAS – GUIA COMPLETO PARA EQUILIBRAR O CORPO E A MENTE.* **Yogateria**, (s.d.). Disponível em: https://yogateria.com.br/os-7-chakras/. Acesso em: 7 jul. 2025.

YOUTUBE. **Auroville: a test run for the future**. TEDxChennai, por Anu Majumdar. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=Tv875PK5V8w&t=706s&ab_channel=TEDxTalks. Acesso em: 18 abr. 2022.

ZAMAN, Arifur. **The mask and Vaishnavism: a study on the mask making tradition in a Vaishnavite monastery of Majuli Island, Assam.** *Man in India*, v. 102, n. 3-4, p. 407–432, 2022. Disponível em: https://www.arfjournals.com/image/catalog/Journals%20Papers/MII/2022/No.%203-4/14.pdf. Acesso em: 25 maio 2025.

GLOSSÁRIO

- Aadhi-dharam – Filosofia tribal de Jharkhand que estrutura a relação entre floresta (jungle), terra (jameen) e água (jal), elementos considerados sagrados.
- Abhishekam – Ritual de aspersão de leite, água ou outros líquidos sobre o lingam (símbolo de Shiva), representando purificação e devoção.
- Addi Dharam – Religião tradicional dos povos Adivasi, também conhecida como Sarna, baseada na reverência à natureza e aos ancestrais.
- Adayar Poonga – Parque ecológico e centro de biodiversidade localizado em Chennai.
- Adivasi – Termo em hindi e sânscrito moderno que significa “habitantes originários”; designa os povos indígenas da Índia.
- Adiyogi Shiva – Representação de Shiva como o primeiro mestre do yoga, símbolo do despertar espiritual.
- Agama Shastra – Textos clássicos da arquitetura e rituais hindus.
- Agni – Deus do fogo na tradição hindu e elemento ligado à digestão.
- Aghori – Ascetas hindus ligados ao culto de Shiva, conhecidos por práticas extremas de renúncia, meditação e integração com o absoluto.
- Ajna – Chakra frontal ou “terceiro olho”, associado à intuição, percepção e consciência espiritual.
- Ajna chakra – Centro energético entre as sobrancelhas, associado à visão interior.
- Anahata – Chakra cardíaco, ligado ao amor, compaixão e equilíbrio emocional.
- Aikiyam / Free Progress – Escolas de Auroville baseadas na pedagogia Montessori e em princípios de liberdade criativa.
- Akharas – Acampamentos espirituais ou monásticos onde se reúnem grupos de sadhus durante festivais como o Kumbh Mela.
- Akhara – Instituição ou comunidade monástica hindu, onde sadhus treinam corpo, mente e disciplina espiritual.
- Arapyun – Povo indígena do baixo Tapajós, Pará, Brasil; mantém práticas espirituais e rituais coletivos ligados à floresta e à água.
- Ardhanarishvara – Forma andrógina de Shiva e Parvati, que representa a união entre o masculino e o feminino.
- Arunachala – Montanha sagrada situada em Tiruvannamalai, considerada manifestação do deus Shiva.
- Ashram – Comunidade espiritual ou local de retiro dedicado à prática do yoga e à meditação; centro de retiro espiritual, escola ou comunidade de práticas religiosas e meditativas.
- Asana / Āsana – Posturas corporais do Yoga, voltadas ao alinhamento de corpo, mente e espírito.
- Atma – Alma ou essência espiritual do ser humano.
- Aum / Om – Símbola sagrado considerado o som primordial do universo na tradição hindu; usada em meditação e cânticos espirituais.
- Auroville – Cidade experimental no sul da Índia, fundada em 1968, voltada à unidade humana e à sustentabilidade; comunidade internacional baseada em princípios espirituais e ecológicos.
- Auroville Earth Institute – Centro de pesquisa e construção em terra.
- Ayahuasca – Bebida enteógena utilizada em rituais de povos amazônicos, preparada a partir do jagube (Banisteriopsis caapi) e da chacrona (Psychotria viridis); usada para autoconhecimento, cura espiritual e conexão com a natureza.
- Ayurveda / Āyurveda – Sistema tradicional indiano de medicina e bem-estar que integra corpo, mente e espírito; baseado no equilíbrio dos doshas.
- Azim Premji University – Universidade localizada em Bangalore (Índia), voltada para pesquisa em educação, desenvolvimento e sustentabilidade.
- Baba – Título honorífico usado para sábios, mestres espirituais ou idosos respeitados na Índia.
- Bahurupi – Artistas de rua na Índia que se pintam e se fantasiam para representar deuses ou personagens míticos.
- Bali – Sacrifício ritual, pode ser simbólico (alimento, flores) ou, historicamente, animal, em certas tradições indígenas e hindus.
- Banares / Varanasi – Cidade sagrada hindu às margens do rio Ganges, centro de rituais, cremation ghats e peregrinações.
- Bhajan – Cântico devocional hindu, geralmente simples, repetitivo e acompanhado de música; forma de meditação em grupo.
- Bhakti – Caminho da devoção na tradição hindu, que busca união com o divino através do amor e da entrega.
- Bhaktivedanta – Referência a líderes ou movimentos devocionais ligados à tradição Vaishnava.
- Bhoodan / Bhoodan Movement – Movimento indiano de redistribuição de terras iniciado por Vinoba Bhave.
- Bindi – Ponto decorativo na testa, tradicionalmente entre as sobrancelhas, ligado ao terceiro olho e à energia espiritual.
- Bodhi Leaf / Bodhi Tree – Folha e árvore sagrada onde Buda teria alcançado a iluminação; símbolo de sabedoria e iluminação espiritual.
- Brahma – Deus hindu criador do universo, parte da tríade com Vishnu e Shiva.
- Brahmacharya – Disciplina espiritual que inclui celibato, autocontrole e estudo espiritual.
- Brij / Braj – Região associada à infância de Krishna, com práticas devocionais e festivais específicos.

