

UNIVERSIDADE TECNOLÓGICA FEDERAL DO PARANÁ
CÂMPUS PATO BRANCO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DESENVOLVIMENTO REGIONAL

LUIZ MENDES DA SILVA

O BEM VIVER: UMA EXPERIÊNCIA EM COMUNIDADE INDÍGENA

DISSERTAÇÃO

PATO BRANCO

2019

LUIZ MENDES DA SILVA

O BEM VIVER: UMA EXPERIÊNCIA EM COMUNIDADE INDÍGENA

Dissertação apresentada como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Desenvolvimento Regional do Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Regional, da Universidade Tecnológica Federal do Paraná. Área de Concentração: Educação e Desenvolvimento.

Orientadora: Prof.^a Dra. Maria de Lourdes Bernartt
Coorientador: Prof. Dr. Aruanã Antonio dos Passos

PATO BRANCO

2019

S586b Silva, Luiz Mendes da.
O Bem Viver: uma experiência em comunidade indígena / Luiz Mendes da Silva. – 2019.
151 f. : il. ; 30 cm.

Orientadora: Profa. Dra. Maria de Lourdes Bernartt
Coorientadora: Profa. Dra. Aruanã Antonio dos Passos
Dissertação (Mestrado) - Universidade Tecnológica Federal do Paraná.
Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Regional. Pato Branco, PR, 2019.

Inclui bibliografia.

1. Índios - Qualidade de vida. 2. Índios - Aspectos culturais. 3. Políticas públicas. I. Bernartt, Maria de Lourdes, orient. II. Passos, Aruanã Antonio dos, coorient. III. Universidade Tecnológica Federal do Paraná. Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Regional. IV. Título.

CDD 22. ed. 330



TERMO DE APROVAÇÃO DE DISSERTAÇÃO Nº 160

A Dissertação de Mestrado intitulada “**O Bem Viver: uma experiência em comunidade indígena**”, defendida em sessão pública pelo candidato **Luiz Mendes da Silva**, no dia 29 de agosto de 2019, foi julgada para a obtenção do título de Mestre em Desenvolvimento Regional, área de concentração Desenvolvimento Regional Sustentável, e aprovada em sua forma final, pelo Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Regional.

BANCA EXAMINADORA:

Profª Drª Maria de Lourdes Bernartt - Presidente - UTFPR

Prof. Dr. Luiz Carlos Flávio – UNIOESTE

Prof. Dr. Leonel Piovezana – UNOCHAPECÓ

A via original deste documento encontra-se arquivada na Secretaria do Programa, contendo a assinatura da Coordenação após a entrega da versão corrigida do trabalho.

Pato Branco, 02 de dezembro de 2019.

Carimbo e Assinatura do(a) Coordenador(a) do Programa

Dedico este trabalho aos meus avós Joaquim Lopes Ferreira e Dinorá Antunes Ferreira, casados na metade do século passado, ele português e ela índia Kaingang. Um cenário autêntico e perfeito, o qual representa o caldeirão de etnias, crenças e culturas constituintes da nação brasileira.

AGRADECIMENTOS

Agradecer é externalizar um sentimento, expressar apreço e gratidão por aqueles que me ajudaram durante a caminhada, por aqueles que me incentivaram e fortaleceram para tornar o sonho de ser mestre em Desenvolvimento Regional uma realidade. Entrei no curso com uma visão de mundo e saio com outra. Gostaria de agradecer absolutamente a todos, a cada pessoa que passou e deixou um pouco de si. Isso me fez um ser humano melhor.

Primeiramente, quero agradecer a minha orientadora, professora Dra. Maria de Lourdes Bernartt, por acreditar em mim, pela oportunidade e confiança desde o momento da seleção. Agradeço pelas conversas, pelos ensinamentos, por contribuir com o meu amadurecimento intelectual, por direcionar os meus textos ao melhor caminho. Sou grato por me trazer pelas mãos até aqui, permita-me dizer: “QUEM TEM UMA MARIA, TEM TUDO”.

Ao meu coorientador, Professor Dr. Aruanã Antônio dos Passos, que por vezes me fez repensar os caminhos da pesquisa e por me obrigar a aprimorar constantemente meus argumentos. Você é uma inspiração.

Ao Professor Dr. Luiz Carlos Flávio, por suas considerações importantes e seus apontamentos precisos na reta final deste trabalho, meus agradecimentos e minha admiração.

Agradeço aos membros da banca de qualificação e defesa: Dr. Aruanã Antônio dos Passos, que desde a qualificação contribuiu com o suporte metodológico e instrumentos para que fosse possível desenvolver um trabalho relevante para todos os envolvidos; Dr. Leonel Piovezana, que tive a oportunidade de conhecer melhor na viagem que fizemos ao Chile, pessoa de sensibilidade ímpar e um defensor da questão indígena e dos direitos desse povo; Dr. Luiz Carlos Flávio, meus sinceros agradecimentos pela contribuição e considerações neste trabalho.

Aos meus pais, Nelson e Diva, agradeço por sempre me incentivar aos estudos, com vocês aprendi a acreditar nos sonhos.

Aos meus filhos, Arthur e Isabela, obrigado pela compreensão nos momentos de ausência e espero que tenham entendido a importância dos estudos.

Ao Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Regional e à equipe de professores, obrigado por todo o conhecimento. As disciplinas me proporcionaram um novo olhar à educação, ao desenvolvimento regional e à sustentabilidade em seus três pilares - social, ambiental e econômico.

À professora Ma. Taize Giacomini, minha fonte de inspiração acadêmica e profissional, és para mim uma honra dividir com você o ônus e o bônus da educação pública no Brasil.

Aos colegas da oitava melhor turma do PPGDR, Aline Demétrio, Andrea Cavalheiro, Andreia Belusso, Carolini dos Santos Telles, Celí Maziero, Clarice Donizete da Silva, Cristiane Pizolatto, Grazielli Sbisigo, Guilherme Ramos Velasquez, Jessica Poletto, Maysa Lora, Pahola Viecelli, Raiana Ruaro, Thays Mendes, Rodrigo Bertol, Solange Boesing. Em especial, aos amigos Cleverson Malagi, Nilson de Farias, Eduardo Osmarini Prusch e Vanessa de Gois.

Agradeço à comunidade indígena de Mangueirinha, ao Cacique, ao Pajé e a toda liderança comunitária por permitirem minha presença, quase que permanente na comunidade, durante o período da pesquisa.

Por fim, agradeço a todos que foram exemplo e inspiração para que eu continuasse com os meus estudos.

Por quase meio século, a boa vizinhança no planeta foi concebida à luz do “desenvolvimento”. Hoje, esse farol revela suas rachaduras. Começou a desmoronar. A ideia de desenvolvimento se ergue como uma ruína na paisagem intelectual. O engano e a desilusão, os fracassos e os crimes têm sido companheiros permanentes do desenvolvimento. Contam uma mesma história: não funcionou. Além disso, desapareceram as condições históricas que possibilitaram a proeminência dessa ideia: o desenvolvimento tornou-se antiquado. Sobretudo, as esperanças e os desejos que lhe deram asas estão agora esgotados: o desenvolvimento ficou obsoleto.

Wolfgang Sachs
(1996 *apud* ACOSTA, 2016, p. 43)

RESUMO

SILVA, Luiz Mendes da. O Bem Viver: uma experiência em comunidade indígena. 2019. 151 f. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Regional) – Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Regional, Universidade Tecnológica Federal do Paraná. Pato Branco.

Esta dissertação discute a noção de Bem Viver na Comunidade Indígena de Mangueirinha, localizada no Sudoeste do Paraná. Seu objetivo geral consistiu em analisar manifestações de Bem Viver na referida comunidade. Para tanto, foram levantados elementos que compõem a cultura do Bem Viver na literatura científica e realizadas observações *in loco* em busca desses elementos. Trata-se de uma pesquisa qualitativa, de tipo exploratória, embasada no método da observação e da descrição densa de Geertz (2008). Esta pesquisa possui ainda traços etnográficos, efetivados através da observação direta e indireta da cultura indígena. A coleta de dados foi realizada através de observações, registradas em diário de campo, desenvolvidas nos anos de 2017 e 2018. Para suporte teórico-metodológico, destacam-se as contribuições de Acosta (2016), Geertz (2008) e Malinowski (1978). Os resultados demonstram a existência de elementos e aspectos que se assemelham à filosofia do Bem Viver na Comunidade Indígena de Mangueirinha, principalmente aqueles que envolvem a vida comunitária, sendo preservados e cultivados através de práticas diárias, crenças, rituais e celebrações.

Palavras-Chave: Bem Viver. Características do Bem Viver. Comunidade Indígena. Cultura Indígena.

ABSTRACT

SILVA, Luiz Mendes da. Bem Viver: An Indigenous Community Experience. 2019. 151 p. Dissertation (Master's degree in Regional Development) – Regional Development Post Graduation Program, Federal Technological University of Paraná. Pato Branco.

This master thesis analyzes Bem Viver in the indigenous community in the municipality of Mangueirinha, in southwest of Paraná, seeking aspects of Bem Viver. The investigation brings as a research problem the question: are there elements of Bem Viver in the indigenous community? As a general objective, we chose to investigate the presence of Bem Viver in the local indigenous community, starting from the hypothesis that, for many years, Bem Viver was part of the Indians' life, their traditions, and their habits. The specific objectives were to identify the elements that are part of the Culture of Bem Viver in specialized literature, followed by an observation in the indigenous community, searching to identify if those elements are in the indigenous community. This is a qualitative research, an exploratory one, based on the method of observation and data collection through Geertz's dense description method, a research with ethnographic features, through direct and indirect observation in the local Indigenous culture. Data were collected through observations and recorded in field diaries. For the theoretical methodological support we used the contributions of Acosta (2016), Geertz (2008) and Malinowiski (1978). The present investigation found in the indigenous community of Mangueirinha, elements and aspects that resemble the elements of the philosophy of Good Living, especially in the aspects that involve the community life, being preserved and cultivated by the community through its daily practices, beliefs, rituals and Celebrations, especially the way of life of the elderly population of the community, in these, we observe the preservation of the philosophy of life of the Indian and the elements and characteristics that integrate the philosophy of Good Living.

Keywords: Bem Viver. Characteristics of good living. Indigenous community. Indigenous culture.

LISTA DE FOTOGRAFIAS

Fotografia 1- Arapuca, armadilha na mata para caçar pássaros e pequenos animais	94
Fotografia 2 - Horta comunitária em Paiol Queimado, cultivo e partilha comunitária	97
Fotografia 3- Açude para cultivo da piscicultura na comunidade de Passo Liso.....	97
Fotografia 4 - Pés em contato direto com a terra	100
Fotografia 5- Jovem índio demonstra sua habilidade com a zarabatana	112
Fotografia 6 – Espaço para as danças e rituais na comunidade	115
Fotografia 7 – Carne de tatu assada na brasa em espeto de pau, servida aos convidados da Semana Cultural Indígena.....	118
Fotografia 8 – Pão indígena assado na brasa, muito parecido com o modo de assar a pizza.....	121
Fotografia 9 - Bolo na taquara, assado dentro da taquara, na brasa, em fogo de chão	122
Fotografia 10 - Churrasco indígena, feito na brasa, com carne de tatu, javali e dorso de frango	123
Fotografia 11- Exposição do artesanato indígena para complemento de renda.....	134

LISTA DE QUADROS

Quadro 1- As Categorias e os elementos do Bem Viver	69
Quadro 2 – Práticas da categoria Homem X Natureza observadas na Comunidade Indígena de Mangueirinha - PR.....	95
Quadro 3 – Práticas e elementos do Bem Viver encontrados na Comunidade Indígena de Mangueirinha – PR.....	139

LISTA DE FIGURAS

Figura 1- Espaços de pesquisa na Comunidade Indígena de Mangueirinha - PR	25
Figura 2- Fluxograma dos conceitos que envolvem a cultura do Bem Viver, segundo Acosta (2016), Gudynas (2011), Chamorro (2014), Mamani (2010) e Boff (2012)	64
Figura 3 - Número de habitantes indígenas no Brasil	74
Figura 4 – Reservas indígenas no Estado do Paraná	75
Figura 5 - Mapa da Reserva Indígena de Mangueirinha	77
Figura 6 – A diversidade religiosa, apresentada por Acosta (2016), observada na Comunidade Indígena de Mangueirinha - PR	110
Figura 7- Convite da Semana Cultural Kaingang 2019	119

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

CNPI – Conselho Nacional de Proteção ao Índio
COHAPAR – Companhia de Habitação do Paraná
DGTCP – Departamento de Geografia Terras e Colonização do Paraná
DOU – Diário Oficial da União
FAB – Força Aérea Brasileira
FBC – Fundação Brasil Central
FUNAI – Fundação Nacional do Índio
IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
KM – Quilômetro
OI – Organização do Índio
ONU – Organização das Nações Unidas
SPI – Serviço de Proteção ao Índio
FBC – Fundação Brasil Central
PR – Paraná
PIX – Parque Indígena do Xingú
PPGDR – Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Regional
UTFPR – Universidade Tecnológica do Paraná
UFPR – Universidade Federal do Paraná
PEC – Proposta de Emenda à Constituição
PL – Proposta de Lei
PNAP – Plano Nacional de Áreas Protegidas
PNGATI – Política Nacional de Gestão Ambiental e Territorial em Terras Indígenas
PNUMA – Programa das Nações Unidas para o Meio Ambiente
PRONAF – Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar
R\$ – Real
SAFE – Sistema Agroflorestal
SESAI – Secretaria Especial da Saúde Indígena
SISNAMA – Sistema Nacional do Meio Ambiente
SPI – Serviço de Proteção aos Índios
SPILTN – Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais
SPU – Secretaria do Patrimônio da União
UNESCO – Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	16
1.1 APRESENTAÇÃO DO TEMA	17
1.2 OBJETIVOS E JUSTIFICATIVA DO ESTUDO	22
1.3 PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS	24
1.3.1 Tipo de Pesquisa	24
1.3.2 Coleta dos Dados	27
1.3.3 Análise dos Dados	30
1.4 ORGANIZAÇÃO DOS CAPÍTULOS	31
2 O BEM VIVER	33
2.1 CONSIDERAÇÕES INICIAIS	33
2.2 A ORIGEM DO TERMO “BEM VIVER”	35
2.3 IMAGINANDO UM MUNDO POSSÍVEL	37
2.4 A RELAÇÃO HOMEM X NATUREZA	40
2.5 SOCIEDADES SOLIDÁRIAS	46
2.5.1 Diversidade e Interculturalidade	50
2.6 SABERES E FAZERES TRADICIONAIS	56
2.7 POLÍTICAS PÚBLICAS	59
2.8 CONCLUSÕES DO CAPÍTULO	65
3 MANIFESTAÇÕES DO BEM VIVER NA COMUNIDADE INDÍGENA DE MANGUEIRINHA - PR	72
3.1 LÓCUS DA PESQUISA	73
3.2 O PRIMEIRO CONTATO COM A COMUNIDADE INDÍGENA	80
3.3 A CONQUISTA DO ESPAÇO DE PESQUISA	84
3.4 AS RELAÇÕES HOMEM X NATUREZA NA COMUNIDADE	87
3.4.1 As tradições transmitidas de pai para filho	89
3.5 RELAÇÕES HOMEM E NATUREZA	92
3.6 SOCIEDADES SOLIDÁRIAS	96

3.6.1 A partilha.....	96
3.6.2 Construindo a sociedade na visão indígena.....	99
3.6.3 Diversidade Religiosa.....	103
3.6.4 Práticas religiosas na Comunidade Indígena	105
3.6.5 Verá Tupã, um raio de Deus.....	106
3.7 SABERES TRADICIONAIS NA COMUNIDADE INDÍGENA.....	110
3.7.1 Os saberes e a cultura indígena.....	111
3.7.2 O artesanato.....	112
3.7.3 A pintura corporal.....	114
3.7.4 As danças e os rituais indígenas	115
3.7.5 A Semana Cultural Indígena: tradição e festa	116
3.7.6 A culinária indígena	120
3.7.7 Escola Indígena Kokoj Ty Hã Jâ.....	124
3.8 POLÍTICAS PÚBLICAS PARA O BEM VIVER	126
3.8.1 O direito ao trabalho e à renda.....	133
3.8.2 As eleições para o cacicado	135
4 CONSIDERAÇÕES FINAIS	143
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	147

1 INTRODUÇÃO

A presente dissertação está vinculada à Linha de Pesquisa Educação e Desenvolvimento do Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Regional da Universidade Tecnológica Federal do Paraná, Campus Pato Branco.

A temática central do estudo envolve o Buen Vivir ou Sumak Kawsay, expressão quíchua (língua falada por mais de 10 milhões de pessoas na América Latina, principalmente nos países andinos de Peru, Bolívia e Equador), a qual traduz o modo de vida dos povos originários da América Latina. No Brasil, a expressão é difundida como Bem Viver e seu significado relaciona-se à vida boa, plena, em comunidade, em harmonia com a natureza.

O Bem Viver deixou de ser uma bandeira levantada por pequenos grupos e passou a ser um movimento social e político quando ganhou destaque nas constituições do Equador (2008) e da Bolívia (2009). Esse movimento revela uma aliança entre as tradições indígenas e o modo de vida na atualidade.

Como aporte teórico sobre o Bem Viver, este estudo ancora-se principalmente na obra de Alberto Acosta, economista equatoriano, professor universitário, escritor e político. O referido autor lançou, em 2016, o livro “O Bem Viver, uma oportunidade de imaginar outros mundos”, no qual apresenta o Bem Viver como uma saída para as crises e problemas da atualidade.

Acosta (2016) faz uma discussão sobre o modelo de desenvolvimento capitalista, apresentando algumas de suas consequências. O capitalismo, segundo ele, beneficia apenas uma parcela muito pequena da população e contribui para gerar diversos problemas sociais e ambientais, como: o aumento das desigualdades sociais, a poluição do ar, a perda da biodiversidade, o uso excessivo de agrotóxicos nas plantações, a poluição dos rios, as queimadas, os desmatamentos, a desertificação do solo, as alterações climáticas e o aquecimento global. Nesse cenário, os diversos argumentos apresentados direcionam para uma tomada de consciência de que algo precisa ser mudado no sistema.

O Bem Viver seria uma alternativa de vida que rompe com o alienante do processo de acumulação capitalista, pregando por um estilo de vida menos ambicioso, pela qualidade de vida das pessoas, pela produção em pequena escala, sem exageros, sustentável e equilibrada. O Bem Viver propõe um estilo de vida simples (não é sinônimo de pobreza ou carência), ético, suficiente, equilibrado, coerente e sustentável. O movimento apresenta ainda uma visão de sociedade cujo valor

fundamental é a vida, integrada à natureza, em harmonia com o próximo, em convivência intercultural; mas preservando a identidade, hábitos e costumes dos diversos povos. Em suma, o Bem Viver apresenta a possibilidade de viver melhor através dos valores universais pregados pelos povos tradicionais (ACOSTA, 2016).

Ao assumir essa postura, acabamos por rever alguns conceitos e princípios conectados com esse novo estilo de vida, pois aquele que renega o consumismo, acaba por favorecer o meio ambiente, fatalmente será contra a poluição, a degradação, o desmatamento, sinalizando uma vida em harmonia com o meio ambiente, uma vida saudável, com novos hábitos, a favor da igualdade entre as pessoas, do respeito ao próximo, da diversidade, da interculturalidade, do crescimento interior e do modo de vida comunitário.

Enquanto pesquisador, ao ler Alberto Acosta, ao apropriar as ideias do Bem Viver, ao ingressar e cursar uma pós-graduação, ao vivenciar uma experiência em comunidade indígena, fui induzido a (re)pensar algumas das minhas perspectivas de vida. Refleti se o Bem Viver é realmente possível no contexto em que vivemos. E a resposta foi afirmativa. Podemos nos desvencilhar de algumas amarras, rever nossos conceitos e princípios éticos e optar por um novo rumo na vida.

A partir de então, decidi viver melhor; dedicar mais tempo aos meus pais, antes que seja tarde; aos meus filhos, antes que tenham sua própria família; e àqueles com quem desenvolvi, ao longo da vida, laços de amizade e carinho. Decidi fazer mais daquilo que gosto, desenvolver meus potenciais, praticar esportes, cuidar de minha saúde, trabalhar menos e viver mais a vida, caminhar mais pelas ruas do meu bairro, conversar mais com meus vizinhos, aproveitar mais o dia e a noite, viver com alegria e intensidade, um dia de cada vez, na busca pela paz interior, com harmonia e satisfação. Mais do que viver bem, decidi procurar o Bem Viver.

1.1 APRESENTAÇÃO DO TEMA

O Bem Viver, praticado e cultivado pelos povos tradicionais indígenas vem ganhando força depois que um outro movimento surgiu no início do século XIX, como promessa de solução para os problemas globais, esse movimento, mais conhecido como “desenvolvimento”, acabou se transformando num imperativo global, uma meta a ser alcançada, o desenvolvimento virou sinônimo de “evolução e progresso”, encantando a todos, ricos e pobres, assim, todos os países deveriam perseguir essa

meta para se tornarem nações desenvolvidas, o que acabou implicando com a difusão de um modelo de sociedade inspirado no modelo europeu, conhecido ainda como eurocentrismo¹.

Porém, evolução e progresso, podem sinalizar tanto ascensão quanto a queda, de forma análoga, quando algo não está bem, pode “progredir” para pior, ou ainda, quando um indivíduo está doente, seu quadro clínico pode “evoluir” para óbito, assim foi a promessa do desenvolvimento, se transformou em uma metáfora que serviu apenas para legitimar uma estrutura de dominação entre desenvolvidos e subdesenvolvidos. Segundo Acosta (2016, p. 46), “o mundo então, se ordenou para alcançar o desenvolvimento, surgiram planos, programas, projetos, teorias, metodologias e manuais de desenvolvimento”. Assim, os países pobres, em especial os países da América Latina, em um ato de generalizada subordinação e submissão, para entrarem neste movimento, assumindo a condição de países em desenvolvimento, foram submetidos a um reordenamento de seu modo de vida, sua cultura, seus costumes e tradições.

Negamos inclusive nossas raízes históricas e culturais para modernizar-nos imitando os países adiantados. Assim, negamos a possibilidade de uma modernização própria. O âmbito econômico, visto a partir da lógica da acumulação do capital, domina o cenário. A ciência e a tecnologia importadas normatizam a organização das sociedades. Neste caminho de mercantilização implacável, aceitamos que tudo se compra, tudo se vende. Para que o pobre saia de sua pobreza, o rico estabeleceu que, para ser como ele, o pobre deve agora pagar para imitá-lo: comprar até seu conhecimento, marginalizando suas próprias sabedorias e práticas ancestrais”. (ACOSTA 2016, p. 52)

Deste modo, para alguns países, regiões ou grupos étnicos esse desenvolvimento não chegou, em especial para os indígenas, historicamente marginalizados. O desenvolvimento foi da euforia ao desencanto, o caminho percorrido e as promessas de supostas vantagens se converteram na ilusão do inalcançável e na frustração do fracasso, muito embora, tenha servido para despertar a tomada de consciência de que o “desenvolvimento” tal qual aplicado nos países centrais, não se aplica aos países periféricos, como também não podemos reproduzir os erros por eles cometidos. O estilo consumista e depredador, o individualismo e a competitividade acabaram por cometer equívocos de grandes proporções, como a

¹ Eurocentrismo é uma doutrina que toma a cultura europeia como paradigma, modelo histórico e por isso uma referência mundial para todas as nações – Europa e seus elementos culturais são padrão de civilização (DUSSEL, 2005, p. 1).

devastação ambiental, a desigualdade social, o aumento da fome e da miséria e a exclusão social.

Conforme Acosta (2016, p. 38), apesar de reconhecer a extrema dificuldade para se construir o Bem Viver em comunidades imersas no turbilhão do capitalismo, estamos convencidos que há muitas opções para começar a praticá-lo em outros lugares do planeta, inclusive nos países industrializados.

Neste sentido, emerge a busca por alternativas que possam superar esta ideia que nos foi imposta há séculos de que somente através do modelo de desenvolvimento dos países centrais, podemos atingir o progresso, precisamos superar esta visão e seguir adiante em busca de um desenvolvimento próprio, que contemple a coletividade, que possa atingir a todos, que promova equidade social e a boa convivência entre o homem e o meio ambiente e entre ele e a sociedade.

O Bem Viver pode se apresentar como uma saída, uma possibilidade que precisa ser experimentada na tentativa de viver melhor, surge então como alternativa a esse desenvolvimento, uma opção ao modo de vida e na melhoria das relações do homem vivendo em sociedade, de onde ele extrai elementos necessários à sua existência.

Segundo Acosta (2016, p. 39), o Bem Viver é “a princípio, uma cosmovisão que integra várias culturas, portanto, o Bem Viver pode ser entendido como uma plataforma de pensamento intercultural em construção, que olha para o futuro para construir alternativas de desenvolvimento”. Ainda, de acordo com o mesmo autor:

O Bem Viver é uma filosofia de vida que abre as portas para a construção de um projeto emancipador. Um projeto que, ao haver somado histórias de luta, de resistência e de propostas de mudança, e ao nutrir-se de experiências locais, às que deverão somar-se contribuições provenientes de diversas latitudes, posiciona-se como ponto de partida para estabelecer democraticamente sociedades sustentáveis. (ACOSTA, 2016, p. 40)

Nesse sentido, o Bem Viver baseado em uma filosofia milenar do modo de vida dos povos tradicionais, alicerçada por uma cosmovisão ancestral indígena, reforça os princípios de igualdade entre as pessoas, de interculturalidade, de reciprocidade, de vida em harmonia entre os homens e a natureza, um movimento que resgata a esperança de que os povos busquem desenvolver-se de forma plena, consoante ao meio ambiente e à natureza. Não se trata do ambientalismo ocidental, mas da religação do indivíduo com sua base biológica, com sua essência, é mais profundo

que o ambientalismo convencional, o Bem Viver trata de um reencontro com suas origens, um reordenamento e (re)encantamento com a vida.

O Bem Viver propõe o modo de vida dos povos tradicionais, a forma de vida praticada por seus antepassados, o Bem Viver resgata o melhor das práticas indígenas, seus costumes, suas práticas de partilha, o respeito à mãe terra, sua relação com os outros seres vivos, seu modo de vida solidário, harmonioso e sustentável, podendo recorrer ao que de existiu de melhor nas práticas e costumes dos povos tradicionais. O Bem Viver, segundo as propostas de Acosta (2016), propõe ainda uma ruptura com o modo de vida adquirido na contemporaneidade, tornando se um movimento que reivindica sobremaneira salvaguardar a cultura, a etnia, os costumes dos povos tradicionais, as práticas e a cosmovisão dos povos indígenas.

O Bem Viver trata da reconstrução das relações do homem com a natureza e com a sociedade a partir das visões indígenas andinas e amazônicas. Segundo Acosta (2016, p. 48), “quando os problemas começaram a minar nossa fé no desenvolvimento e a grande teoria do desenvolvimento fez água por todos os lados, buscamos alternativas de desenvolvimento”.

Desse modo, o Bem Viver é apresentado como proposta alternativa para contornar os problemas não solucionados e as promessas que o modelo de desenvolvimento vigente não cumpriu. Foi em consonância com tais fatos que se iniciou o processo do constitucionalismo Latino Americano, o qual teve sua expressão maior nas novas constituições do Equador (2008) e Bolívia (2009), visando um direito democrático e plural entre os povos da América Latina.

O Bem Viver requer o melhor das práticas andinas e amazônicas, podendo ser vinculado a outros grupos sociais, desde que estes princípios estejam conectados com a luta pela transformação civilizatória. As práticas de Bem Viver não são uma exclusividade do modo de vida indígena, podem estar presentes em várias comunidades, a filosofia do Bem Viver pode estar presente na cultura viva dos povos. Segundo os princípios do Bem Viver, tais ações e práticas, podem ser cultivada por todos, é uma plataforma solidária de princípios comuns a todos, princípios que podem refletir e inspirar em melhores condições de vida, transformando as relações sociais e propondo equidade ao desenvolvimento da coletividade.

Ou seja, o Bem Viver não é um princípio exclusivo dos povos indígenas, o Bem Viver é uma filosofia de vida em construção possível e praticado por movimentos populares que buscam alternativas em defesa da vida, das sociedades solidárias, da

preservação da biodiversidade, do fazer solidário, do consumo consciente, do equilíbrio e da harmonia entre os seres vivos e o meio ambiente.

Segundo Acosta (2016, p.70):

O Bem Viver prima pela busca de sociedades verdadeiramente solidárias e sustentáveis, estabelecendo plena harmonia entre os homens e a natureza, que busque revalorizar diversidades nas diferentes culturas de seus povos e nos modos de vida suprimidos pelo modelo de desenvolvimento atual, onde os seres humanos possam ser vistos como uma promessa e não como uma ameaça.

O Bem Viver é, em síntese, uma filosofia de vida baseada na cosmovisão indígena dos povos oriundos dos altiplanos bolivianos e amazônicos, com princípios e valores cultivados por povos ancestrais, que corresponde às práticas e ações voltadas para o desenvolvimento e construção de sociedades solidárias, bem como no desenvolvimento pleno do indivíduo e na vida em harmonia entre os homens e a natureza.

Ao tratar o Bem Viver, Acosta (2016, p. 84) apresenta-o ora como filosofia de vida, ora como princípios, ou alternativa e ainda como práticas. Segundo o autor, no esforço por (re)construir um quebra-cabeça de elementos sustentadores de novas formas de organizar a vida.

Essas práticas de organização social, dos povos originários da América Latina, compõem a essência do Bem Viver e sintetizam a vida em plenitude, onde o ser humano possa estar integrado à natureza, vivendo em harmonia consigo mesmo e com a natureza, respeitando a vida na terra, isto consiste na vida de todos os seres, humanos e não humanos, indígenas e não indígenas.

O autor nos alerta que para compreender o Bem Viver é fundamental que entendamos:

O Bem Viver, além de uma declaração constitucional, significa uma oportunidade para construir coletivamente uma nova forma de organizar a própria vida. Portanto, o verdadeiro debate deve dar-se na sociedade. E deve se compreender o alcance que representa esse importante passo qualitativo, que deixa para trás o “desenvolvimento” e seus múltiplos sinônimos para investir em uma visão diferente. (ACOSTA, 2016, p. 89)

Faz todo sentido procurar nestes povos alternativas para a construção de novos modelos, primeiramente por não disporem de condições externas para alcançarem seus anseios, e, em segundo, o modo de vida em comunidade favorece a unidade entre seus membros, aproxima as relações e faz com que as adversidades sejam um

problema coletivo e não individual. A exemplo disso, podemos citar os indígenas Yanomami, da região amazônica, que cultivam práticas de convivência elaboradas de organização social e convívio com a natureza. Poderíamos citar ainda, os povos originários andinos, entre os muitos saberes cultivados por esse povo está o termo “makipurarina²”, que significa realizar um trabalho que beneficie toda a comunidade, como atividade de construção de casas ou de lavouras que possam beneficiar a toda a comunidade. Estas ações, consolidam laços comunitários na construção das sociedades solidárias e devem ser praticadas não somente em seu território, mas também para os vizinhos. (CARVAJAL, 2016, p. 38)

Diante desse cenário, optamos por investigar o Bem Viver na Comunidade Indígena de Mangueirinha, no Sudoeste do Paraná, considerando alguns aspectos. Primeiro: a comunidade indígena local, vivendo em reserva indígena, tendo contato permanente com indígenas, pode nos apresentar características e aspectos de vida tradicional, de costumes e crenças herdados e preservados de seus ancestrais. Segundo: tais costumes podem fazer parte do dia a dia da comunidade e podem ser passados para as futuras gerações com objetivo de preservação da tradição indígena. Terceiro: se o Bem Viver é originário dos povos indígenas e suas tradições e cultura podem ser encontradas ainda em comunidades com pouco contato com o não índio, surge a indagação se os indígenas da comunidade de Mangueirinha no Sudoeste do Paraná, apresentam elementos semelhantes com a cultura do Bem Viver; e, se apresentam, quais são e de que modo são estabelecidos e evidenciados na comunidade indígena local.

Deste modo, investigar a comunidade indígena de Mangueirinha pode nos responder ao problema de pesquisa: Como e de que forma os elementos do Bem Viver se manifestam na Comunidade Indígena de Mangueirinha-PR?

1.2 OBJETIVOS E JUSTIFICATIVA DO ESTUDO

Destarte, diante do cenário apresentado na seção anterior, esta pesquisa teve por objetivo geral analisar manifestações de Bem Viver na Comunidade Indígena de Mangueirinha-PR. Para isso, foram estabelecidos dois objetivos específicos: a)

²*Makipurarina*: termo etimologicamente originário do espanhol – Maki – Mano e Purarina, significa ajudar-se mutuamente, no sentido de reciprocidade, estender a mão, referindo-se ao sentido de solidariedade que os membros de uma comunidade devem expressar entre seus familiares e vizinhos, contribuindo para que possam se reconhecer como grupo, melhorando a inter-relação e ajuda mútua.

conceituar o Bem Viver, com base em literatura especializada; b) descrever e analisar manifestações, características, práticas e valores de Bem Viver presentes na Comunidade Indígena de Mangueirinha-PR.

A justificativa do estudo se dá por sua importância no meio acadêmico e social. Em relação à contribuição acadêmica, precisamos conhecer melhor essa comunidade indígena, para entender como ela se articula dentro do desenvolvimento regional sustentável. Conhecer a cultura do outro é uma forma de promover a interculturalidade e o respeito. Ademais, são poucos os estudos relacionando o Bem Viver e comunidades indígenas, no Brasil e no mundo. Aproximar indígenas e universidade também é uma forma de dar visibilidade a esse grupo social, que, por vezes, é marginalizado e aquém de políticas públicas apropriadas. Em relação à contribuição social, destaca-se, principalmente, a possibilidade de (re)leituras do indivíduo e o (re)pensar maneiras de se viver dentro do sistema capitalista, buscando alternativas mais sustentáveis, ou ainda, o Bem Viver.

A temática “Bem Viver: uma experiência em comunidade indígena” leva a refletir sobre o modo de vida assumido pelo ser humano na modernidade, o qual busca, incessantemente, por bens materiais, acreditando que isso trará felicidade. O individualismo e egocentrismo promovidos nesse contexto, contribuíram com a crença de que “os problemas do planeta não são nossos problemas”. A escolha pela investigação na comunidade indígena de Mangueirinha se deu por tal comunidade contar com características próprias, vivendo em reserva de mata preservada e partilhando do mesmo ambiente, do convívio, da terra, da mata, dos rios e dos recursos naturais disponíveis.

O indígena da comunidade de Mangueirinha- PR vive essencialmente daquilo que planta, caça, pesca e coleta na mata, e, o pouco que tem é dividido entre sua comunidade. Vive com pouco ou com o suficiente para sua subsistência. E, a cada vez que chegávamos para mais um dia de pesquisa, éramos sempre recebidos com um sorriso no rosto, com uma visível satisfação de viver. Durante o trabalho de campo, não encontramos na comunidade nenhum índio depressivo, ansioso ou com problemas emocionais. No posto de saúde local, agentes de saúde informaram que não são receitados remédios antidepressivos, então, ao que parece, esses problemas não foram evidenciados por lá,

A pesquisa, através da temática do Bem Viver, faz um alerta pela necessidade urgente da tomada de consciência de que a fonte natural de riqueza, considerada

inesgotável, apresenta agora suas fragilidades, suas limitações e restrições e não pode mais servir às vontades intermináveis dos homens. A filosofia central do Bem Viver estabelece uma relação de harmonia entre o homem e a natureza, a preservação da biodiversidade e o respeito a todos os seres vivos existentes no planeta. Desse modo, sendo o Bem Viver oriundo das comunidades indígenas tradicionais, a escolha por uma comunidade indígena local se deu por esse fato.

O Bem Viver, como filosofia, pode se transformar em um modelo, uma alternativa, uma saída para os problemas cada vez mais evidentes que enfrentamos nos dias atuais, na busca pela melhoria nas relações entre o homem e o meio em que vive, na busca por austeridade, equilíbrio, suficiência e sustentabilidade no anseio de uma sociedade mais justa e solidária. Sendo assim, o modo de vida indígena, sua filosofia, suas relações comunitárias, sua cosmovisão, pode nos ensinar muito, mostrando-nos um novo caminho, um modelo de vida em sociedade que pode se transformar em exemplo para o mundo, e, assim, espalhar a cultura de Bem Viver para todos os povos do planeta.

O Bem Viver, enquanto filosofia de vida, vem ganhando adesões em várias partes do mundo, através de movimentos sociais e daqueles que alimentam esperanças de transformações mais profundas e duradouras na sociedade. Sendo assim, unimo-nos àqueles que aspiram a construção de uma nova sociedade, justa e igualitária, considerando que o Bem Viver pode ser um caminho possível para se trilhar um novo rumo para a vida em sociedade. Em vista disso, o presente trabalho pretende, de forma prática investigar ações de Bem Viver e atividades ainda presentes em comunidade indígena, construindo um aporte de debate junto aos grupos que resistem aos paradigmas pós-desenvolvimentistas.

1.3 PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS

1.3.1 Tipo de Pesquisa

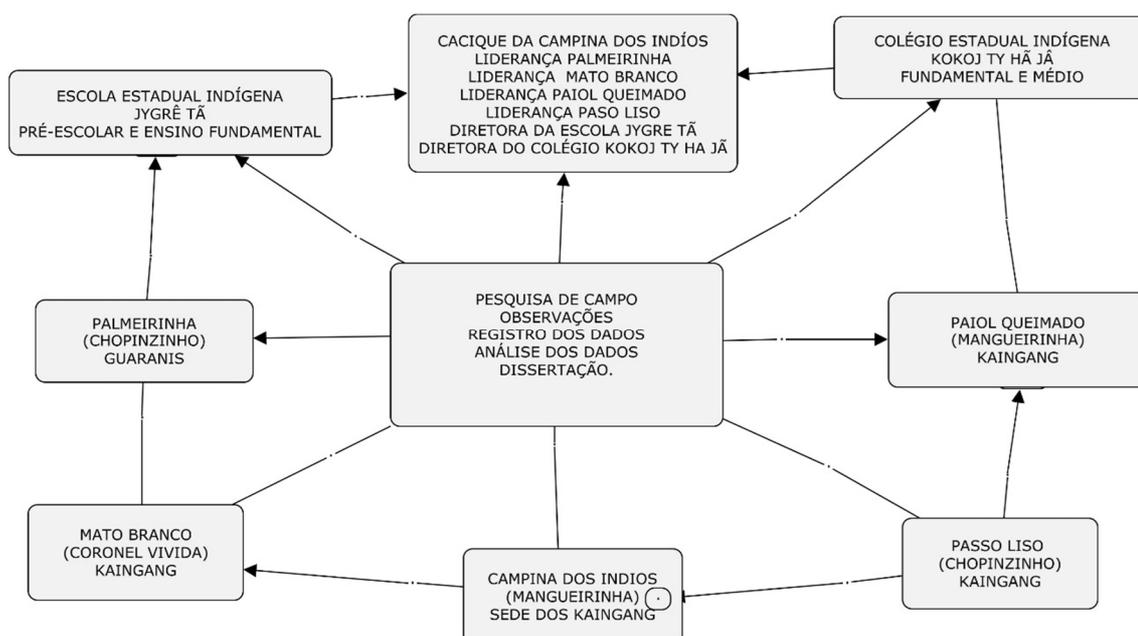
O estudo, ora apresentado, caracteriza-se como uma pesquisa de campo exploratória, com traços etnográficos, na Comunidade Indígena de Mangueirinha-PR. Para a coleta dos dados, houve observação direta e vivência *in loco*. A análise desses dados teve ênfase qualitativa.