- Buddha / Buda – Título dado ao príncipe Siddhartha Gautama após alcançar a iluminação; fundador do budismo.
- Bundi – Cidade histórica em Rajasthan, Índia, conhecida por palácios, templos e tradições artísticas.
- Chakra – Centros energéticos sutis do corpo, segundo a tradição iogue; representam diferentes níveis de consciência e vitalidade.
- Chaitanya – Termo sânscrito para “consciência” ou “vitalidade espiritual”; também nome de santo vaishnava do século XVI.
- Chaturanga Dandasana – Postura do yoga conhecida como prancha baixa; parte da sequência do Surya Namaskar (Saudação ao Sol).
- Chennai / Madras – Capital do estado de Tamil Nadu, sul da Índia, importante centro cultural, espiritual e costeiro.
- Chikitsa – Termo sânscrito que significa “cura” ou “tratamento”, amplamente usado na medicina ayurvédica.
- Chillum – Cachimbo tradicional usado por sadhus e ascetas para fumar ervas ou misturas rituais.
- Chitra – “Imagem” ou “pintura” em sânscrito; nome de festivais, templos e artistas tradicionais.
- Cholas – Dinastia que governou o sul da Índia (séculos IX–XIII), responsável por grandes templos e esculturas em bronze.
- Churning / Samudra Manthan – Mito hindu da agitação do oceano primordial, simbolizando a busca do equilíbrio entre forças cósmicas.
- Citta – Termo sânscrito para “mente” ou “consciência interior”, central nos Yoga Sutras.
- Cosmopolítica – Perspectiva filosófica e antropológica que articula a coexistência entre humanos e não humanos em redes de vida e espiritualidade.
- Cremation Ghat – Escadarias sagradas às margens do rio Ganges, onde ocorrem cerimônias de cremação e rituais de passagem.
- Cymatic patterns – Padrões vibracionais criados por sons em superfícies líquidas ou sólidas; associados à ideia de “som como forma”.
- Dasa – Termo sânscrito que significa “servo” ou “devoto”, usado em contextos devocionais vaishnavas.
- Darsana / Darshan – Experiência de “ver” e ser “visto” pelo divino; presença espiritual em templos ou na companhia de mestres.
- Deoghar – Cidade de Jharkhand, Índia, conhecida pelo templo sagrado de Baidyanath e peregrinações devocionais.
- Deva – Divindade ou ser celestial na tradição hindu; geralmente associados à manutenção do cosmos.
- Dharmashastra – Textos sagrados que codificam leis, deveres e condutas éticas na tradição hindu.
- Dharma – Conceito central do hinduísmo e budismo; significa “lei cósmica”, dever moral, caminho da retidão.
- Dhikr – Prática islâmica de repetição devocional do nome de Deus; meditação verbal e sonora.
- Dhyana – Meditação profunda no yoga; etapa avançada de concentração e contemplação.
- Dipavali / Diwali – Festival hindu das luzes, celebrando a vitória da luz sobre a escuridão e do conhecimento sobre a ignorância.
- Divine ecology – Perspectiva espiritual que conecta práticas devocionais à preservação da natureza e aos direitos da Terra.
- Dolmens – Estruturas megalíticas associadas a práticas rituais ou memoriais; presentes em vários contextos indígenas e antigos.
- Earth-centered spirituality – Perspectiva espiritual que valoriza a Terra como ser vivo e fonte de sabedoria; comum em práticas indígenas e ecospirituais.
- Ecologia sagrada – Relação entre práticas espirituais e preservação ambiental, integrando natureza e rituais devocionais.
- Ekadashi – Dia sagrado do calendário hindu dedicado à devoção, jejum e práticas espirituais, geralmente voltado a Vishnu.
- Elixir of life – Símbolo ou substância mítica associada à imortalidade, transformação espiritual e purificação.
- Embodied knowledge – Conhecimento incorporado no corpo, transmitido por práticas corporais, dança, yoga ou rituais indígenas.
- Enso – Símbolo zen do círculo, representando a iluminação, o vazio e a perfeição do momento presente.
- Epic narratives – Narrativas épicas, como Ramayana e Mahabharata, que transmitem valores morais, éticos e espirituais.
- Esoteric practices – Práticas espirituais reservadas a iniciados ou grupos específicos, envolvendo meditação, mantras e rituais secretos.
- Fasting – Prática de jejum como forma de purificação corporal e espiritual; presente em tradições hindus, budistas e indígenas.
- Festivals – Festivais religiosos ou culturais que combinam celebração, devoção e práticas comunitárias.
- Fire ritual – Rituais realizados com fogo como elemento central, simbolizando transformação, purificação e comunicação com o divino.
- Flora spirits – Entidades espirituais associadas a plantas e árvores, comuns em cosmovisões indígenas e tradições xamânicas.
- Flow state – Estado de concentração e envolvimento total em uma prática, podendo ocorrer em meditação, dança, música ou yoga.
- Forest dwelling traditions – Tradições espirituais e de conhecimento ligadas à vida em florestas, como algumas práticas indígenas e ascéticas hindus.
- Fruits of karma – Consequências das ações morais ou espirituais, conforme a doutrina do karma no hinduísmo e budismo.
- Gaatha – plataforma digital indiana que documenta práticas artesanais tradicionais.
- Gaia – hipótese científica que descreve a Terra como um superorganismo autorregulado (James Lovelock).
- Ganga Puja – cerimônia devocional em homenagem à deusa Ganga, realizada às margens do rio Ganges.
- Ganges / Rio Ganga – rio sagrado da Índia, personificado como a deusa Ganga; central na espiritualidade hindu.