De acordo com Minayo (1994, p. 28), “a pesquisa qualitativa responde a questões muito particulares. Ela se preocupa com um nível de realidade que não pode ser quantificado”. A autora reforça a importância do trabalho de campo e destaca que o campo da pesquisa é o local, a área geográfica onde se realiza a pesquisa, ou seja, o local onde o pesquisador colhe os seus dados. Na pesquisa qualitativa, ainda segundo esta autora o campo é visto de uma maneira mais ampla, constituindo-se em um “recorte espacial correspondente à abrangência em termos empíricos, do recorte teórico correspondente ao objeto de investigação” (MINAYO, 1993, p.105).

O nosso campo de pesquisa - Reserva Indígena de Mangueirinha – é composto por cinco localidades, a saber: Campina dos Índios, Passo Liso, Paiol Queimado, Palmeirinha e Mato Branco. Para cada localidade existe uma liderança, ou representante do cacique. Inicialmente, identificamos os espaços de pesquisa necessários e fundamentais para a investigação. Para adentrar nesses espaços, foram necessários os consentimentos do cacique, das lideranças da comunidade e das duas escolas que fazem parte da reserva indígena. A cada visita foi necessário o consentimento prévio das lideranças comunitárias para atestar e autorizar a presença do pesquisador na comunidade.

A Figura 1 auxilia na compreensão dos espaços de pesquisa e dos caminhos percorridos. Nesses ambientes, o tratamento do pesquisador em relação aos participantes sempre foi de muita ética, respeitando os princípios do Comitê de Ética em Pesquisa (CEP) envolvendo seres humanos.

Figura 1- Espaços de pesquisa na Comunidade Indígena de Mangueirinha - PR



Fonte: Organizado pelo autor (2019)

Nesses espaços de pesquisa, nas primeiras investigações, apresentaram-se, a todos os envolvidos, o pesquisador e as pretensões da pesquisa. Nas escolas, essa dinâmica envolveu a direção, a coordenação pedagógica, a secretaria, o corpo docente, os agentes educacionais e os alunos.

Tal investigação necessitou de um longo período de observações para que fosse possível entender ações, costumes e práticas desenvolvidas na comunidade. As incursões *in loco* aconteceram no período de 2017 e 2018: segundo semestre de 2017, de agosto a dezembro; primeiro semestre de 2018, de fevereiro a julho.

Nesse sentido, conforme Minayo:

O trabalho de campo permite a aproximação do pesquisador da realidade sobre a qual formular uma pergunta, mas também estabelecer uma interação com os atores que conformam a realidade e, assim, constrói um conhecimento empírico importantíssimo para quem faz pesquisa social. (MINAYO, 2006, p. 61)

Sobre os traços de pesquisa etnográfica que este estudo contém, podemos destacar a importância do contato direto e prolongado com o ambiente pesquisado. Nesse sentido, a participação ativa no cotidiano da comunidade indígena contribuiu consideravelmente para compreensão dos caminhos da investigação.

Sabemos que muitos hábitos e costumes podem apontar indícios das práticas de Bem Viver na comunidade indígena, como o cultivo de plantas, o preparo e consumo dos alimentos, as relações estabelecidas em sociedade, os ritos e crenças, são aspectos que podem dizer muito sobre seu modo de vida e das crenças e costumes da comunidade.

Nessa perspectiva, o método da etnografia contribuiu para a aproximação da intenção da pesquisa através de alguns elementos investigados, tais como etnia, religiosidade, hábitos alimentares, artes e diversas manifestações provenientes da cultura e do modo de vida da comunidade analisada.

Segundo Geertz (2008, p. 15), “praticar a etnografia é estabelecer relações, selecionar informantes, transcrever textos, levantar genealogias, mapear campos, manter um diário e assim por diante”. Assim sendo, consideramos desafiadora a realização de uma pesquisa com traços dessa metodologia, pois além de participar ativamente das ações que envolvem a comunidade, o pesquisador deve interpretar e perceber as particularidades que envolvem cada ação.

Ainda conforme Geertz (1981 p. 60), a cultura é um ingrediente essencial na produção do homem, e, desta forma, o homem passou a desempenhar o principal papel de orientador de sua própria evolução.

O aperfeiçoamento das ferramentas, a adoção da caça organizada e as práticas de reunião, o início da verdadeira organização familiar, a descoberta do fogo e, o mais importante, embora seja ainda muito difícil identifica-lo em detalhe, o apoio cada vez maior sobre os sistemas de símbolos significantes (linguagem, arte, mito, ritual) para orientação, a comunicação e o autocontrole, tudo isso criou para o homem um novo ambiente ao qual ele foi obrigado a adaptar-se. Submetendo-se ao governo de programas simbolicamente mediados para a produção de artefatos, organizando a vida social ou expressando emoções, o homem determinou, embora inconscientemente, os estágios culminantes do seu próprio destino biológico. Literalmente, embora inadvertidamente, ele próprio se criou. (GEERTZ, 2008, p. 60)

Desse modo, podemos dizer que Geertz (1981) foi, além de instrumento para a análise do presente trabalho, fonte de inspiração para adentrar no universo da pesquisa e tentar descobrir algo que fosse possível não somente visualizar, mas interpretar, analisar e descrever conjuntos de mecanismos simbólicos. Nesse sentido, procurou-se verificar, da forma mais fiel possível, a “direção dos padrões culturais, sistemas de significados criados historicamente em termos dos quais, damos forma, ordem, objetivos e direção às nossas vidas”. (GEERTZ, 1981, p. 64)

Investigou-se, assim, o universo da Reserva Indígena de Mangueirinha com a pretensão de tentar compreender seus modo de vida, hábitos, costumes, movimentos, tradições e cultura. Para tal, optamos por buscar na própria reminiscência esses momentos por meio da observação direta, porém, não participativa, por entendermos que a participação poderia mudar o cenário da investigação.

1.3.2 Coleta dos Dados

A primeira etapa deste trabalho de pesquisa foi identificar em literatura especializada os elementos que compõe a cultura do Bem Viver; ou ainda, estudou-se o Bem Viver para tentar identificar ações ou práticas na comunidade que pudessem evidenciar a presença ou aproximação com a filosofia de vida de Acosta (2016).

Para a pesquisa de campo, a metodologia utilizada para coleta de dados foi a observação direta, não participativa, como agente passivo das situações, com objetivo de não interferir no resultado da pesquisa, para que os participantes não se sentissem constrangidos nas atividades, bem como nas relações estabelecidas.

A presença de um não índio na investigação já seria motivo para a mudança de comportamento dos investigados. Desse modo, quanto menos ações ativas por parte do pesquisador, mais próximo da realidade seriam os resultados da pesquisa.

Segundo Lakatos & Marconi (2003), a observação direta é um tipo de observação que “[...] utiliza os sentidos na obtenção de determinados aspectos da realidade. Não consiste apenas em ver e ouvir, mas também examinar fatos ou fenômenos que se deseja estudar”, de modo que, as principais fontes de dados são das observações realizadas no trabalho de campo e a análise realizada através da descrição densa de Geertz (1981). Os dados foram analisados de acordo com os objetivos da pesquisa, a qual procurou identificar se existem ações do Bem Viver na comunidade indígena local.

A técnica da observação para coleta de dados consiste em não apenas ver ou ouvir, mas em examinar fatos ou fenômenos que se desejam estudar, utilizando a pesquisa de campo como abordagem qualitativa. Essa técnica auxilia o pesquisador na identificação e na obtenção de provas a respeito de objetivos sobre os quais os indivíduos não tem consciência, mas que orientam seu comportamento, e, sujeita ainda, o pesquisador a um contato mais direto com o local de pesquisa. (LAKATOS & MARCONI, 2003)

Os trabalhos de campo foram realizados e registradas em diário de campo. Nele, há o registro de todas as visitas, os relatos de todas as observações, utilizando-se o método de descrição densa de Geertz (1981).

Os dados foram coletados por meio das observações das atividades que envolvem a comunidade de acordo com as quatro categorias encontradas no referencial teórico: (1) Relação Homem Natureza; (2) Sociedades Solidárias; (3) Saberes Tradicionais; e, (4) Políticas públicas para o Bem Viver. Tais categorias serviram de base para a identificação das possíveis práticas do Bem Viver na comunidade.

A categoria 1, “Relações entre os indígenas e a natureza”, apresenta as investigações realizadas na comunidade indígena de acordo com as concepções filosóficas do Bem Viver, sua visão de mundo e sua filosofia de harmonia com o meio em que vive, conforme as contribuições de Acosta (2016).

Na categoria 2, “Sociedades solidárias”, em conformidade com o referencial teórico de Acosta (2016), há a investigação da vida comunitária, suas relações, o convívio entre seus membros, seus costumes e modos de vida na coletividade.

A categoria 3 apresenta os “saberes tradicionais”, as várias formas de manifestação do Bem Viver através dos conhecimentos e conceitos dos povos tradicionais indígenas, na busca por identificar se os saberes tradicionais fazem parte da comunidade investigada.

Por fim, a categoria 4, “Políticas públicas” para a construção do Bem Viver, de acordo com contribuições de Acosta (2016), retrata políticas existentes na comunidade que possam refletir em benefícios ou melhoria na vida dos integrantes da comunidade indígena investigada.

A investigação envolveu a comunidade indígena como um todo e pretendeu observar o dia a dia da comunidade, o cotidiano indígena, o modo de vida, o cultivo da agricultura, o preparo e consumo dos alimentos, a relação com os familiares, as manifestações da cultura nas festas e comemorações, a cultura no espaço familiar, as atividades culturais no espaço escolar, a pintura, o artesanato, a música, a dança, as crenças, os ritos, os trajes e todas as formas de manifestações da cultura indígena, bem como suas representações e identidade da comunidade indígena, além de suas relações estabelecidas entre a comunidade. Tais aspectos foram analisados conforme os objetivos traçados para a pesquisa.

As inserções na comunidade aconteceram em momentos pontuais, nas festividades e comemorações da semana cultural, nas celebrações religiosas, nas atividades esportivas, e, em especial, no espaço escolar.

Procurou-se registrar as práticas diárias, ações e atividades que pudessem fornecer indícios da presença do Bem Viver. Buscou-se identificar tais aspectos no dia a dia da comunidade, nos afazeres domésticos, nas atividades na lavoura, no terreiro, no cuidado com os animais, nas relações com os vizinhos e nas atividades que envolvem a comunidade, em datas especiais e em dias comuns, na observação das práticas, costumes e tradições da comunidade.

Malinowski (1978) atribui grande importância ao Diário de Campo, considerando-o de extrema necessidade para registrar e melhorar a qualidade das informações observadas no campo de pesquisa. O autor considera que não há modo mais eficaz de se compreender um acontecimento do que observá-lo diretamente e registrá-lo em diário de campo, de modo que ambos os instrumentos foram importantes nesse estudo.

Assim, procuramos registrar as ações, intenções e gestos dos sujeitos observados, bem como os detalhes percebidos. Segundo Geertz (1981, p 29), o etnógrafo

“inscreve” o discurso social: ele o anota. Ao fazê-lo, ele o transforma acontecimento passado, que existe apenas em seu próprio momento de ocorrência, em um relato, que existe sua inscrição e que pode ser consultado novamente. Sendo assim, as anotações do diário de campo, passam a ter grande valor na pesquisa de campo, pois podem registrar e arquivar o processo de reflexão à medida que a pesquisa é desenvolvida.

1.3.3 Análise dos Dados

Quanto aos procedimentos de análise dos dados da pesquisa, utilizou-se o método de “descrição densa” (GEERTZ, 1990), descrevendo de forma minuciosa as ações, os costumes, o modo de vida e as práticas realizadas na comunidade, focados na observação das ações e dos acontecimentos durante a pesquisa, registrados em diário de campo e transcritos de acordo com as quatro categorias encontradas no referencial teórico.

Para identificar aproximação ou semelhança entre os elementos do Bem Viver e aspectos da comunidade indígena, foram estabelecidas quatro categorias de análise, as quais estão descritas, detalhadamente, na seção anterior. Essas categorias foram elementos valiosos para a interpretação e análise dos dados encontrados, pois serviram tanto para atestar como para negar a presença do Bem Viver na comunidade estudada.

Realizou-se um amplo estudo da obra de Geertz, especialmente da obra “A Interpretação das Culturas”, a qual adverte sobre o método em pesquisa etnográfica que consiste em “estabelecer relações, selecionar informantes, transcrever textos, levantar genealogias, mapear campos, manter um diário, e assim por diante” (GEERTZ, 1990, p. 19). Segundo o autor, não são as técnicas e os processos determinados que definem a descrição densa, mas, sobretudo, o esforço intelectual em descobrir a intencionalidade de suas ações. E, essa etapa, é definida por ele como: o risco elaborado para uma descrição densa. A escolha metodológica da etnografia se deu por acreditar que tal metodologia poderá responder aos objetivos da pesquisa, identificar no cotidiano indígena as práticas que se assemelham com a cultura do Bem Viver.

Transcrever os elementos que compõem a cultura e a identidade de um determinado grupo, assim como identificar e compreender sua intencionalidade

através de gestos e ações são atividades complexas. Essas atividades requerem prática e muito conhecimento sobre o objeto de estudo, de modo que ao destacar aspectos de identificação e pertencimento dos sujeitos, através de suas histórias, crenças e ritos, estar-se-á, de sobremaneira, buscando identificar as construções, escolhas e ressignificações culturais elaboradas pelo grupo.

O trabalho instiga a descobrir e identificar o que existe por trás das ações, a intencionalidade das ações, se são desenvolvidas aleatoriamente ou se existem nelas conhecimentos e saberes tradicionais. Assim, torna-se possível compreender a cultura, identidade, hábitos e costumes de um grupo, partindo do princípio que as atividades desenvolvidas podem fornecer elementos de identificação e pertencimento dos sujeitos e de sua relação com o lugar, abordando aspectos como a história, a crença a herança cultural e a composição étnica.

A pesquisa etnográfica desafia a observar, muitas vezes, o que não está explícito, ou seja, tenta ver o que não está exposto ou evidente, ir além de uma simples observação. A pesquisa etnográfica pode exigir do pesquisador a interpretação da intencionalidade das ações, pode através de algumas ações ou atividades apresentar elementos-chave na identificação de valores e princípios de saberes adquiridos como herança cultural, o que denota um indício de Bem Viver.

Seguindo as orientações de Geertz (1981), “temos que descer aos detalhes, além das etiquetas enganadoras, além dos tipos metafísicos, além das similaridades vazias, para aprender corretamente o caráter essencial não apenas das várias culturas, mas também dos vários tipos de indivíduos dentro de cada cultura, se é que desejamos encontrar a humanidade face a face. (GEERTZ, 1981, p. 65)

Nesse sentido, realizar uma pesquisa utilizando traços de tal metodologia é encantador, instiga e assusta, de modo que, transcrever as ações e perceber a intencionalidade ou peculiaridade dessas ações torna-se o grande desafio desta pesquisa.

1.4 ORGANIZAÇÃO DOS CAPÍTULOS

A presente dissertação está organizada em quatro capítulos, de modo a atingir ao objetivo geral e aos objetivos específicos, apresentados na seção 1.2.

O Capítulo 1 apresenta a problemática de pesquisa, a contextualização do tema, o objetivo geral e os objetivos específicos, a justificativa e os procedimentos metodológicos do estudo.

O capítulo 2 discorre teoricamente sobre o conceito Bem Viver, suas características, práticas e valores. Os principais autores e obras que fundamentam esse capítulo são: Alberto Acosta (2016), com “O Bem Viver”; Mamani (2010), com “Buen Vivir/Vivir Bien”; Graciela Chamorro (2014), com “O Bem Viver dos Povos indígenas”; Eduardo Gudynas (2011), com “Germinando alternativas ao desenvolvimento”; e, Chamorro (2017), com “Jovens Indígenas Tabajara: âncoras no processo de reivindicações do Bem Viver no século XXI”.

O Capítulo 3 apresenta os resultados e discussões da pesquisa de campo, procurando responder ao questionamento “como e de que forma se manifesta ou não o Bem Viver na Comunidade Indígena de Mangueirinha-PR”.

O Capítulo 4 expõe as considerações finais deste trabalho, algumas sugestões e possíveis ações para manutenção das práticas tradicionais indígenas, bem como possíveis estudos que possam vir a ser realizados tanto no que diz respeito a temática do Bem Viver, quanto no que diz respeito à comunidade indígena.

2 O BEM VIVER

Este capítulo objetiva fazer uma revisão de literatura sobre as origens, os conceitos, a filosofia e os valores do Bem Viver. Como forma de organização, desdobra-se em algumas seções: CONSIDERAÇÕES INICIAIS (2.1); A ORIGEM DO TERMO “BEM VIVER” (2.2); IMAGINANDO UM MUNDO POSSÍVEL (2.3); A RELAÇÃO HOMEM E NATUREZA (2.4); SOCIEDADES SOLIDÁRIAS (2.5); OS SABERES E FAZERES TRADICIONAIS (2.6); POLÍTICAS PÚBLICAS (2.7); CONCLUSÕES DO CAPÍTULO (2.8).

2.1 CONSIDERAÇÕES INICIAIS

O Bem Viver é um conceito em construção, segundo Acosta (2016, p.15), e se refere à vida em pequena escala, sustentável e equilibrada, como meio necessário para garantir uma vida digna para todos e a própria sobrevivência da espécie humana e do planeta.

A origem do Bem Viver é caracterizada pela luta e sobrevivência da cultura dos povos tradicionais andinos e do modo de vida indígena, especialmente após o período colonial, ao perceber que aceitar o modelo de desenvolvimento imposto pelos colonizadores europeus significava aceitar uma determinação de vida inviável.

Esses povos foram buscar, na sua origem, respostas para questões que preocupam o modo de vida dos seres humanos no planeta Terra, surge então o Bem Viver. Acosta (2016) alerta para uma tomada de consciência que deve atingir primeiramente o individual, para depois alcançar o coletivo. “O Bem Viver se afirma no equilíbrio, na harmonia e na convivência entre os seres. Na harmonia entre o indivíduo com ele mesmo, entre o indivíduo e a sociedade, e entre a sociedade e o planeta com todos os seus seres” (ACOSTA, 2016, p. 14).

Trata-se de uma filosofia de vida que tem origem na cosmovisão andina dos povos originários ameríndios, que incorpora e promove uma visão holística da vida, servindo de princípio inspirador para nossas ações e relações, baseada no respeito mútuo e na harmonia de tudo que existe e vive. Centra-se no resgate do modo de vida dos povos tradicionais e da autodeterminação desse povo na construção do Bem Viver, resgatando alguns elementos do universo indígena, como a espiritualidade, o respeito à mãe terra o poder da ancestralidade na cosmovisão indígena.

O Bem Viver está ancorado em concepções indígenas de valores e convivências de reciprocidade e complementariedade com a natureza, de equidade social e respeito à interculturalidade, estabelecendo o diálogo com as culturas e os povos. O Bem Viver trata dos conhecimentos indígenas, dos saberes tradicionais, destacando ações e costumes dos povos originários. A conexão com a natureza, a harmonia com a comunidade, o saber ouvir, o silêncio, o fazer junto, a reciprocidade e o diálogo são elementos importantes na construção da cultura e da filosofia do Bem Viver.

Nesse sentido, Acosta (2016, p. 23) afirma que:

Na América Latina, nas últimas décadas, surgiram profundas propostas de mudança que se apresentam como caminhos para uma transformação civilizatória. As mobilizações e rebeliões populares – especialmente a partir dos mundos indígenas equatoriano e boliviano, caldeirões de longos processos históricos, culturais e sociais – formam a base do que conhecemos como Buen Vivir, no Equador, ou Vivir Bien, na Bolívia.

O Bem Viver precisa ser entendido em sua essência, e, seu sentido deve ser sempre na direção da “cultura do estar em harmonia”, com a natureza, com a sociedade, com o meio em que vivemos, e, sobretudo, consigo mesmo. O Bem Viver traz em sua filosofia valores que podem elevar as condições de vida do indivíduo através de elementos que não podem ser quantificados, como na filosofia capitalista, não se trata do acúmulo de bens, mas de um passo qualitativo para se construir coletivamente uma nova forma de organizar a vida, com valores, conceitos e crenças que possibilitem o crescimento coletivo, em todos possam ganhar, sem o individualismo dos sistemas econômicos vigentes, mas uma nova visão. O Bem Viver propõe a democracia e a relação harmoniosa entre os seres humanos e não humanos.

Segundo Acosta (2016, p. 24):

O Bem Viver, Buen Vivir ou Vivir Bien também pode ser interpretado como sumal kawsay (kíchiwa), suma qanamã (aymara) ou nhandereko (guarani), se apresenta como uma oportunidade para construir coletivamente uma nova forma de vida. Não se trata de uma receita expressa em alguns poucos artigos constitucionais e tampouco de um novo regime de desenvolvimento. O Bem Viver é essencialmente, um processo proveniente da matriz comunitária de povos que vivem em harmonia com a natureza. (ACOSTA, 2016, p. 24)

O Bem Viver, a que se refere Acosta (2016), é apresentado como uma proposta global, uma filosofia que sintetiza o modo de vida de nossos antepassados, da vida que passa devagar, com tranquilidade, das relações afetivas entre as pessoas, uma

proposta de vida em harmonia e reciprocidade, da relação saudável entre as pessoas, entre o homem e a natureza, da fraternidade e solidariedade entre os indivíduos vivendo em comunidade.

O Bem Viver, apresentado por Acosta (2016), pode ser uma saída para essa crise civilizatória que nos deparamos, a devastação do meio ambiente, a exclusão social, a marginalização e as áreas de risco social, cada vez mais crescentes, o aumento da fome e da miséria no mundo e o crescimento da pobreza. O Bem Viver, segundo Acosta (2016), pode servir de plataforma para discutir, consensualizar e procurar soluções para essa crise que vivemos hoje; pode, através de uma filosofia de vida, tornar-se uma alternativa ao desenvolvimento, do indivíduo, da família, da sociedade, do estado; pode tornar-se um imperativo global.

Nas palavras de Acosta (2016, p.34), “a construção do Bem Viver, como parte de processos profundamente democráticos, pode ser útil para encontrar saídas aos impasses da humanidade”. Assim sendo, o Bem Viver pode ser um caminho possível, e imaginá-lo de acordo com as visões indígenas, de reciprocidade, relacionalidade e integralidade pode ser menos utópico do que parece.

2.2 A ORIGEM DO TERMO “BEM VIVER”

Ao definir o termo Bem Viver, não podemos deixar de tratar de sua pluralidade. O Bem Viver é um conceito que se encontra em pleno movimento e desenvolvimento, em especial nos países da América Latina e, nesse momento, está germinando diferentes posicionamentos, em vários países, ambientes diversos, diferentes cenários, envolvendo múltiplos atores.

A origem do termo Bem Viver, em sua tradução para o Espanhol “*Buen Vivir*”, origina-se dos povos andinos, em especial dos quéchua no Equador, cuja expressão na sua língua materna é *Sumak kawsay*. *Sumak* pode ser traduzido para a língua portuguesa como bonito, precioso, primoroso; e *Kawsay* como vida. Na Bolívia significa *Suma Qamaña: viver e conviver bem*, é o ideal buscado por homens e mulheres andinas, traduzido como a plenitude da vida e do bem-estar social.

Segundo Acosta (2016), assim como *Buen Vivir* é usado no Equador e *Vivir Bien* na Bolívia, “Bem Viver” é a expressão em uso no Brasil. Dessa forma, a tradução tenta manter-se coerente com os princípios do Bem Viver ao respeitar a pluralidade

de expressões utilizadas pelos diferentes povos e culturas para se referir à filosofia política, ora em debate. (ACOSTA, 2016, p. 11)

Sobre a definição do termo, podemos encontrar nas contribuições de Chamorro (2014) que a expressão Bem Viver começou a integrar também a linguagem de não indígenas, sobretudo a dos que se opunham ao neoliberalismo; *Suma Kawsay* [do *quéchua suma*: bem, *kawsay*: viver] passou, assim, a ser um conceito utilizado por cientistas sociais e profissionais da teologia. (CHAMORRO, 2014, p. 2)

Ainda no termo *Suma Qamanã*, palavra que deriva do idioma *Aymara*, que quer dizer *Suma*: plenitude, *Quamaña*: viver ou, estar vivendo. Este termo faz referência à boa convivência, ao bem viver e ao equilíbrio material e espiritual do indivíduo. O *Suma Qamaña*, refere-se ainda à relação harmoniosa com todas as formas de existência entre o homem e a natureza. É um exemplo de austeridade, equilíbrio e suficiência, a plenitude dentro de um modo de vida austero e diverso, e tem como princípio básico o bem viver em todas as formas, representadas por seus significados e princípios. (MAMANI, 2010, p. 447)

Há, ainda, algumas variações do termo no idioma *Aymara*, que ganham destaque por trazer em seus significados um pouco da filosofia e dos ideais dos povos originários: *Suma manq'aña* (saber comer), *Suma Umaña* (saber beber), *Suma Thokoña* (saber dançar), *Suma ikiña* (saber dormir), *Suma Irnakaña* (saber trabalhar), *Suma Lupiña* (saber meditar), *Suma Amuyaña* (saber pensar), *Suma Munaña Munayasiña*: (saber amar e ser amado), *Suma Inst' aña* (saber escutar), *Suma Aruskipaña* (saber falar), *Suma Samkasiña* (saber sonhar), *Suma Sarnaqaña* (saber caminhar), *Suma Churaña* (saber doar), *Suma katukaña* (saber receber). E, por último, fundamentalmente importante, *Suma Qamanã* (saber viver e conviver). Esses são os ideais buscados pelos povos andinos, visando a plenitude da vida, o bem-estar social, econômico, cultural e político, ou seja, o desenvolvimento pleno dos povos. A sabedoria *Aymara* resume nestes valores o sentido do Bem-Viver. (MAMANI, 2010, p. 448)

Ainda sobre a origem do Bem Viver, Leonardo Boff (2012), em sua obra “Sustentabilidade: o que é/e o que não é”, destaca os povos da América Latina ao dizer que:

Curiosamente, nos vem dos povos originários uma proposta que poderá ser inspiradora de uma civilização focada no equilíbrio e na centralidade da vida. Os povos andinos que vão desde a Patagônia até ao norte da América do Sul e do Caribe, os filhos e filhas de *Abya Ayala* (nome que se dava à América Latina que significava “terra boa e fértil”), são originários não tanto num

sentido temporal (povos antigos), mas no sentido filosófico, quer dizer, aqueles que vão às origens primeiras da organização social da vida em comunhão com o universo e com a natureza. (BOFF, 2012, p. 65)

O autor alerta ainda que o ideal proposto pelos povos originários é o Bem Viver *Sumak kawsay* ou *Suma Qamaña*. “O Bem Viver não é o nosso viver melhor ou qualidade de vida que, para se realizar, muitos têm que viver pior e ter uma má qualidade de vida” (BOFF, 2012, p.65). O Bem Viver andino visa uma ética da suficiência pra toda a comunidade e não apenas para o indivíduo, pressupõe uma visão holística e integradora do ser humano inserido na grande comunidade terrenal” (BOFF, 2012, p.65).

Boff (2012) discorre que o Bem Viver inclui, além do ser humano, o ar, a água, os solos, as montanhas, as árvores, os animais, o sol e as estrelas. Trata-se de buscar um caminho equilibrado e estar em profunda comunhão com a *Pacha-mama* (a energia universal) que se concentra na terra, com as energias do universo e com Deus (BOFF, 2012, p. 67). Desse modo, as ideias de Boff (2012) estão em sintonia com as ideias de Acosta (2016), em que ambos apresentam o Bem Viver como proposta de relacionalidade entre o homem e o meio em que vive e que traz em sua essência a harmonia entre o indivíduo e a natureza.

2.3 IMAGINANDO UM MUNDO POSSÍVEL

O Bem Viver de Acosta (2016) faz uma crítica às ideias contemporâneas do desenvolvimento, não só pela ênfase ao crescimento econômico e acúmulo de capital, mas, sobretudo, pela incapacidade do modelo em questão de resolver os problemas sociais que estão levando o mundo a um colapso, como: o crescimento da pobreza, o desemprego, a crise econômica, os imigrantes tentando fugir de seus países de origem em busca de melhores condições de vida, o aumento da violência, da fome e da miséria.

Segundo Acosta (2016), essa crise civilizatória é reflexo de um modelo de desenvolvimento que se tornou insustentável e beneficia somente uma parcela muito pequena da sociedade, em detrimento da grande maioria da população; sem contar os impactos ecológicos e desastres ambientais que assolam comunidades, como é o

caso, recentemente no Brasil das cidades de Mariana³ e Brumadinho⁴, em Minas Gerais.

Diante de todos os acontecimentos noticiados diariamente pelos veículos de comunicação, das agressões ao meio ambiente, da poluição do ar, da escassez da água, da desertificação do solo, do desmatamento, das queimadas, da perda da biodiversidade, da extinção da fauna e da flora, do aquecimento global, das alterações climáticas, do crescimento exponencial da pobreza, das lutas de classes, do aumento da violência, dos refugiados, dos imigrantes e de todos os riscos e perigos oriundos da modernidade, da globalização, algo precisa ficar claro: estamos à beira do abismo, diante de uma grande crise civilizatória e um novo rumo precisa ser tomado. Uma nova concepção ética de consumo consciente e de preservação dos recursos se faz necessária, uma nova postura do homem em relação à natureza e do homem em sua relação com o próximo.

Por esses resultados, Acosta (2016) critica veementemente as bases conceituais desse desenvolvimento e seu forte apego à ideologia do progresso. O Bem Viver é uma visão ética de uma vida digna, vinculada ao contexto, cujo valor fundamental é o respeito pela vida, pelo ser humano e pela natureza. É um movimento dos povos andinos e uma reação contra a materialização dos valores da vida, que não podem ser reduzidos a meros benefícios econômicos. (ACOSTA, 2016, p. 59)

É nesse cenário e diante da inevitável comparação entre as duas propostas de desenvolvimento que o Bem Viver ganha força, pois é preciso buscar alternativas para sair desta crise civilizatória. Nesse sentido, o Bem Viver apresenta-se como alternativa possível.

Segundo Acosta (2016), a visão capitalista supõe um “viver melhor” e incita a uma competição com os outros para criar mais e mais condições para isso. Essa é a ética do progresso ilimitado. Entretanto, para que uma minoria possa “viver melhor”, milhões terão que viver mal; essa é a contradição capitalista a que o autor se opõe.

³ Barragem de Mariana - Minas Gerais. O rompimento da barragem de Fundão em Mariana, em 05 de Novembro de 2015, com 18 mortos e 1 desaparecido, foi considerado o maior desastre ambiental do mundo, com um volume total de rejeitos minerais despejados de 62 milhões de metros cúbicos. A lama chegou ao Rio doce, cuja bacia hidrográfica abrange 230 municípios dos estados de Minas Gerais e Espírito Santo, muitos dos quais abastecem sua população com a água do rio. Ambientalistas consideraram que o efeito dos rejeitos no mar continuará por pelo menos mais cem anos, mas não houve uma avaliação detalhada de todos os danos causados pelo desastre.

⁴ Barragem de Brumadinho – Minas Gerais. O rompimento da barragem de rejeitos minerais, em 25 de Janeiro de 2019, resultou em um desastre de grandes proporções, considerado como um desastre industrial humanitário, com mais de 200 mortos e cerca de 93 desaparecidos. O desastre pode ainda ser considerado o segundo maior desastre industrial do século e o maior acidente de trabalho do Brasil.

Corroborando com a discussão, Chamorro (2014, p. 2) destaca “as concepções e as ideias orientadas pelo Bem Viver, aproximando nos de metáforas fundantes do ideal de vida plena, promovendo formas de convivências mais justa, pacífica, harmônica, criativa e sustentável”. A autora, dialogando com as ideias de Acosta (2016), também alerta sobre a filosofia do Bem Viver, e convida para uma mudança: abandonar a lógica do “viver melhor”, entendido como o direito de um setor da sociedade tem de consumir cada vez mais, em detrimento a maioria e assumir a lógica do “viver bem” como direito de toda a sociedade. São esses questionamentos radicais que fortalecem as bases conceituais do Bem Viver, propondo um desenvolvimento que possa contemplar todos os setores e todas as camadas sociais. O Bem Viver, tanto na visão de Acosta (2016) quanto na visão de Chamorro (2014), opõe-se a essa ideologia do progresso pautada na forte ligação com o desenvolvimento econômico.

Esse modelo de desenvolvimento convencional, para Acosta (2016), é o modelo de “desenvolvimento ocidental” com perspectivas capitalistas, onde o acúmulo de bens materiais e sua forte ligação com o crescimento econômico são as bases para o desenvolvimento. O Bem Viver seria uma oportunidade de se imaginar outros mundos, justificando, assim, o uso do termo “utopia”.

A ideia de “utopia” que o autor apresenta, refere-se a uma civilização ideal, um lugar perfeito para se viver, um lugar que ainda não existe, mas que pode ser imaginado, um lugar onde tudo pode ser melhor, harmonioso e feliz. Nesse caso, a utopia não apenas desvincula-se da ideologia como do real, do existente.

O Bem Viver, como filosofia de vida, possui características que o diferencia de outros modelos ou padrões de desenvolvimento. A filosofia do Bem Viver traz, em sua essência, as práticas e costumes dos povos ancestrais, carrega em suas práticas elementos e visões que compõem o modo de vida e dialogam com o meio ambiente, com a construção das sociedades solidárias, com os saberes tradicionais dos povos e com as práticas e costumes que fazem alusão ao modo de vida dos povos ameríndios da América Latina.

Assim sendo, tornam-se importantes as abordagens sobre as categorias do Bem Viver. Como forma de organizar o trabalho, trataremos as categorias tratando primeiramente sobre o Bem Viver e os direitos da Natureza, as relações entre o homem e o meio em que vive, seguidos da formação e construção das sociedades solidárias, dos laços de relacionalidade, reciprocidade e integralidade entre as comunidades na busca pelo Bem Viver, posteriormente trataremos as discussões sobre

os saberes tradicionais e a herança cultural dos povos tradicionais. Por fim, as políticas públicas para o Bem Viver, que, segundo Acosta (2016), é parte fundamental da construção, implantação e viabilidade desta filosofia de vida.

2.4 A RELAÇÃO HOMEM X NATUREZA

O homem, historicamente, tentou dominar a natureza, criou métodos e ferramentas para analisá-la, fez previsões sobre ela, utilizando da ciência e da tecnologia para desvendar seu funcionamento. Talvez o principal erro tenha sido o homem ter se projetado fora da natureza, com a intenção de dominação e posse. Acosta (2016, p. 104) adverte que “devemos deixar de enxergar os recursos naturais como uma condição para o crescimento econômico ou como simples objeto das políticas de desenvolvimento”.

Acosta (2016), chama a atenção para a visão indígena sobre a natureza, sua relação de troca, a busca pela harmonia, pela integração com o meio natural, o respeito com todos os seres vivos da natureza, a cosmovisão indígena, pois devem ser o ponto de partida para a construção do Bem Viver.

O Bem Viver não é uma proposta pronta, que necessita apenas de sua aplicação na sociedade, mas precisa ser formulada democraticamente, discutida e imaginada de forma que possa atender as necessidades e demandas da população.

Acosta (2016, p. 104) argumenta que “o ser humano se realiza em comunidade, com e em função de outros seres humanos, como parte integrante da natureza, assumindo que os seres humanos somos natureza, sem pretender dominá-la”. Sendo assim, se o Bem Viver surge dos povos indígenas, suas concepções devem ser reinterpretadas e revisadas, ou ainda recuperadas, se não quisermos colocar em risco a vida do próprio ser humano. Na visão indígena, o homem é parte integrante da natureza, agindo e interagindo como parte desse processo.

Acosta (2016) afirma que é preciso mudar o rumo, no sentido de caminhar em uma outra direção. A humanidade precisa se conscientizar que esse modelo insustentável de desenvolvimento, de economia perversa, baseado na produção de caráter predatório, chegou ao seu limite e precisa ser remodelado. Nas palavras de Acosta (2016, p.104), “cada vez mais pessoas começam a entender que a acumulação material mecanicista e interminável, assumida como progresso, não tem futuro. Essa preocupação é crescente, pois os limites da vida estão severamente

ameaçados por uma visão antropocêntrica do progresso, cuja essência é devastadora”.

Na visão indígena, a natureza não é apenas entendida como uma massa de recursos a ser explorada. Nela, o homem e a natureza devem andar em equilíbrio, em harmonia, para se conquistar uma vida plena. Nas concepções dos povos andinos, os preceitos do Sumak Kawsay de origem Kíchwa fazem referência a uma vida em harmonia com a natureza para se alcançar o estado de vida plena, em harmonia e equilíbrio com o universo e o ser humano.

O Bem Viver reflete a visão holística dos povos indígenas em relação ao mundo e à vida, revelando o modo como viviam através de sua relação com a natureza, senso de territorialidade, sua relação com a comunidade e a família, sua organização social; transmitindo a cultura, os valores e o modo de vida dos antepassados para as futuras gerações, preservando sua identidade, sua espiritualidade.

Ao tratar dos termos “Visão Holística dos povos indígenas” e “Cosmovisão indígena”, Acosta (2016) faz referência a uma forma de compreender o todo, compreender os fenômenos em sua totalidade e globalidade, referindo-se à visão holística, enquanto que, ao utilizar o termo “cosmovisão indígena”, faz referência a um modo particular de ver o mundo, ou seja, uma maneira subjetiva de ver e entender o mundo, na cosmovisão indígena, referindo-se às crenças, atitudes e respeito pela vida e pela natureza.

Os povos originários são populações tradicionais, com profunda sintonia com a natureza; eles possuem uma conexão e respeito com todos os seres que habitam a terra, nunca tiveram a pretensão de dominá-la, transformá-la, explorá-la ou ainda exterminá-la.

Sobre isso, Acosta (2016, p. 109) afirma que:

O desejo de dominar a Natureza para transformá-la em exportações esteve permanentemente presente na América Latina. Nos primórdios da independência, diante do terremoto em carácas, que ocorreu em 1812, Simón Bolívar pronunciou uma célebre frase, que traduzia o pensamento da época: “Se a Natureza se opõe, lutaremos contra ela e faremos com que nos obedeça.” Para além das leituras patrióticas que interpretam tal pronunciamento como uma decisão do líder em enfrentar as adversidades, deve-se ter clareza de que Bolívar agia de acordo com as certezas de seu tempo. Estava convencido, em consonância com o pensamento imperante, de que se podia dominar a Natureza.