- Ganesh / Ganesha – divindade hindu com cabeça de elefante, símbolo de sabedoria, prosperidade e remoção de obstáculos.
- Garbhagriha – santuário interno de um templo hindu, onde se localiza a imagem da divindade.
- Garimella et al. – grupo de pesquisadores que analisam o papel dos sacerdotes hindus em contextos urbanos e globais.
- Ghats / Ghatś – escadarias rituais que descem até o rio Ganges, usadas para banho e cremação.
- Ghee – manteiga clarificada usada em rituais e culinária.
- Grafismo corporal – pinturas corporais indígenas com funções simbólicas e espirituais.
- Guarani-Kaiowá – povo indígena do Mato Grosso do Sul, Brasil, em luta pela retomada de seus territórios tradicionais.
- Havan – ritual hindu de oferenda com fogo (yajna), usando ghee e ervas sagradas.
- Hinduísmo – religião originária da Índia, com múltiplas tradições, deuses, textos sagrados e práticas devocionais.
- Holi – festival hindu das cores, celebrado na primavera, simbolizando a vitória do bem sobre o mal.
- Homa – ritual de fogo presente no hinduísmo, similar ao havan, realizado para purificação e prosperidade.
- Hridaya – termo sânscrito que significa “coração”, usado em contextos espirituais e de meditação.
- Indra – deus hindu da chuva, trovão e guerra, rei dos deuses védicos.
- Ioga (Yoga) – prática espiritual e física originária da Índia, unindo corpo, mente e espírito.
- Ishvara – conceito hindu de divindade suprema ou senhor pessoal.
- Isha Upanishad – texto sagrado hindu, parte dos Upanishads, que trata de conhecimento espiritual e desapego.
- Jagannath – Divindade hindu associada ao templo em Mahesh e ao festival Rathayatra.
- Jagube – Cipó utilizado na preparação da ayahuasca.
- Jaggery – Açúcar não refinado, usado em oferendas.
- Jakaira – Divindade indígena associada ao “fogo-bruma” sagrado.
- Jainista – Relativo à religião Jain, tradição indiana que enfatiza a não violência (ahimsa) e o ascetismo.
- Jal – Água sagrada na espiritualidade dos povos Adivasi.
- Japa Mala – Cordão de contas usado para recitação de mantras e práticas meditativas.
- Jambili Athon – Símbolo totemista central na espiritualidade do povo Karbi de Assam.
- Jameen – Terra sagrada na filosofia tribal Adi-dharam.
- Jungle – Floresta, utilizada em contextos espirituais pelos povos Adivasi; considerada sagrada.
- Jnana Yoga – Yoga do conhecimento, reflexão e busca da verdade.
- Jyotirlinga – “Linga de luz”, santuário sagrado dedicado a Shiva.
- Kadamba – Árvore sagrada associada a Krishna e a rituais hindus.
- Kaliyuga – Era atual na cosmologia hindu, marcada por declínio moral e espiritual.
- Kalpa – Ciclo de tempo cósmico na tradição hindu.
- Kambala – Festival agrícola e espiritual de Karnataka, Índia.
- Kanha – Outro nome de Krishna, usado em devoções populares.
- Karma – Lei de ação e consequência, central nas filosofias dhármicas.
- Karuna – Compaixão, valor espiritual presente no budismo e yoga.
- Kasturi – Almíscar usado em oferendas e perfumes sagrados.
- Kathak – Dança clássica indiana, expressão de narrativas mitológicas.
- Kavya – Poesia sânscrita clássica, muitas vezes devocional.
- Kedarnath – Um dos jyotirlingas mais importantes, templo dedicado a Shiva.
- Kheer – Pudim de arroz usado como oferenda ritual.
- Kshatriya – Casta guerreira no sistema tradicional hindu.
- Linga – Símbolo fálico de Shiva, representando energia criativa e divina.
- Lila – "Jogo divino", conceito de ação e manifestação dos deuses.
- Lok – Mundo ou plano de existência na cosmologia hindu.
- Lotus – Flor sagrada, símbolo de pureza e iluminação.
- Lota – Recipiente usado em rituais hindus para água sagrada.
- Lungi – Roupa tradicional do sul da Índia, frequentemente usada em contextos culturais e religiosos.
- Laghima – Conceito tântrico de leveza e elevação da consciência.
- Mandala – Representação simbólica do universo, usada em meditação e rituais.
- Mantra – Símbolo sonoro ou palavra sagrada repetida em práticas espirituais.
- Moksha – Liberação do ciclo de nascimento e morte (samsara), objetivo último no hinduísmo.
- Mudra – Gestos simbólicos feitos com as mãos durante rituais ou meditação.
- Murti – Imagem ou estátua de uma divindade, usada para devoção.
- Maha – Grande, prefixo usado em títulos ou nomes de deidades e festivais.
- Matra – Unidade de ritmo em música clássica indiana e recitação de mantras.
- Namaste – Saudação tradicional indiana, significando “o divino em mim saúda o divino em você”.
- Nirvana – Estado de liberação do sofrimento e do ciclo de renascimento.
- Nadi – Canais energéticos no corpo, segundo tradições iogues e ayurvédicas.
- Nataraja – Forma de Shiva dançante, simbolizando a criação e destruição do universo.
- Navaratri – Festival de nove noites dedicado a deusas hindus.
- Nyasa – Ritual de toque ou marcação simbólica do corpo durante práticas devocionais.
- Om – Sílaba sagrada no hinduísmo e yoga, símbolo do universo e da consciência divina.
- Ojas – Energia vital ou força vital, segundo a medicina ayurvédica.
- Outorga – Concessão de bênçãos ou poderes espirituais em rituais.
- Oxum – Divindade afro-brasileira associada às águas doces, fertilidade e amor.
- Omkara – Representação sonora do Om em práticas meditativas.