Foi então que, ao perceber os impactos do progresso, da ciência e da tecnologia sobre a sociedade, dos efeitos e danos causados ao meio ambiente em

nome do desenvolvimento e progresso, a questão ecológica e ambiental passou a ser tema de debate e surgem diversas manifestações em defesa do meio ambiente que, segundo Acosta (2016), unem-se aos princípios do Bem Viver.

No Brasil, a partir da década de 1990, impulsionados pela Conferência das Nações Unidas sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento (ECO-92), os movimentos sociais e ambientalistas pressionaram governos e instituições no sentido de criarem normas, políticas públicas e mecanismos para a proteção de florestas e da cultura de grupos tradicionais que habitam esses espaços.

Na cosmovisão do Bem Viver, a natureza deixa de ser um objeto de valor e passa a ser um assunto. O Bem Viver questiona a separação entre sociedade e natureza, e passa a percebê-la como unidade. A natureza não é algo externo para os indivíduos e não pode ser manipulada e apropriada como uma mercadoria.

O Bem Viver caminha na contramão do modelo de desenvolvimento convencional, praticado hoje na sociedade atual. Esse modelo de desenvolvimento que vê a terra e a natureza apenas para produção e consumo, para sustentar os anseios e desejos do homem deve ser superado. Esse modelo opressor e capitalista que faz uso da terra e dos recursos naturais apenas para geração de lucros que praticam a monocultura e a produção de grãos em grande escala, plantações repletas de venenos e pesticidas que acabam por causar danos irreparáveis aos seres que nela habitam, à biodiversidade, poluem os rios, causando impactos desastrosos na fauna, flora, nas nascentes dos rios e no ar.

Sobre esse aspecto, conforme Gudynas (2011), o Bem Viver propõe uma visão Biocêntrica⁵, que convida para uma concepção segundo a qual todos os seres vivos são importantes, estando a natureza no centro do universo.

Acosta (2016, p.117) adverte que o momento que estamos vivendo, no qual os limites de sustentabilidade estão sendo superados, torna-se indispensável e emergencial, enquanto há tempo, a busca por soluções para esses problemas ambientais, não somente para os países mais prejudicados pelo extrativismo, mas

⁵ Visão Biocêntrica: Essa corrente de pensamento entende que toda forma de vida pertence ao universo e que elas devem ser respeitadas. Essa corrente de pensamento acredita que a natureza é a dona dos direitos do universo. O Biocentrismo foi proposto como um antônimo ao antropocentrismo, que é a concepção de que a humanidade seria o foco da existência. As tendências antropocêntricas defendem a responsabilidade do ser humano para com a natureza, enquanto que as biocêntricas, os deveres dele diante da natureza. A visão Biocêntrica tem amparo normativo na Lei 6.938/81 (Lei da Política Nacional do Meio Ambiente), que foi recepcionada pela Constituição Federal de 1988. (SCHERWITZ, 2016, p. 14)

torna-se um imperativo global construir soluções ambientais vistas como um dever universal.

Acosta (2016) propõe uma outra visão, a biocêntrica, ao mencionar que seu país, Equador, reconheceu a natureza como sujeito de direitos na aprovação do “*Plan Plurinacional del Ecuador*”, em 2008. O autor destaca que a visão biocêntrica, que se baseia em uma perspectiva ética alternativa, aceita que o meio ambiente, todos os ecossistemas e seres vivos possuem valor intrínseco, ontológico. Acosta (2016, p.120) considera que “os limites da natureza, aceleradamente transbordados pelos estilos de vida antropocêntricos, particularmente exacerbados pelas demandas de acumulação do capital, são, cada vez mais perceptíveis”.

O biocentrismo é o oposto ao antropocentrismo, concepção de que a humanidade seria o foco da existência. Acosta (2016) alerta ainda que antropocentrismo pode ocorrer a perda de aspectos afetivos e da sintonia do homem com a natureza, passando a ver o meio ambiente somente como fonte de recursos para suprir suas necessidades. O Bem Viver propõe uma mudança radical neste sentido, e em várias de suas formulações; converte a natureza e o meio ambiente em sujeitos de direito, rompendo com a perspectiva antropocêntrica tradicional (GUDYNAS, 2011 p. 3).

Outros questionamentos abordam a base antropocêntrica do desenvolvimento atual, que faz com que tudo tenha valor e preço em função das utilidades dos seres humanos, também existem aqueles que denunciam a perda dos aspectos afetivos. Nesse campo são muito evidentes os saberes tradicionais. Especialmente dos povos andinos, que se tornaram ingredientes-chave e essenciais para alimentar as ideias do Bem Viver. (GUDYNAS, 2011, p. 03)

Acosta (2016, p. 121) argumenta ainda que “escrever essa mudança histórica, ou seja, a transição de uma concepção antropocêntrica para uma sócio-biocêntrica, é o maior desafio da humanidade, se é que não queremos colocar em risco a existência do próprio ser humano sobre a terra”.

O Bem Viver emerge da insuficiência e ineficácia desse modelo de desenvolvimento, dessa crise humanitária, desse desgaste ecológico, econômico e social, na contramão do modelo vigente, numa posição contra-hegemônica do processo de desenvolvimento e globalização, na busca por alternativas de desenvolvimento, ou até mesmo para se encontrar soluções ou algo que possa minimizar os efeitos nefastos desse modelo de desenvolvimento atual.

Ademais, Acosta (2016) faz duras críticas ao modelo de desenvolvimento atual, capitalista, questionando os fundamentos do progresso capitalista. Sobre isso, Guimarães (2001) destaca que a crise vivenciada pela humanidade foi causada pelo próprio ser humano.

Guimarães (2001, p. 51) retrata a expressão da falência do modelo de desenvolvimento atual, quando diz que “a compreensão adequada da crise pressupõe, portanto, que esta diz respeito ao esgotamento de um estilo de desenvolvimento ecologicamente, depredador, socialmente perverso, politicamente injusto, culturalmente alienado e eticamente repulsivo”.

O autor reforça seus argumentos dizendo:

Há também os que preferem destacar a velocidade das mudanças tecnológicas, seus impactos sobre as bases produtivas, o mercado de trabalho e as relações e estruturas de poder e a revolução dos meios de comunicação (massificação no acesso e na circulação de informações perspectivas mais amplas para a descentralização de decisões, possível erosão de identidades culturais nacionais). Além disso apontam para a não sustentabilidade social do estilo atual em situações de crescente exclusão, geradas ou no mínimo, agravadas pela própria globalização. (GUIMARÃES, 1998, p. 52)

Com base nas reflexões, os tópicos a seguir têm por objetivo destacar a necessidade de mudança de rumos e a tomada de consciência de que o modelo de desenvolvimento vigente não gerou o desenvolvimento esperado para todos. Também pretende reforçar as ideias do Bem Viver, de que precisamos dar um novo sentido a esse desenvolvimento, para a construção de um modelo que possa atingir a todas as camadas sociais da população, sem excluir os já excluídos e sem favorecer aos que por muito tempo foram favorecidos pelo sistema capitalista.

O Bem Viver pode ser uma saída para as diversas crises apresentadas na atualidade, inclusive as crises que envolvem a natureza e o meio ambiente. Guimarães (2001, p.53) adverte que o modo de vida de nossos antepassados pode ser algo ao qual jamais retornaremos, embora possamos resgatar sua sabedoria original para podermos compreender melhor o que vem ocorrendo hoje. O autor faz menção a uma geração inocente, carente de sentido histórico, submetida a viver em um futuro incerto, um futuro para o qual não foi educada.

Em relação às propostas de Acosta (2016, p.123):

Para libertar a Natureza da condição de mero objeto de propriedade dos seres humanos, foi, e continua sendo necessário um grande esforço político

para reconhecê-la como sujeito de direitos. É preciso aceitar que todos os seres têm o mesmo valor ontológico, o que não significa que sejam idênticos. Isso articula a noção de Igualdade Biocêntrica.

Assim, o Bem Viver, através de sua filosofia, que convida para uma relação de integração e harmonia, pode ser um agente transformador nesse processo e na mudança de atitudes e na busca por uma relação integradora entre o homem e o meio em que vive, podendo unir forças com outros movimentos existentes que lutam por ideais afins, como é o caso do ambientalismo. Tal movimento busca resgatar a relação entre o homem e o meio ambiente, e não tem medido esforços para combater os danos causados por um sistema que agride o meio ambiente na busca por produzir cada vez mais para uma população cada vez mais consumista. Os reflexos dessa superprodução estão cada vez mais diante dos olhos, como a exploração excessiva dos recursos naturais, a poluição ambiental, a escassez da água, a aridez e a desertificação do solo, o uso excessivo de agrotóxicos e pesticidas que estão acabando com a biodiversidade da terra, a poluição dos rios e mares, o aquecimento global, as alterações climáticas e as mudanças no ecossistema.

Assim, a tarefa, nas palavras de Guimarães⁶ (2004 *apud* ACOSTA, 2016, p.127), “é organizar a sociedade e a economia assegurando a integridade dos processos naturais, garantindo os fluxos de energia e materiais da biosfera, sem deixar de preservar a biodiversidade”.

Dialogando com Acosta (2016), o autor adverte sobre a necessidade de assegurar o direito da natureza para, assim, garantir o direito dos seres humanos:

Adotar a definição pioneira de que a Natureza é um sujeito de direitos constitui uma resposta de vanguarda à atual crise civilizatória, e, como tal, tem sido aceita por amplos segmentos da comunidade internacional conscientes de que é impossível continuar com um modelo de sociedade predatória, baseado na luta dos seres humanos contra a natureza. A definição de bem-estar e riqueza como acumulação de bens materiais, como resultado de crescimento econômico e do consumo ilimitado, não se sustenta mais. (ACOSTA, 2016, p.127)

O autor evidencia que a humanidade necessita romper de forma urgente com esse sistema depredador, buscando soluções para a conservação do planeta, reforçando o ambientalismo, caracterizado pela preocupação com a preservação de toda biodiversidade terrestre, ou seja, toda a vida na terra. A falta de sensibilidade

⁶ GUIMARÃES, Roberto. “Tierra de sombras: Desafíos de la sustentabilidad y del desarrollo territorial y local ante la globalización corporativa” *Globalización, la euforia llegó a su fin.* cep, flacso, Ildis, gtz & Abya-Yala, Quito, 2004. Disponível em <<http://goo.gl/0rsYG6>>.

com os recursos naturais necessita de solução urgente, tornando-se relevante e imperativa a busca pela construção participativa do Bem Viver.

2.5 SOCIEDADES SOLIDÁRIAS

O Bem Viver é construído na pluralidade, na interculturalidade e nas diversas manifestações. Trata-se de uma herança cultural muito rica dos povos ancestrais, coberta de tradições espirituais que conseguiram sobreviver ao tempo e às diversas misturas culturais, embora muitos de seus símbolos e significados tenham sofrido uma simbiose quanto ao sincretismo cultural, eles ainda permanecem vivos na cultura dos povos latinos.

O Bem Viver tem sua origem na cultura indígena, e entre muitos conceitos de comunidade e vida partilhada, há reflexões sobre a comunidade *Sarayaku*, na província de Pastaza, no Equador, onde se elaborou um plano de vida que sintetiza os princípios fundamentais do Bem Viver e sua cultura pode ser encontrada na origem e formação de vários povos. O Buen Vivir, radicado precisamente nos povos ancestrais andinos, foi originalmente chamado *Suma Quamaña* em *Aymara*, *Sumak Kawsay* em *Quéchuá*. (MAMANI, 2010, p.446)

A cultura *Aymara* é muito anterior a colonização da Bolívia, trata-se de uma cultura ancestral. A origem dos povos *Aymara* foi retratada na obra "*Raíces semíticas em la Religiosidad Aymara y Kichua*". Nela, o autor menciona que a origem, tanto dos povos *Aymara* como *Kichua*, teria traços turco-mongol, com bases científicas que comprovam a teoria migracionista do homem Latino-Americano. Podemos destacar Bartolomé De Las Casas, que realizou estudo científico sobre a origem do povo *Aymara* e afirma que alguns povos andinos pré-coloniais eram originários dos povos hebreus, alguns teriam descendência japonesa. Alguns historiadores mencionam que os *Aymara* são povos oriundos do Peru (*Copaipó y Coquimbo*). Os povos originários eram formados por pequenos grupos que habitavam terras peruanas e eram conhecidos como *Aymaraes*. (MAMANI, 2010, p. 446)

A cultura *Aymara* é muito rica e coberta de tradições espirituais; apresenta diversas misturas culturais, que permanecem vivas na cultura dos povos andinos. Entre as práticas culturais mais usuais, pode-se destacar o "*Ch'alla*" que é uma espécie de ritual utilizando álcool, cigarros e folhas de coca. Esse ritual é praticado antes de qualquer evento importante como viagem ou trabalho. As comemorações

religiosas também fazem parte da cultura dos povos Aymara. Sua principal festividade religiosa é o Dia de Todos os Santos, comemorado sempre no dia primeiro de novembro, com mesas de oferendas com comidas e frutos ofertados aos santos, pois eles acreditam que é o dia em que as almas que já morreram visitam suas famílias. (MAMANI, 2010, p. 447)

Algumas danças também merecem destaques na cultura *Aymara*, como a dança conhecida como *Qhachwiri*, uma espécie de dança da chuva, também cultivada pelos índios da Amazônia, sempre realizada com objetivo de pedir mais chuva para garantir boa colheita. *Suri-Sicuri* é uma dança em agradecimento aos frutos recebidos pela *Pachamama*. As pessoas se reúnem ao som do tambor andino, os homens se vestem com uma espécie de cachecol largo sobre os ombros e penas de aves na cabeça, as mulheres se vestem com saias rodadas e coloridas, bem maquiadas, em agradecimento aos frutos oriundos da mãe-terra, uma dança que representa a perfeita harmonia e integração entre o homem e a natureza. (MAMANI, 2010, p. 447)

Os povos tradicionais espalhados por toda a América Latina, dotados de cultura própria, ricos em hábitos e costumes tradicionais, viviam de acordo com sua cosmovisão, respeitando a natureza, extraindo dela somente o necessário para seu consumo, viviam de acordo com suas crenças, em igualdade e solidariedade com os povos, viviam a partilha, manifestavam sua cultura ancestral e estabeleciam a paz como filosofia.

De acordo com Acosta (2016, p. 202):

Além destas visões da nossa América há muitas outras abordagens de pensamentos filosóficos de alguma forma relacionadas à busca do Buen Vivir ou *sumak kawsay*, partindo de posições filosóficas inclusivas. O *sumak kawsay* como cultura da vida, sob diversos nomes e variantes, foi conhecido e praticado em diferentes períodos nas diferentes regiões da Mãe Terra.

A crítica do autor em relação ao modelo de desenvolvimento atual refere-se ao reducionismo de pensar o desenvolvimento somente como fator de crescimento econômico e geração de riquezas, rentabilidade e ganhos financeiros. O Bem Viver defendido por Acosta (2016), contrapõe-se a esse modelo de desenvolvimento econômico baseado no lucro e no imediatismo, que privilegia uma parcela muito pequena da sociedade.

A filosofia do Bem Viver entende desenvolvimento como sendo um processo de melhoramento social, de equilíbrio e equidade, como podemos observar nas contribuições de Gudynas (2011, p. 462), quando afirma que no conjunto de

referências ao Bem Viver estão alguns princípios clássicos, como “unidade, igualdade, inclusão, dignidade, liberdade, solidariedade, reciprocidade, respeito, equidade social e de gênero, bem-estar comum, responsabilidade, justiça social, etc.”.

Nesse sentido, justifica-se a crítica de Acosta (2016) ao modelo convencional, que implica no questionamento de suas ideias contemporâneas de desenvolvimento, por seu apego ao desenvolvimento econômico, geração de riquezas e acúmulo de bens materiais e por sua incapacidade de resolver os problemas sociais, a fome, a miséria e o crescimento das camadas mais pobres da população.

Assim, o autor convida a imaginar um mundo possível e que possa provocar sensíveis mudanças no comportamento das pessoas, partindo do individual para atingir o coletivo, tratando da tomada de consciência de que o modelo de desenvolvimento convencional é insustentável e não podemos nos render aos apelos do capitalismo, ou seja, promove uma visão crítica ao modelo de desenvolvimento vigente.

Acosta (2016, p.90) chama a atenção para não recorrermos aos equívocos de confundir os conceitos do Bem Viver com o de “viver melhor”, pois este incita a uma competição permanente com nossos semelhantes para se produzir mais e mais, em um processo de acumulação material sem fim. Esse viver melhor incentiva a disputa.

Sobre isso, Boff (2012, p. 71) alerta que algumas ideias podem ser resolvidas no campo das práticas, como a mudança de comportamento dos homens e afirma que “o Bem Viver nos convida a não consumir mais do que o ecossistema pode suportar, a evitar a produção de resíduos que não podemos absorver com segurança e nos incita a reutilizar e reciclar tudo o que tivermos usado. Será um consumo reciclável e frugal. Então não haverá escassez”.

O autor também reflete sobre a mudança de comportamento do indivíduo, partindo da premissa que o Bem Viver poderá atingir a todos e os benefícios serão impactantes na vida do homem e do meio ambiente. A partir deste contexto, o Bem Viver entra em sua fase prática, concreta, com ações e motivações para sua prática.

O Bem Viver pode ser entendido como uma plataforma em construção, que engloba um conjunto de ideias que provocam reações e alternativas aos conceitos convencionais de desenvolvimento, provocando diversas reflexões, explorando novas perspectivas, tanto no campo das ideias, quanto no campo prático.

Sobre isso, Gudynas (2011) afirma que o grande desafio das ideias do Bem Viver reside no sentido de converter em estratégias as ações concretas e viáveis que

não reproduzam as ideias do modelo de desenvolvimento que criticamos. Corre-se o risco de, ao buscarmos o Bem Viver, reproduzirmos as ideias do desenvolvimento convencional. Precisamos estar atentos para as armadilhas, “o Bem Viver deve se apartar dos discursos que reforçam a legitimidade das ideias capitalistas, que celebram o crescimento econômico e o consumo material como indicadores de bem-estar”. (GUDYNAS, 2011, p. 462)

Destarte, são muitas as manifestações de Bem Viver por todo o mundo, muitas comunidades tradicionais buscando um modo de vida melhor ou mais digno, resgatando no modo de vida de seus povos ancestrais a possibilidade de um novo caminho. Em todas essas culturas, a filosofia do Bem Viver está presente e possui elementos similares, como uma proposta ética em comum que atribui valores para o nosso mundo. Valores espirituais, emocionais, morais e éticos, em relação às experiências de vida partilhada, de bem-estar social, ambiental e espiritual, independente da posse de bens materiais ou de renda, mas a vida em harmonia, vivendo sua cosmovisão.

O Bem Viver, significa uma oportunidade para construir coletivamente uma nova forma de organizar a própria vida. Portanto, o verdadeiro debate deve dar-se na sociedade. E deve se compreender o alcance que representa esse importante passo qualitativo que deixa para trás o “desenvolvimento” e seus múltiplos sinônimos para investir numa visão diferente”. (ACOSTA, 2016, p. 89)

Essa visão diferente, a qual se refere o autor, é a construção das sociedades solidárias, que têm suas raízes comunitárias baseadas nas concepções dos povos tradicionais, centrado na cosmovisão indígena, no respeito ao próximo, na vida em harmonia, no respeito à diversidade, à pluralidade das diferentes culturas e diferentes povos, na solidariedade, nas relações fraternas.