- Prana – Energia vital ou respiração essencial no yoga e nas práticas espirituais indianas.
- Puja – Ritual de oferenda ou adoração, presente no hinduísmo e em cultos indígenas sincréticos.
- Pranayama – Técnica de controle da respiração no yoga.
- Pachamama – Deusa da Terra na cosmovisão andina e indígena sul-americana.
- Pitanga – Fruto nativo do Brasil, muitas vezes utilizado em rituais e práticas tradicionais.
- Qi – Conceito de energia vital na tradição chinesa, equivalente ao prana no yoga.
- Quipu – Sistema de registro e contagem dos povos indígenas andinos, feito com cordas e nós.
- Quarup – Ritual funerário do povo indígena brasileiro, como os Krahô e outros do centro-oeste.
- Raga – Estrutura melódica da música clássica indiana, associada a estados emocionais e espirituais.
- Ratha – Carroceres cerimoniais usados em festivais hindus, como o Ratha Yatra.
- Ritual – Conjunto de ações simbólicas repetidas com significados religiosos ou culturais.
- Samadhi – Estado de meditação profunda e absorção espiritual no yoga e no hinduísmo.
- Samsara – Ciclo de nascimento, morte e renascimento, central em tradições hindus e budistas.
- Satyanarayan Puja – Ritual devocional hindu em homenagem a Vishnu, visando prosperidade e bem-estar.
- Shakti – Energia divina feminina, presente no hinduísmo e nas práticas tântricas.
- Shiva – Uma das principais divindades do hinduísmo, associado à destruição e transformação.
- Siddha – Pessoa realizada espiritualmente, muitas vezes mestre ou yogi avançado.
- Sthira – Estabilidade ou firmeza do corpo e mente em posturas de yoga (asana).
- Sutra – Texto clássico, geralmente conciso, que transmite ensinamentos filosóficos ou espirituais.
- Swadhyaya – Prática de estudo de textos sagrados e autoinvestigação no contexto do yoga.
- Swami – Título honorífico para um mestre espiritual hindu ou yogi.
- Tantra / Tantrismo – Tradição espiritual hindu que busca integração do corpo e espírito, visando Samadhi e união com o cosmos.
- Theertham – Literalmente “água sagrada” em tâmil e sânscrito.
- Tirthas – Tanques ou fontes de água sagrada, usados para rituais de purificação na Índia.