Sobre isso, Acosta (2016, p. 125) adverte que:

“Além da tradição transcultural que considera que a terra como mãe, ou seja *Pacha Mama*, algumas razões científicas também sustentam que a terra se comporta como um superorganismo vivo. Razões cosmológicas assumem a terra e a vida como breves momentos do vasto processo de evolução do universo. Tais visões ressaltam a relacionalidade entre todos os seres: tudo está relacionado com tudo, em todos os pontos e em todas as circunstâncias”.

Em síntese, o autor estabelece a partir das relações entre o homem e a natureza, a harmonia entre todos os seres, o que implica numa visão mais ampla que tais visões resultam na relacionalidade entre todos os seres, do homem com a natureza e consigo mesmo. Ou seja, o Bem Viver propõe inevitavelmente a relação

harmoniosa entre culturas, diversidades, povos, etnias, crenças, ou seja, a filosofia do Bem Viver se converte num intercâmbio intercultural que propõe integração, respeito e igualdade entre as nações.

2.5.1 Diversidade e Interculturalidade

O Bem Viver não pode ser definido ou defendido com uma visão simplista e uma única definição; ele não pode ser reduzido a isso. O Bem Viver é além de uma filosofia de vida, uma proposta em construção, e, como tal, não pode ser aplicado ou transferido para todos os casos. É preciso situar o Bem Viver nesse mundo capitalista contemporâneo.

Na perspectiva do modelo de desenvolvimento convencional, para que alguns possam viver bem, muitos outros irremediavelmente terão que viver mal. Esse é um dos principais problemas do modelo de desenvolvimento ocidental. Ladeira (2016) compreende que é preciso transcender da lógica do viver melhor para a lógica do viver bem e que esse é um passo importante na busca do Bem Viver.

Em condições opostas, o Bem Viver prima pela construção da igualdade, relacionalidade e integração social, prega a busca pela harmonia, pela vida em comunidade, considerando as condições do coletivo e não do individual. Ladeira (2016, p. 65) salienta que não há como viver bem se os outros estão vivendo mal. Essa lógica é orientada pela solidariedade, cooperação, relacionalidade e reciprocidade que se volta para a vida em comunidade.

Segundo o autor, as propostas do Bem Viver foram formuladas principalmente a partir da observação de que o modelo de desenvolvimento tradicional é dominador e limitado.

O caráter dominador é explicado pela ideia de desenvolvimento enquanto modernização que deveria seguir os moldes dos países europeus. O caráter limitado se dá devido à relação entre crescimento econômico e desenvolvimento que se atribui no modelo atual. De acordo com o Bem Viver, essa relação é equivocada, porque a ideia de bem-estar deve ser associada à harmonia e não ao acúmulo de capital, já que este nem sempre melhora as condições sociais e ambientais das populações. (LADEIRA, 2016, p 56)

Dialogando com Acosta (2016, p.69), “o Bem Viver, será então uma tarefa de (re) construção que passa por desarmar a meta universal do progresso em sua versão produtivista e do crescimento enquanto direção única, sobretudo em sua visão

mecanicista do crescimento econômico e seus múltiplos sinônimos”.

O Bem Viver que Acosta (2016) apresenta, propõe um conjunto de ações e ideias que podem ser desenvolvidos por vários povos, várias etnias, envolvendo vários territórios e vários atores. Não se trata de uma receita pronta. Por ser um conceito em construção, deve se apoiar nas distintas tradições e características próprias que envolvem a cultura, os costumes e a cosmovisão.

O Bem Viver apoiado nas diversas tradições, filosofias e cultura dos povos relaciona-se com a diversidade cultural⁷ e interculturalidade⁸. Sendo esse um conceito que pode ser aplicado em várias localidades ou territórios, com respeito às diversas culturas, inclusive, diversidade e interculturalidade são palavras-chave nos discursos do Bem Viver.

Sobre isso, Acosta (2016, p.74) afirma que:

O Bem Viver, forja-se nos princípios de interculturalidade. Vive nas práticas econômicas e solidárias. E, por estar imerso na busca e na construção de alternativas pelos setores populares e marginalizados, terá de se construir sobretudo a partir de baixo e a partir de dentro, com lógicas democráticas de enraizamento comunitário.

A diversidade, tratada por Acosta (2016), é a diversidade cultural, sendo vários os aspectos que podem representar tal diversidade, como: as diferentes culturas, as tradições de determinada população, a origem étnica, os aspectos particulares que a definem, o comportamento, suas ações, o modelo de organização social e política, as características próprias de um determinado grupo social que habita um determinado território.

Geertz (1991) afirma que a interculturalidade se faz necessária, pois a cultura nunca é igual, é sempre uma recriação. O ser humano expressa sua experiência vivida. Neste sentido, Geertz (1991) recupera o conceito de Max Webber, que afirma que o homem é um ser amarrado em teias de significados que ele mesmo teceu. A cultura é, portanto, uma ciência interpretativa, em busca de significados. O comportamento é uma ação simbólica. Nas palavras de Geertz (1991, p.8), “a cultura

⁷ Diversidade Cultural: são os vários aspectos que representam particularmente as diferentes culturas, como a linguagem, as tradições, a culinária, a religião, os costumes, o modelo de organização familiar, a política, entre outras características próprias de um grupo de seres humanos que habitam um determinado território.

⁸ Interculturalidade: refere-se à diversidade cultural que se manifesta na sociedade atual. Se levamos em conta como referência as grandes cidades, vamos encontrar pessoas de variadas origens étnicas, línguas diferentes e tradições culturais bem diversificadas. (GENOVESE, 2016)

é composta de estruturas psicológicas por meio das quais os indivíduos ou grupos de indivíduos guiam seu comportamento, a cultura das sociedades”.

O termo diversidade diz respeito, ainda, à variedade e convivência de ideias, características ou elementos diferentes entre si, pelo fato de não ser único, mas sim, de significar multiplicidade e pluralidade em determinado assunto, situação ou ambiente. Portanto, o Bem Viver é um conceito construído na pluralidade dos povos, das culturas, das crenças, dos ritos e das cosmovisões. Sobre isso, Acosta (2016, p. 97) sustenta que: “o Bem Viver, porém, não pode excluir possíveis contribuições da vida comunitária não indígena que encontrou formas de sobrevivência dentro dos próprios sistemas dominantes de uma colonização que já dura mais de quinhentos anos”.

A interculturalidade ganha contornos diferentes quando aparece como reivindicação dos movimentos sociais, nos movimentos étnico-raciais, na diversidade de gênero, na garantia de direitos iguais, e condições iguais para todos. O autor refere-se ao interculturalismo⁹, que aborda uma interação entre culturas de forma recíproca, favorecendo o seu convívio e integração, assentados numa relação baseada na igualdade e em reconhecer a natureza pluralista da sociedade e do mundo.

Se o desenvolvimento trata de “ocidentalizar” a vida no planeta, o Bem Viver resgata as diversidades, valoriza e respeita o “outro”. O Bem Viver emerge como parte de um processo que permitiu empreender e fortalecer a luta pela reivindicação dos povos e nacionalidades, em sintonia com as ações de resistência e construção de amplos segmentos de populações marginalizadas e periféricas. (ACOSTA, 2016, p. 82)

Nas palavras de Acosta (2016), ao mencionar que o Bem Viver se fortalece pela luta e reivindicação dos povos marginalizados e periféricos, em sintonia com as ações de resistência, o Bem Viver não se apresenta como um projeto emancipador e universalizante, podendo não servir para outras sociedades, podendo não surtir o mesmo efeito em outras regiões ou realidades. Esta, talvez, pode ser além da crítica, um aspecto preocupante na implantação do Bem Viver, que demonstra suas possíveis

⁹ Interculturalismo: refere-se à interação entre culturas de uma forma recíproca, favorecendo o seu convívio e integração assente numa relação baseada no respeito pela diversidade e no enriquecimento mútuo. A expressão também define um movimento que tem como ponto de partida o respeito pelas outras culturas superando as falhas de relativismo cultural, ao defender o encontro, em pé de igualdade, entre todas elas. O interculturalismo compreende a natureza pluralista da sociedade e do mundo. (GENOVESE, 2016)

fragilidades, caso venha a ser “equivocadamente” replicável em diferentes contextos e realidades.

Com base nessa afirmação, o Bem Viver pode sim contribuir para grupos excluídos e até marginalizados, porém não pode ser descrito ou receitado como base para toda a sociedade. Devemos dar o devido reconhecimento da importância e existência de elementos que podem redefinir e ampliar as visões sobre o desenvolvimento, mas ainda não contempla, como proposta, todos os segmentos da sociedade, nem atende todas as demandas da população, apresentando até, um certo otimismo ingênuo sobre o poder de transformação de um modelo ou filosofia de vida, como o detentor de todos os problemas, um projeto emancipador e universalizante, tal qual apresentado por Acosta (2016).

O Bem Viver se desenvolve a partir das diversas manifestações populares de vários grupos étnicos, podendo ser reinventado e reproduzido à medida que os aspectos sociais e melhora efetiva da vida das pessoas seja posto em primeiro plano, respeitando sua cultura e modo de vida.

Acosta (2016, p. 96) considera que:

Seja como for, o que importa é reconhecer que nessas terras existem memórias, experiências e práticas de sujeitos comunitários que exercitam estilos de vida não inspirados no tradicional conceito de desenvolvimento e progresso, entendidos como a acumulação ilimitada e permanente de riquezas. É imperioso, portanto, recuperar ditas práticas e vivências próprias das comunidades indígenas assumindo-as tal como são, sem idealizá-las.

Embora sejam mais evidentes os traços do Bem Viver nos países da Bolívia e Equador, os quais serviram de base e exemplo para outros povos, podemos encontrar traços ou indícios do Bem Viver por toda a América Latina. É importante ressaltar que a cultura do Bem Viver é originalmente inspirada em raízes latinas, inspirada, praticada e cultivada pelos povos tradicionais originários que aqui viviam, como podemos observar nas diversas culturas e em diversos locais da América Latina.

Cultura *Ashuar* – Equador, *Shiir Waras* (Bem Viver) é entendido como uma paz vivida no lar, uma paz doméstica, uma vida harmoniosa, incluindo um estado de equilíbrio com o mundo externo.

Cultura *Kuna*- Panamá, *Balu Wala* (Vida Boa) é o eixo filosófico do pensamento e da ação individual e coletiva dos povos indígenas; envolve uma relação indissolúvel e interdependente entre o universo, a natureza e a humanidade, que é definido com base ética favorável e moral no meio ambiente, ao desenvolvimento sustentável e à

sociedade onde se manifestam e se faz necessária a harmonia, o respeito e o equilíbrio com o meio em que se vive.

A cultura *Balu Wala* refere-se a uma nova relação entre a Mãe Terra e o universo, e, no meio desse processo, o homem, estabelecendo relações políticas, econômicas e sociais com respeito, irmandade e igualdade.

Balu Wala significa árvore de sal, refere-se à preparação de uma nova relação entre a Mãe Terra e os seres humanos. Estabelece relações sociais, políticas e econômicas com respeito e justiça. Reforça os sistemas organizacionais destinados a produção comunitária, sob o modelo de economia indiana, para melhorar a qualidade de vida das pessoas e para a promoção de uma vida boa.

Assim, *Balu Wala* prospera com a fundação e o próprio conhecimento, suas próprias ferramentas de trabalho, na qual a comunidade expressa a sua visão do futuro, da leitura de passado e presente, com o olhar para o futuro.

No Brasil, encontramos a Cultura *Kichwa* na Amazônia e a Cultura Guarani no Sul e Sudeste. O princípio *Sumak Kawsay* (vida em harmonia) orienta a inter-relação dentro da sociedade *Quichua* e Guarani. Significa viver em harmonia nas relações sociais, ou seja, entre todos os membros do *Ayllu* e outros *Ayllus* da comunidade e entre os *Ayllus* e vila *runa de Pastaza*; viver em harmonia com a natureza, com deuses e espíritos guardiões da vida existente na Terra, florestas, rios e lagos.

Na cultura Guarani, o *Ñande Reko* (modo de ser) apresenta uma filosofia muito parecida com a do Bem Viver, exprime uma série de virtudes, como: a liberdade, a felicidade, a comunidade, a celebração, a reciprocidade e o deleite; todos articulados para procurar uma terra sem males. Ainda, na Cultura Guarani, *Teko Porã* é Viver Bem, de acordo com os princípios que orientam o relacionamento dos seres. Para os humanos, Viver Bem é desenvolver suas capacidades ligadas à subsistência. *Teko* é o modo de viver, o modo de ser no tempo. (CHAMORRO, 2014, p. 10)

Para o povo *Mapuche*, no Chile, o "*Buen Vivir*" coincide com uma relação permanente com o meio ambiente, em harmonia e equilíbrio com a Mãe Terra, viver sem violência, com afeto e empatia.

Para o povo *Tzeltal*, o *Tzeltal* e o *Lekil Kuxlejal*, do Equador, é a vida boa que já existiu e por isso se tornou uma utopia, como um sonho inexistente, um conceito que com o tempo foi se perdendo, mas que pode ser recuperado, pode se regenerar. Sua aplicação é o fundamento moral da vida cotidiana que inclui, antes de tudo, a paz, tanto individual, quanto coletiva.

Para entendermos melhor o que implica o Bem Viver, além da busca por melhores condições de vida, é preciso diferenciá-lo do modelo de “bem-estar ocidental”. Na prática, o bem-estar ocidental é marcado por um modelo padronizado de consumismo, produtivismo e acúmulo de capital, refletindo no comportamento das pessoas. Acosta (2016) acrescenta que o modelo ideal de sociedade deve apoiar-se na cosmovisão dos povos indígenas.

Na cosmovisão indígena, a percepção dos processos de produção de identidade, práticas culturais e diversidade favorecem a construção de novas relações humanas. Os saberes e a construção do conhecimento são aprendidos na convivência, assim, possuem um jeito peculiar de olhar, interpretar e entender o mundo. O respeito às diferenças, os princípios de reciprocidade, igualdade e complementariedade são aspectos marcantes na cosmovisão indígena. A comunidade não fica em paz se alguém de seu grupo social estiver com problemas.

Nesse sentido, Acosta (2016, p. 95) afirma que o Bem Viver não é uma aspiração de regresso ao passado, tampouco vem a ser uma criação ou novidade dos processos políticos do começo do século XXI. Em sua essência, o Bem Viver, oriundo dos povos originários, tem sido praticado em diferentes períodos e em diferentes regiões da mãe terra. Forma parte de uma longa busca por alternativas de vida forjadas no calor das lutas pela emancipação e pela vida.

Acosta (2016, p. 97) ressalta que a história da humanidade e a história dos intercâmbios culturais tenham ocorrido, muitas vezes, de forma brutal, inclusive entre as próprias comunidades tradicionais indígenas. O autor argumenta que o Bem Viver não nega a existência de conflitos. Não podemos, ingenuamente, acreditar que invocando o Bem Viver, estaremos resolvendo todos os problemas, como em um passe de mágica.

Segundo Acosta (2016, p. 97), seria no mínimo equivocado pensar que as reflexões sobre o Bem Viver, por melhores que sejam as intenções, devam ser assumidas como receitas indiscutíveis ou aplicáveis em qualquer momento ou lugar.

As soluções para os problemas da vida coletiva, no âmbito comunitário, devem encontrar soluções democráticas, ou seja, na própria sociedade. Essa é a base filosófica do Bem Viver na construção de sociedades solidárias, que não são isentas de conflitos, mas que possuem através de uma cultura milenar os caminhos para encontrar soluções.

Parte-se do princípio que ao se propagar a harmonia e a paz entre os homens, no mesmo sentido de que gentileza gera gentileza, pode-se acreditar em um mundo mais harmônico e pacífico; primeiramente no individual e posteriormente para a família e comunidade.

Esse é o plano prático do Bem Viver. Esse é um forte apelo do discurso do Bem Viver, um apelo que parte do individual para o coletivo, podendo se estender ao mundo em que vivemos. E nesse contexto comunitário de harmonia e plenitude se projeta, automaticamente, o meio em que vivemos, alcançando o ecossistema e a biodiversidade, atingindo, assim, a plenitude de vida e a perfeita harmonia entre os seres vivos.

O Bem Viver é uma filosofia com reflexos muito concretos de uma vida sustentável e harmoniosa entre os homens e os seres vivos, integrando-se à natureza como parte dela, sob os princípios de reciprocidade, compondo assim um ambiente onde a vida possa frutificar. Desse modo, é possível afirmar que a Mãe Terra está na base da filosofia do Bem Viver.

Nas palavras de Acosta (2016, p. 117), “agora, quando os limites de sustentabilidade do mundo estão sendo literalmente superados, é indispensável, ademais, construir soluções ambientais vistas como um dever universal”.

De acordo com as reflexões de Acosta (2016), pensar o Bem Viver para a promoção de melhores condições de vida da população seria o mesmo que assumir as rédeas do futuro, na busca por melhores condições de vida coletiva, de igualdade e harmonia entre os seres humanos e a natureza, um projeto com base na sociedade, voltada para os interesses e necessidades comunitárias, assumindo assim as decisões políticas, econômicas, culturais e sociais desta transição.

2.6 SABERES E FAZERES TRADICIONAIS

Segundo Acosta (2016, p. 156), a ideia do Bem Viver está diretamente atrelada aos saberes e às tradições indígenas, portanto, há um esforço deliberado para visualizar concepções que estiveram ocultas e subjugadas por um longo tempo.

O Bem Viver surge de grupos tradicionalmente marginalizados, de povos que sofreram os impactos da colonização e viram sua cultura se diluir frente às imposições do modelo de desenvolvimento adotado. Segundo Acosta (2016, p. 39), “o Bem Viver é parte de uma grande busca de alternativas de vida forjada no calor das lutas da humanidade pela emancipação e pela vida”.

Desse modo, o Bem Viver propõe o rompimento com esse sistema competitivo, consumista, desenfreado, separatista e desigual, que defende um progresso questionável e coloca em xeque a ética do “viver melhor”, tornando-se, portanto, evidente a necessidade de um modelo alternativo de desenvolvimento. Por esse aspecto, o Bem Viver não surge como promessa, mas ganha força ao analisar as reais necessidades do ser humano, comparadas às várias possibilidades de se viver bem e melhor, do modelo de vida individual e coletivo, de novas escolhas, de novas aspirações, de novos caminhos, ainda que por percursos antigos, tornando, assim, o Bem Viver um sonho possível e imaginável.

O Bem Viver, segundo Acosta (2016, p. 70), propõe uma ruptura com o colonialismo e adverte que há outras fontes de inspiração de sua proposta, mas a principal delas é oriunda dos povos originários, dos povos andinos, e “se levantam cada vez mais vozes que poderiam estar de alguma maneira em sintonia com esta visão indígena”. Acosta (2016, p. 70) ressalta ainda que “o Bem Viver deve ser considerado parte de uma longa busca de alternativas de vida forjadas no calor das lutas populares, particularmente dos povos e nacionalidades indígenas”.

A discussão sobre o Bem Viver não pode se restringir ao ambiente indígena ou aos povos autóctones, mas, sobretudo, deve ser pensada para aqueles que vivem nas grandes cidades. A proposta do Bem Viver deve ser assumida pela sociedade como um todo e pode projetar um forte debate na busca coletiva pelo Bem Viver.

Esse debate nasce da ineficiência do modelo de vida atual, em atender as demandas da população, tanto no tecido social, quanto no ambiental e econômico. É na insuficiência desse modelo vigente que surge a necessidade de resgatar a filosofia dos povos tradicionais, por isso o autor apresenta o Bem Viver, ora como proposta, ora como alternativa, mas em todas as ocasiões com possibilidade ou condição de mudança, de novas formas de se enfrentar os problemas da sociedade atual.