- Toré – Dança ritual indígena brasileira, com cantos e movimentos simbólicos.
- Tuk Tuk – Veículo motorizado de três rodas, comum na Ásia.
- Tupi-guarani – Tronco linguístico indígena e designação de cantos rituais.
- Tuxaua – Líder da aldeia, responsável por decisões comunitárias.
- Teko porã / Tekoha – Conceito Guarani que significa “boa vida” e “lugar do ser”.
- Tons do ser – Sons sagrados da tradição indígena.
- Ujjain – Cidade sagrada na Índia, conhecida pelo templo Mahakaleshwar e práticas devocionais hindus.
- Upanishads – Textos filosóficos indianos que exploram conceitos de Brahman, Atman e meditação; base do Vedanta.
- Utkal – Nome histórico do território correspondente ao estado de Odisha, Índia.
- Vastu Shastra – Tratado antigo de arquitetura e planejamento urbano indiano, baseado na harmonia entre espaço construído e forças da natureza.
- Vaishnava / Vaishnavismo – Tradição devocional dedicada a Vishnu e suas encarnações; enfatiza bhakti e práticas devocionais.
- Vedanta – Corrente filosófica indiana que busca conhecimento supremo e libertação (moksha) através da unidade entre o eu e o absoluto.
- Veda / Vedas – Textos sagrados mais antigos da Índia, base da filosofia e práticas espirituais hindus.
- Vishnu – Divindade hindu responsável pela preservação e manutenção do universo.
- Vishuddha – Chakra laríngeo ou da garganta, ligado à comunicação, expressão e audição.
- Vata – Dosha formado pelo ar; relacionado ao movimento e à comunicação no corpo segundo o Ayurveda.
- Vesucas – Série empilhada de formas geométricas presentes na arquitetura do Matrimandir.
- Wari mahi – Nome indígena para a samaumeira (*Ceiba pentandra*), árvore central na ecologia amazônica.
- Watoriki thëri – Casa comunitária Yanomami de forma circular.
- Xakriabá – Povo indígena brasileiro.
- Xamanismo – Práticas espirituais indígenas de cura e comunicação com espíritos.
- Xapiri – Entidades espirituais dos Yanomami.
- Yakoana – Substância usada em rituais xamânicos Yanomami.
- Yamas – Restrições éticas do Yoga voltadas à conduta moral.
- Yaõkwa – Espírito ou força protetora nos rituais do Medaram Jathara.
- Yoga / Yoga Integral / Yoga Tradicional Indiano – Sistema filosófico e espiritual originário da Índia que busca a união entre corpo, mente e espírito; inclui vertentes como o Yoga Integral de Sri Aurobindo e o Yoga Tradicional Indiano.
- Yogi / Yogues – Praticantes do Yoga.
- Yvy Marane’y – Expressão Guarani que significa “terra sem males”, utopia de harmonia espiritual e existência plena.
- Zazen – Prática de meditação sentada no budismo zen, focada na atenção plena e na postura corporal.