Nesse sentido, o debate sobre o Bem Viver deve incorporar alguns elementos-chave para se alcançar os objetivos esperados. Segundo Acosta (2016), em relação ao meio ambiente e à natureza, devem se efetivar, em forma de lei, os direitos da natureza, a exemplo das constituições de Equador (2008) e Bolívia (2009). Acosta (2016, p. 157) denomina isso de “Neoconstitucionalismo transformador”.

No tecido social, o aspecto comunitário e a vida em comunidade necessitam de ações com a construção de equidades e participação cidadã nas decisões. Acosta (2016) considera essencial a validação de direitos coletivos e comunitários. Tal debate

deve, essencialmente, resistir na tentativa de unificar a cidadania coletiva e comunitária, que Acosta (2016) defende as práticas interculturais permanentes em todos os âmbitos da vida em coletividade.

Acosta (2016, p. 158) exige dar espaço a esquemas de redistribuição da riqueza e do poder, assim como de construção de equidades, no plural, pois não está em jogo apenas a luta de classes, está em jogo a superação efetiva do conceito de “raça” enquanto elemento configurador das sociedades.

Segundo o autor (ACOSTA, 2016, p. 158), a plurinacionalidade presente nas constituições do Equador (2008) e Bolívia (2009) representa um ressarcimento histórico aos povos e nacionalidades. Simultaneamente, é uma oportunidade para que essas sociedades aprendam com a alteridade, assumindo um compromisso de convivência democrática e equitativa.

Acosta (2016) enfatiza que as sociedades devem se empenhar em reconhecer a interculturalidade como parte fundamental da plurinacionalidade e que tal proposta deve ser sintetizada no exercício prático e diário do reconhecimento das diversidades.

Em contribuição, Gudynas (2011, p. 9) adverte que “o Bem Viver, torna-se possível a medida que a comunidade estabelece suas necessidades e passa, a partir dessas demandas, a praticar ações que possam melhorar a qualidade de vida dessa população” O movimento que dá origem às tribos urbanas demandam pelo rompimento com os padrões usuais de comportamento, criando um modelo próprio, particular, de acordo com suas convicções e necessidades.

Nesse sentido, o movimento das tribos urbanas rompe com os padrões hegemônicos que ditam as regras de um modelo que nos foi imposto e que deve ser assumido tal qual os interesses daqueles que lucram com tais padrões. O minimalismo é uma corrente que rompe com este segmento, assim como o Bem Viver propõe a ruptura com os padrões tradicionais globais.

Acosta (2016, p. 35) afirma que:

A difusão de certos padrões de consumo, em uma pirueta de absoluta perversidade, se infiltram no imaginário coletivo, inclusive no de amplos grupos humanos que não possuem condições econômicas para acessá-los, mantendo-os prisioneiros de um desejo permanente. As mensagens consumistas penetram por todas as brechas da sociedade.

Acosta (2016, p. 173) considera que as necessidades humanas fundamentais podem ser atendidas desde o início e durante todo o processo de construção do Bem Viver. O autor ressalta ainda que através da participação de todos poderemos

encontrar alternativas. Não há que buscá-las apenas nos países onde surgiram as ideias do Bem Viver, mas também em outras latitudes, em projetos alternativos e em movimentos populares.

A partir do resgate de algumas práticas tradicionais e da busca por alternativas, o Bem Viver passou a ser vivido, na prática, por comunidades e populações que almejam uma forma de se viver melhor. Segundo Acosta (2016, p. 148), com suas lutas, os povos e nacionalidades demandam o exercício pleno da democracia, a construção de cidadanias coletivas, o respeito à multiculturalidade e a prática da interculturalidade, das liberdades e das oportunidades, sem exclusões. Seguindo esse raciocínio, o Bem Viver pode, através da construção do Estado Plurinacional, pavimentar um caminho de democracia continuada.

O Bem Viver passou a ganhar contornos reais e suas ações foram expostas para a possibilidade de construção de um novo modelo civilizatório a partir da Plurinacionalidade, a qual não se trata apenas do reconhecimento passivo da diversidade dos povos e nacionalidades; trata-se, fundamentalmente, de uma declaração pública do desejo de incorporar perspectivas distintas de sociedade. (ACOSTA, 2016, p. 148)

Acosta (2016) destaca que as novas constituições do Equador (2008) e da Bolívia (2009), além do reconhecimento do Estado Plurinacional, consistem em reconhecer duas ou mais nacionalidades dentro de uma mesma nação. Elas surgem da necessidade de atender às demandas da população, na busca por um modelo político igualitário e menos opressor, oportunizando às classes menos favorecidas acesso à educação, saúde, saneamento básico, emprego e renda, com melhor distribuição de recursos. Tal modelo de desenvolvimento é baseado na igualdade e na promoção do Bem Viver, no direito e respeito à terra, à biodiversidade e a todas as formas de vida no planeta, destacando seu viés sustentável e a relação consciente e harmoniosa com a natureza.

2.7 POLÍTICAS PÚBLICAS

As necessidades humanas fundamentais podem ser atendidas e garantidas desde o início e durante todo o processo de construção do Bem Viver, desde que tais necessidades sejam defendidas em forma de lei. O processo deve ser democrático e participativo, criando os fundamentos para proporcionar a todos uma vida plena,

elegendo meios adequados para os fins essenciais. Segundo Acosta (2016, p. 171), “o Bem Viver se converte, assim, em um bem público com grande poder integrador, tanto intelectual quanto político”.

Na América Latina, as propostas do Bem Viver ganharam força política em forma de leis nas constituições do Equador e Bolívia, de forma inédita e revolucionária sinalizaram para o início de uma possível mudança de rumo, capaz de apontar novos caminhos para a construção democrática de novas formas de viver, podendo ser o ponto de partida para um debate global.

O Bem Viver pode, num futuro próximo, marcar presença em vários textos constituintes, desde que sua proposta tenha o poder de efetivamente propor um futuro distinto, com a filosofia e a essência do Bem Viver, com seus conceitos, experiências, e, sobretudo, práticas oriundas dos povos tradicionais.

Em 2008, no Equador, tal movimento foi liderado por Alberto Acosta; estudioso, escritor, ativista, parlamentar e entusiasta sobre o tema. Como presidente da Assembleia Nacional Constituinte do Equador, Alberto Acosta integrou o Bem Viver no plano nacional de governo do seu país.

Em 2009, na Bolívia, o movimento foi liderado pelo intelectual *Aymara David Choquehuanca*. Na época de implantação, ele era ministro das relações exteriores da Bolívia e contribuiu na elaboração do Plano de Desenvolvimento Econômico e Social do país.

O Bem Viver pode ser encontrado na *Nueva Constitución Política Del Estado da Bolívia*, na qual é definido como um conjunto de “*princípios ético-morales de la sociedad plural*” assumido pelo Estado, como consta no “*artículo 8*”:

Artigo 8 1 - O Estado assume e promove como princípios ético-morais da sociedade plural: ama qhilla, ama llulla. Amor suwa, (não seja preguiçoso, não seja um mentiroso, não seja um ladrão), soma qamanã (Viver Bem) ñandereko (vida harmoniosa), teko kavi (boa vida) ivi maraei (terra sem mal) e qhapaj ñan (caminho ou vida nobre). (BOLÍVIA, 2009)

A primeira parte do artigo constitucional boliviano traduz regras de condutas rígidas aos cidadãos bolivianos, orientando-os a não serem desidiosos, preguiçosos, (flojo) mentirosos ou ladrões. Em seguida, passa a estruturar as bases da vida social dos bolivianos, conclamando-os a viver bem, harmoniosamente, com boa vida, em uma terra sem mal, sob orientações de um caminho nobre.

Os princípios filosóficos e morais, inseridos nos textos constitucionais do Equador e da Bolívia, surgem como um conjunto normativo de densidade democrática

e pluralista inédito. Tais princípios destacam a pluralidade dos povos originários indígenas e evidenciam o protagonismo dos povos *Quéchuas* na Constituição do Equador (2008) e dos povos *Aymaras* na Constituição da Bolívia (2009).

No Plano Nacional boliviano, foram postuladas regras e regimentos para que a economia pudesse atender essencialmente os interesses da coletividade, na melhoria da qualidade de vida da população boliviana, bem como na preocupação de melhoramento nas políticas sociais, em especial no atendimento aos mais pobres.

No artigo 313 da Constituição boliviana, isso aparece na íntegra. O modelo econômico boliviano "é plural e visa melhorar a qualidade de vida e Bem Viver". Além disso, postula-se um plano econômico vinculado a princípios como a solidariedade e a reciprocidade, em que o Estado está comprometido com a redistribuição equitativa para as políticas sociais de vários tipos. Além disso, insiste que, para alcançar o "Bem Viver em suas múltiplas dimensões", a organização econômica deve servir a propósitos como a geração de um produto social, a justa redistribuição da riqueza, a industrialização dos recursos naturais e outros. (BOLÍVIA, 2009)

A proposta do Estado Plurinacional é, Segundo Acosta (2016), muito mais ampla e complexa, oriunda das manifestações populares, das lutas e reivindicações que foram ganhando dimensões até se transformarem em um processo político, através da organização social. A referida proposta visou atender às demandas da população e sanar problemas, como: a identidade desses povos, o território, os direitos à terra e à água. Assim sendo, a população ganhou protagonismo e espaço político no Equador (2008) e na Bolívia (2009), tendo suas respectivas demandas. E essa é a conquista democrática da luta pelo Bem Viver.

Tal modelo político que garante, em forma de lei, a manifestação dos interesses e necessidades dos cidadãos ou de determinados povos é, segundo Acosta (2016), um avanço nas discussões sobre o compromisso com o planeta e sobretudo com seus habitantes.

O Bem Viver, pensado de forma coletiva, pode transformar a vida das pessoas, contribuindo no combate às injustiças sociais, aos privilégios e às desigualdades, um ambiente onde a vida possa dar espaço a novos caminhos. Nesse sentido, o respeito à natureza e à mãe terra estão na base da filosofia do Bem Viver.

A Plurinacionalidade ganha espaço a partir de visões éticas e sob uma nova concepção de organização social, resgata valores culturais e a pluralidade, bem como os direitos coletivos. Em sociedades carregadas pelo racismo, de acordo com Acosta

(2016, p. 146), a construção de um Estado Plurinacional se converte não apenas em um desafio, mas em uma necessidade contemporânea para a superação de algumas cicatrizes da colonialidade, como a discriminação racial e as distintas formas de pertencimento ao território.

Plurinacionalidade e interculturalidade nos remetem a uma nova noção de Estado formado por nações unidas e por identidades culturais vigorosas, com um passado histórico e, principalmente, com uma vontade de integração que supere a marginalização exploradora dos povos e nacionalidades. (ACOSTA, 2016, p. 149)

Acosta (2016) sinaliza que a Plurinacionalidade pode ser um caminho emancipador, no que diz respeito à multiculturalidade e na prática da interculturalidade, sendo possível a abertura de um caminho sem exclusões, na construção da cidadania e na oportunidade da construção coletiva do exercício pleno da democracia. Nas palavras de Acosta (2016, p. 148), “o Estado plurinacional coloca na agenda o tema das soberanias, no plural: não apenas a soberania nacional, mas a soberania patrimonial”.

Dialogando com Gudynas (2011), o Bem Viver foi tratado de maneira diferente na Constituição Equatoriana de 2008, apresentando em seu texto os “direitos do Bem Viver”, dentro dos quais se incluem diversos direitos, tais como: os direitos de alimentação, água potável, comunicação, educação, moradia, saúde e saneamento básico.

Nas constituições do Equador (2008) e da Bolívia (2009), os direitos à natureza foram incluídos, sendo assim, o estado reconhece a natureza, o meio ambiente, a biodiversidade e todo o ecossistema como sujeitos de direito. Essa é uma visão biocêntrica e possui um ganho inestimável do ponto de vista ético, embora na Constituição da Bolívia (2009) o estado não aplicou o mesmo biocentrismo ao defender a industrialização dos recursos naturais.

Nesse sentido, a ética se apresenta como instrumento de discussão; por conta dela é que devemos refletir sobre esse modelo de desenvolvimento praticado e os caminhos da modernidade que estamos buscando.

O Bem Viver, desta forma, vai além da garantia dos direitos, mas da garantia da dignidade vital equânime a todos os seres vivos, buscando-se assim, a dignidade do ser vivo, não somente no ser humano, mas emergencialmente e fundamentalmente na biodiversidade, na construção de um novo modelo, com base na sustentabilidade de todo ecossistema e sistematicamente na preservação do planeta. Assim, melhor

traduzir-se-ia o conceito de Bem Viver constitucional no sentido de que todos os seres vivos devem corroborar para a preservação, manutenção e perpetuação da vida, em especial o homem, por possuir condições de planejar, arquitetar e orquestrar tais sistemas.

O Bem Viver propõe a vida por uma outra perspectiva, outros princípios e outras formas de valorizar e dar sentido. O núcleo principal do Bem Viver está no direito das comunidades em escolher à sua maneira, o seu modo de vida, viver segundo sua cosmovisão. Esse modo de vida propõe uma ruptura com o modelo de desenvolvimento atual, impondo suas prioridades a partir de suas necessidades e escolhas.

Tomamos, como exemplo, o próprio Plano Plurinacional de Equador (2008) e Bolívia (2009), os quais surgiram de ideias que foram ganhando forma, corpo e dimensão, até se tornarem lei, garantindo uma série de benefícios para a natureza e seus concidadãos. Esse é o Bem Viver, na prática, através de lutas e reivindicações dos povos tradicionais, através de gestos e atitudes que ganharam força, a partir da manifestação popular e democrática capaz de inspirar ações na construção de uma sociedade que permita a seus cidadãos viver com dignidade.

A proposta de um novo estado deve incorporar dois elementos chave: o Bem Viver e os direitos da natureza, a partir dos quais devem se consolidar e ampliar os direitos coletivos ou comunitários. Não se trata de uma democracia que abra as portas unicamente à cidadania individual-liberal: há também cidadanias coletivas e comunitárias. (ACOSTA, 2016, p. 157)

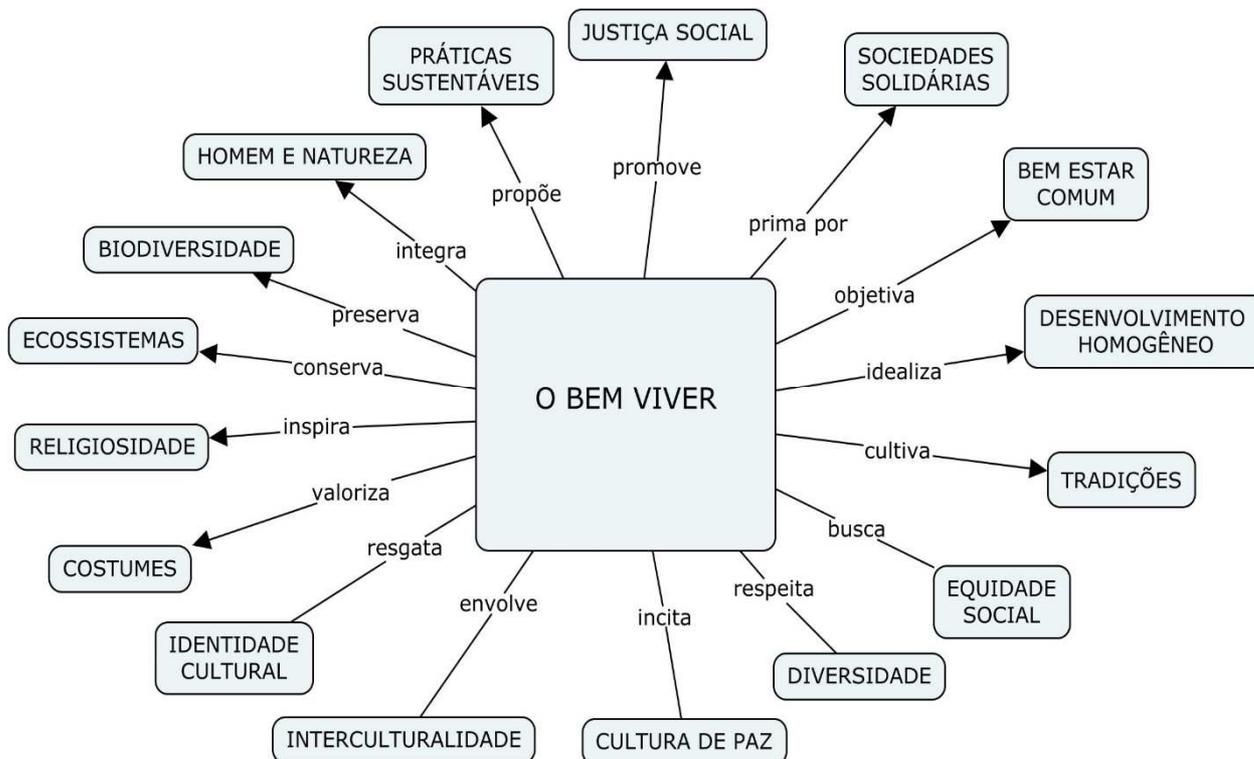
Em reflexão à transformação do Estado Plurinacional, o Bem Viver essencialmente nutre uma vida centrada na autossuficiência e na autogestão dos seres humanos que vivem em comunidade; um projeto emancipatório que implica fortalecer os valores básicos da democracia, igualdade, liberdade, solidariedade, diversidade e interculturalidade, incorporando conceitos de vida em sociedade, na conquista do bem comum, do Bem Viver.

O Bem Viver, sugerido Acosta (2016), não se apresenta como uma proposta pronta e acabada, mas passa, sobretudo, pela formulação, discussão, construção e transformação da sociedade envolvida na busca da superação e emancipação de tal sociedade.

No mapa conceitual a seguir, apresentam-se os elementos que envolvem a cultura do Bem Viver, como: as relações entre o homem e a natureza, as práticas

sustentáveis, a cosmovisão indígena, as tradições, a interculturalidade, a diversidade e a justiça social.

Figura 2- Fluxograma dos conceitos que envolvem a cultura do Bem Viver, segundo Acosta (2016), Gudynas (2011), Chamorro (2014), Mamani (2010) e Boff (2012)



Fonte: Organizado pelo autor (2019)

Como observado na Figura 2, o Bem Viver convida para uma nova visão e relação entre o homem e a natureza, primando pelo respeito a essa fonte de riqueza que apresenta suas fragilidades. O ser humano precisa, de forma urgente, estabelecer uma outra relação com o meio natural, na busca por práticas sustentáveis, na conservação da biodiversidade, na preservação dos ecossistemas e no respeito à mãe terra.

Há que se construir, durante a caminhada, uma nova história. Para tanto, é indispensável “uma nova democracia, pensada e sentida a partir das contribuições culturais dos povos originários. Uma democracia inclusiva, harmônica e respeitosa à diversidade” tudo como parte das propostas de transformações profundas, civilizatórias, em que se deve enfatizar a garantia simultânea da pluralidade e da radicalidade. (ACOSTA, 2016, p. 160)

No tecido social, torna-se necessário o respeito a todas as culturas, na prática da interculturalidade, da pluralidade e diversidade, tanto social quanto religiosa; estabelecendo uma cultura de paz, que pode levar a transformações significativas na

construção das sociedades solidárias, na busca pela equidade social dos direitos e deveres estabelecidos para a construção do Bem Viver.