APÊNDICE

Artigos completos do autor produzidos durante o doutorado que acompanham a pesquisa:

AZALIM, P. H. C.; MONTE-MOR, R. L. M. **Por una gestión urbana cosmopolítica: de la naturalización extensiva a los derechos de la naturaleza**. *Revista Latino-americana de Ambiente Construído & Sustentabilidade*, v. 3, p. 36-50, 2022.

AZALIM, P. H. C.; MONTE-MOR, R. L. M. **For other ways of life: cosmopolitics in regulations, utopias and spiritualities**. *Revista Nacional de Gerenciamento de Cidades*, v. 11, p. 202-215, 2023.

CUNHA, Pedro Henrique Azalim. **Auroville, the city of Nature's Yoga: material, spiritual and sustainable architecture and urbanism**. *Revista Nacional de Gerenciamento de Cidades*, v. 11, p. 447-461, 2023.

AZALIM, P. H. C. **Antropofagias metodológicas: reflexões entre Brasis e Índias**. *Espaço Ameríndio*, v. 18, p. 417-440, 2024.

AZALIM, P. H. C.; RAMOS NETO, W. C.; NASCIMENTO, A. G. **Corpoespaçotempo do Yoga: uma arte-ciência da natureza**. 2024. (Apresentação de Trabalho/Seminário).

AZALIM, P. H. C.; MONTE-MOR, R. L. M. **Utopias urbano-camponesas: (eco)vilas/aldeias e a naturalização extensiva/planetária**. 2024. (Apresentação de Trabalho/Seminário).

AZALIM, P. H. C. **Método empírico-espiritual-cosmopolítico: yoga, xamanismo e pajelança como ferramentas de pesquisa**. 2024. (Apresentação de Trabalho/Seminário).

AZALIM, P. H. C.; MONTE-MOR, R. L. M. **Spirituality and Nature as a Balance to Climate Change: Towards Sustainable Indigenous Developments**. *IASSI Quarterly: Contributions to Indian Social Science*, 2024.

AZALIM, P. H. C. **Territórios étnicos ancestrais: cosmopolíticas da natureza**. *Revista Desenvolvimento Social*, 2025.

AZALIM, P. H. C. **Povos-Natureza: retomada indígena e o encante planetário**. *XXI Encontro Nacional da ANPUR*, 2025.

AZALIM, P. H. C. **Adivasi Guardianship of Resources: Spiritual Pathways to Environmental Sustainability**. *3rd Annual Economics Conference - St. Xavier's University, Kolkata*, 2025.

AZALIM, P. H. C. **Direitos espirituais indígenas e das naturezas: proteção dos povos originários e biodiversidade no Brasil e na Índia**. In: COSTA, G.; COSTA, H.; VELLOSO, R.; MONTE-MÓR, R. (Orgs.). *Teorias e práticas urbanas: caminhos*. 2. ed. João Pessoa: Cosmópolis, 2024. v. 2, p. 56-81.

AZALIM, P. H. C. **Eco-Spiritual Urban Planning: designing sacred cities in defense of the Rights of Nature: Planejamento Urbano Eco-Espiritual: desenhando cidades sagradas em defesa dos Direitos da Natureza**. *Revista do CAAP*, Belo Horizonte, v. 30, n. 1, p. 1–18, 2025. DOI: 10.69881/t9qr8m13. Disponível em: https://periodicos.ufmg.br/index.php/caap/article/view/57637. Acesso em: 9 jul. 2025.