2.8 CONCLUSÕES DO CAPÍTULO

Neste capítulo, abordou-se a origem e os fundamentos do Bem Viver, além de elementos que podem contribuir para melhores condições de vida em sociedade. O Bem Viver apresenta saídas ou alternativas ao desenvolvimento, para que se possa, de forma democrática, reafirmar a direção na busca por novos caminhos, utilizando como base a cultura dos povos originários, suas tradições e costumes, seu respeito pela natureza e suas relações de complementariedade. O Bem Viver toma como base os saberes tradicionais e as culturas dos povos ameríndios, suas práticas e experiências, sua distinta forma de ver o mundo e de se relacionar com ele. O Bem Viver busca, na essência dos povos tradicionais, princípios de interculturalidade, práticas econômicas solidárias, com proposta de desenvolvimento linear, cosmovisão em conexão com a natureza e compromisso de construção democrática e comunitária.

Nessa perspectiva, o Bem Viver se manifesta como uma alternativa possível em todos os grupos sociais e em todos os territórios que, na prática, vem acontecendo por várias partes do mundo, e pode ser uma ferramenta importante na busca por emancipação e melhores condições de vida em comunidade. Uma proposta que se apresenta para as minorias, fundamentada em princípios éticos e que pode organizar a sociedade de acordo com suas demandas, na busca por melhores condições coletivas. Um resgate de valores e saberes que pode ser imprescindível e essencial para a vida.

O Bem Viver, em suma, propõe uma vida com elementos qualitativos de amor, esperança, tranquilidade, felicidade, harmonia, solidariedade, respeito, igualdade e dignidade para se viver em comunidade. Por isso, trata-se de um conceito em comunidade que pode ser estendido do individual para o coletivo, para todas as pessoas e para outros grupos sociais.

O Bem Viver ganha contornos globais ao se perceber que o modelo de desenvolvimento atual não se sustenta, não atende às necessidades da maioria da população. Na emergência de um modelo que possa suprir tais demandas, em especial, as populações menos favorecidas, faz-se necessário um modelo que, segundo Acosta (2016), possua “elementos sustentadores de novas formas de

organizar a vida” e a partir daí possam despontar como “soluções inovadoras” para os atuais desafios sociais.

Por conseguinte, a filosofia do Bem Viver se inspira em mecanismos democraticamente estabelecidos na busca por meios que possam convencionar as bases de uma sociedade mais justa, igualitária e livre, na construção coletiva de sociedades solidárias e verdadeiramente democráticas.

A proposta do Bem Viver se transforma em um novo horizonte, em um caminho possível, pois os impactos, tanto no meio ambiente quanto no meio social, têm demonstrado que precisamos mudar a rota do desenvolvimento. Para tanto, alguns caminhos devem ser desviados, como os exemplos já citados de grupos que resistem viver sob ditaduras globais, grupos de resistência ao consumismo, ao uso de alimentos contaminados por agrotóxicos, entre outros. Estes são exemplos de atitudes que relutam contra os padrões preestabelecidos e que comprovaram a existência de outras formas possíveis de se relacionar com o mundo em que vivemos.

Isso é o Bem Viver, é disso que tratamos até então. O Bem Viver é uma alternativa, uma saída para encontrar novos caminhos que podem nos orientar a trilhar novos destinos, sob um viés sustentável, sob uma nova perspectiva, tanto social quanto ambiental, que possa garantir o capital natural da terra para as próximas gerações.

Pode-se concluir, então, que o Bem Viver é um movimento que não se restringe aos povos indígenas, tampouco trata-se de uma proposta monocultural. O Bem Viver é um conceito construído na coletividade, diversidade, pluralidade e interculturalidade dos povos.

Portanto, o Bem Viver pode ser considerado uma revolta contra a individualidade e contra a fragmentação de toda cultura e tradição, um processo coletivo e comunitário que alicerça seu debate de dentro para fora, de acordo com suas necessidades e demandas, representando um passo qualitativo na busca por uma visão diferente do conceito de progresso.

Sobre isto, Acosta (2016, p.160) afirma:

Há que se construir, durante a caminhada, uma nova história. Para tanto, é indispensável “uma nova democracia, pensada e sentida a partir das contribuições culturais dos povos originários. Uma democracia inclusiva, harmônica e respeitosa à diversidade”.

Pretende-se, com esta contribuição, seguir estimulando o debate, provocar questionamentos e instigar novas possibilidades, especialmente no meio social,

buscando soluções para os problemas que enfrentamos nos dias atuais, como é o caso das imigrações e dos refugiados que procuram em outros países, melhores condições de vida.

No mundo do Bem Viver cabe assegurar direitos similares aos cidadãos nacionais e estrangeiros. Os seres humanos são vistos como promessa, não como ameaça. Não há que esperar que o mundo se transforme para que, então, se avance no campo da migração. Há que agir para provocar essa mudança no mundo. (ACOSTA, 2016, p. 196)

Acosta (2016) retrata que a constituição do Equador (2008), em sintonia com essa visão de mobilidade humana, impulsiona o princípio de cidadania universal, em que os habitantes do planeta possam ter livre trânsito, e, por assim dizer, o progressivo fim da denominação “estrangeiros”, que se configura como forte elemento transformador das relações desiguais entre os países. Somente assim será possível a soberania da cidadania plena entre os povos e nações.

O Bem Viver é, prioritariamente, uma forma de proporcionar viabilidade para a vida, para as comunidades, para os diferentes povos, possibilitando viver com dignidade e com os elementos essenciais para suprir suas necessidades básicas. Tal modelo nutre uma vida centrada na autossuficiência e na autogestão dos seres humanos que vivem em comunidade; um projeto emancipatório que implica fortalecer os valores básicos da democracia, igualdade, liberdade, solidariedade, diversidade e interculturalidade, incorporando conceitos de vida em sociedade, na conquista do Bem Viver.

Adiante, para análise, apresenta-se o Quadro 1, com as categorias que, segundo Acosta (2016), são elencadas para pesquisa teórica sobre a temática do Bem Viver. A partir desse panorama, busca-se identificar os elementos e as possíveis práticas do Bem Viver no lócus de pesquisa. As categorias tratam de elementos fundamentais para a construção do Bem Viver, as quais foram classificadas na seguinte ordem:

1) **HOMEM X NATUREZA**: trata das relações entre o homem, a natureza e toda a biodiversidade da terra. Sobre isso, Acosta (2016, p. 24) alerta que para a construção do Bem Viver, a relação entre o homem e a natureza é fundamental, além de superar o tradicional conceito de desenvolvimento e seus múltiplos sinônimos, introduzindo uma visão muito mais diversificada, e, certamente, complexa, enriquecedora.

Essa categoria, base da filosofia do Bem Viver, compõe a investigação por sua importante relacionalidade com a natureza, com a Mãe Terra, dedicando-lhe respeito, amor e profundo zelo. Na visão indígena, a terra é mais do que simplesmente o lugar onde se vive. Ela é sagrada, capaz de fazer germinar e de acolher plantas, animais e uma infinidade de seres vivos; compondo, assim, ambientes onde a vida frutifica em todo o seu esplendor.

2) SOCIEDADES SOLIDÁRIAS: apresenta elementos necessários para a construção da vida comunitária, das relações estabelecidas entre os indivíduos vivendo em comunidade, do respeito a outras culturas e religiões; trata da aceitação e tolerância ao outro, da vida em sociedade, respeitando a pluralidade e a interculturalidade.

Essa categoria, muito discutida por Acosta (2016), reflete uma filosofia, baseada na cultura dos povos ancestrais indígenas, com reflexos muito concretos, sob os princípios da reciprocidade, relacionalidade e integração social entre as pessoas, da amizade fraterna, da convivência com outros grupos sociais, do respeito à diversidade e interculturalidade. Os povos indígenas têm construído experiências realmente sustentáveis que podem orientar nossas escolhas futuras.

3) SABERES TRADICIONAIS: aborda a preservação dos costumes, das tradições, práticas e conhecimentos ancestrais na vida comunitária.

Acosta (2016) orienta que para a construção das sociedades solidárias não há uma receita, nem um caminho a ser percorrido, mas sugere a inspiração no modo de vida dos povos tradicionais, os quais viviam com o suficiente, adotavam práticas sustentáveis, transmitindo hábitos e costumes de suas tradições através de suas práticas de Bem Viver.

4) POLÍTICAS PÚBLICAS PARA O BEM VIVER: trata das ações de ordem política que envolvem a comunidade, contribuem para a construção ou efetivação do Bem Viver. São os ordenamentos necessários para a garantia dos direitos para a melhoria de vida das pessoas, as políticas públicas para o bem-estar coletivo.

Conforme Acosta(2016), como exemplo do Estado Plurinacional, instituído no Equador (2008) e Bolívia (2009), as políticas públicas são fundamentais na construção do Bem Viver ou na garantia de direitos para que o Bem Viver possa ser efetivamente construído e que possa, a partir dessas garantias, reconhecer direitos e estabelecer princípios éticos.

Sobre os direitos humanos, Acosta (2016) reforça que:

Nos direitos humanos, o centro está colocado na pessoa. Nos direitos políticos e sociais, ou seja, direitos de primeira e segunda geração, o estado reconhece esses direitos ao cidadão como parte de uma visão individualizadora da cidadania, com os direitos civis, políticos, econômicos, sociais e culturais. A estes direitos se acrescentam os direitos de quarta geração, difusos e coletivos, entre os quais se conclui o direito a que os seres humanos gozem de condições sociais equitativas e de um meio ambiente saudável. Com essa bateria de direitos, procura-se evitar a pobreza e a devastação ambiental, que provocam impactos negativos na vida das pessoas”. (ACOSTA, 2016, p. 128)

Acosta (2016, p. 129) argumenta que, na busca do indispensável equilíbrio entre as relações homem e natureza e as necessidades dos seres humanos, torna-se fundamental reconhecer a natureza como “sujeitos de direitos” para que se possa efetivamente garantir o direito ao ambiente saudável para os seres humanos. O autor argumenta ainda que esta é a visão do constitucionalismo latino-americano. Esses direitos se inserem em uma visão clássica de justiça, a qual incorpora conceitos como imparcialidade perante a lei e garantias cidadãs. Para cristalizar os direitos econômicos e sociais, há que se dar espaço à justiça redistributiva ou justiça social, orientada a enfrentar a pobreza.

Isso significa dizer que é preciso através de políticas públicas, combater as injustiças, os privilégios e todos os mecanismos que geram a desigualdade. Assim, a “causa” indígena se vincula com a “causa” dos pobres e marginalizados, e, desse modo, não deve ser pensada como uma questão à parte, desvinculada dos grandes desafios do mundo contemporâneo. Desse modo, justificamos a inclusão desta categoria.

Apresentam-se, no Quadro 1, sintetizadas, as quatro categorias do Bem Viver, extraídas do referencial teórico e da literatura especializada sobre o tema (ACOSTA, 2016); as quais foram elementos facilitadores para a pesquisa realizada na Comunidade Indígena de Mangueirinha-PR. Assim, através das categorias, pudemos identificar se tais os elementos se encontravam ou não no lócus de pesquisa.

Quadro 1- As Categorias e os elementos do Bem Viver

CATEGORIAS DO BEM VIVER	ELEMENTOS DO BEM VIVER (REFERENCIAL TEÓRICO)
<p style="text-align: center;">HOMEM X NATUREZA</p>	<p>Ambientalismo; Visão Biocêntrica; Agroecologia; Sistemas Agroflorestais; Visão Ecocêntrica; Biodiversidade;</p>

	Ecosistemas.
SOCIEDADES SOLIDÁRIAS	Construção Coletiva Democrática; Equidade Social; Solidariedade; Diversidade social/cultural; Desenvolvimento Linear; Autonomia; Relacionalidade; Identidade Cultural; Bem Comum;
SABERES TRADICIONAIS	Valorização da Identidade; Culturas Ancestrais; Preservação da Cultura; Linguagem; Cosmovisão Indígenas; Práticas Sustentáveis; Costumes; Tradição; Espiritualidade; Vida em Plenitude.
POLÍTICAS PÚBLICAS PARA O BEM VIVER	Estado Plurinacional; Direito à água; Direito ao Território; Direito à alimentação; Direito à diversidade religiosa; Direitos Coletivos Comunitários; Direito a viver sua cosmovisão.

Fonte: Organizado pelo autor (2019)

A investigação na Comunidade Indígena de Mangueirinha contribuiu, de forma significativa, para a compreensão dos conceitos e da filosofia do Bem Viver. Assim, as partes se complementam, o que acabou dando sentido à pesquisa e à investigação prática. Foi possível perceber que o Bem Viver é uma construção coletiva e deve ser interpretado por meio de um conjunto de elementos, em especial ao modo de vida comunitário e a partir das relações estabelecidas nesse cenário.

No capítulo seguinte, apresentam-se os resultados desta pesquisa, a qual objetivou analisar manifestações de Bem Viver na Comunidade Indígena de Mangueirinha-PR. Nele, descrevem-se as vivências na comunidade, as observações

das atividades desenvolvidas, das ações individuais e coletivas da comunidade, o que significou adentrar no universo desse coletivo.

3 MANIFESTAÇÕES DO BEM VIVER NA COMUNIDADE INDÍGENA DE MANGUEIRINHA - PR

Neste capítulo, abordaremos os dados obtidos durante a observação direta e indireta que realizamos na comunidade indígena de Mangueirinha. Estes dados foram coletados através de pesquisa de campo, a partir da presença direta do pesquisador na comunidade e anotados em diário de campo. Nestas várias observações que realizamos na comunidade indígena, os relatos foram registrados e organizados através do método de descrição densa de Geertz (1978).

O método de observação e das análises interpretativas dos elementos observados durante a pesquisa de campo, conforme proposto por Clifford Geertz (1978), constituiu-se em um dos eixos específicos de desenvolvimento desta pesquisa e deu origem, primeiramente, ao estudo teórico sobre o Bem Viver abordado no Capítulo II.

Apresentamos aqui, portanto, uma proposta complementar referente à investigação das práticas realizadas na comunidade indígena de Mangueirinha. Desta maneira, além de atender aos objetivos da pesquisa, foi possível instruir o leitor sobre o método da descrição densa e também acerca de sua pertinência em investigações qualitativas com traços etnográficos.

O capítulo está disposto de acordo com as vivências na comunidade e organizado nas 4 categorias do Bem Viver que elencamos no estudo teórico. Primeiramente, apresentaremos o lócus da pesquisa para posteriormente situar o leitor e, em seguida, as categorias estarão assim organizadas: 1) **RELAÇÃO HOMEM E NATUREZA**, na qual buscamos identificar a relação do índio com o meio em que vive, seu agir e sua cosmovisão; 2) **SOCIEDADES SOLIDÁRIAS**, na qual tentamos identificar as relações comunitárias entre os indígenas, suas trocas e modos de convivência nos dias atuais; 3) **SABERES TRADICIONAIS**, em que procuramos identificar quais conhecimentos e saberes ainda persistem na comunidade e se esses são passados para as futuras gerações, como forma de perpetuar a cultura indígena, rica em costumes, práticas e saberes; 4) **POLÍTICAS PÚBLICAS PARA O BEM VIVER**, onde relacionamos as principais políticas públicas e sua importância para os indígenas na busca pelo Bem Viver e na melhoria da qualidade de vida da população local, se tais políticas contribuem para o coletivo e fundamentalmente se tais ações condizem com a filosofia do Bem Viver.

3.1 LÓCUS DA PESQUISA

A população indígena no Brasil, de acordo com o último censo (2010), alcançou o número de 352.652 indivíduos declarados indígenas. Este número tende a crescer diante da continuidade dos mecanismos de proteção das taxas de natalidade que, segundo a Fundação Nacional do Índio (FUNAI), são superiores à média nacional.

Ao longo de séculos de contato com a civilização ocidental, o contingente indígena sofreu contínuo processo de redução populacional que durou até o final da década de 1950. Segundo fontes históricas, a população autóctone, que vivia dentro do território onde posteriormente se consolidaram as fronteiras do Brasil, chegava a 5 milhões de indivíduos (FUNAI).

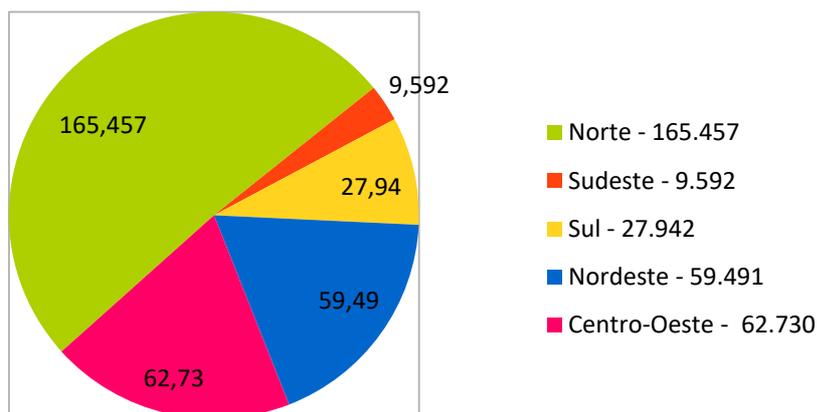
Segundo fontes do portal dos povos indígenas, a região do Brasil com mais habitantes indígenas é a região Norte, com 165.457 indivíduos, enquanto na região Centro-oeste habitam 62.730 indígenas. Nesta região encontra-se o Parque Nacional do Xingu, criado em 1961, que foi a primeira terra indígena homologada e destinada aos índios para que pudessem viver sua cultura, seus costumes e suas tradições. O Parque Nacional do Xingu é o maior e mais importante território indígena no Brasil, localizado no norte do Mato Grosso, divisa com o Pará, consistindo em uma região de transição entre o Cerrado brasileiro e a Floresta Amazônica, espalhando-se por 27 mil quilômetros quadrados, uma área equivalente ao tamanho do estado de Alagoas.

Na Região Nordeste, vivem cerca de 59.491 índios. No Sul, habitam a região cerca de 27.942 indivíduos de origem indígena. E, no Sudeste, região do Brasil que apresenta a menor contingência de indivíduo declarados indígenas, vivem cerca de 9.592 índios (FUNAI¹⁰).

A população indígena no Brasil, segundo dados da Fundação Nacional do Índio (FUNAI), está distribuída em cerca de 215 etnias, que falam cerca de 170 línguas distintas. A classificação linguística reconhece a existência de dois troncos principais (tupi e macro-jê) e de outras seis famílias linguísticas de importância significativa. São elas: Aruak, Arawá, Maku, Tukano e Yanomami, além de outras línguas sem filiação definida (FUNAI, 2019).

¹⁰ Dados extraídos do site oficial da Fundação Nacional do Índio (FUNAI), em Julho de 2019.

Figura 3 - Número de habitantes indígenas no Brasil



Fonte: FUNAI - Organizado pelo autor (2019)

O estado do Paraná tem um forte vínculo com a cultura indígena, a origem de seu nome vem do guarani pa'ra (mar) e nã (parecido), que quer dizer “parecido com o mar”, ou “parente do mar”. Neste estado, habitam cerca de nove mil índios em dezessete reservas espalhadas pelo território. Na região centro-oeste do Paraná, concentra-se grande parte desta população, com a finalidade de preservação de sua cultura e de seus costumes.

A população indígena do Paraná é composta por um público muito jovem, visto que cerca de 75% da população indígena no estado tem menos de 30 anos. A maior reserva indígena do Paraná encontra-se no Centro-Oeste do estado, na região de Nova Laranjeiras, conhecida como Reserva Indígena Rio das Cobras, situada à margem esquerda do Rio Guarani (divisa oeste), atravessado pelos Rios da União e das Cobras, afluentes do R. Iguaçu. Abrange os Municípios de Nova Laranjeiras e Espigão Alto do Iguaçu. Sua delimitação original se deu pelo Decreto n.6, de 31.07.1901 (Governo do Paraná), revogado em janeiro de 1951 pelo Decreto n. 13.733.

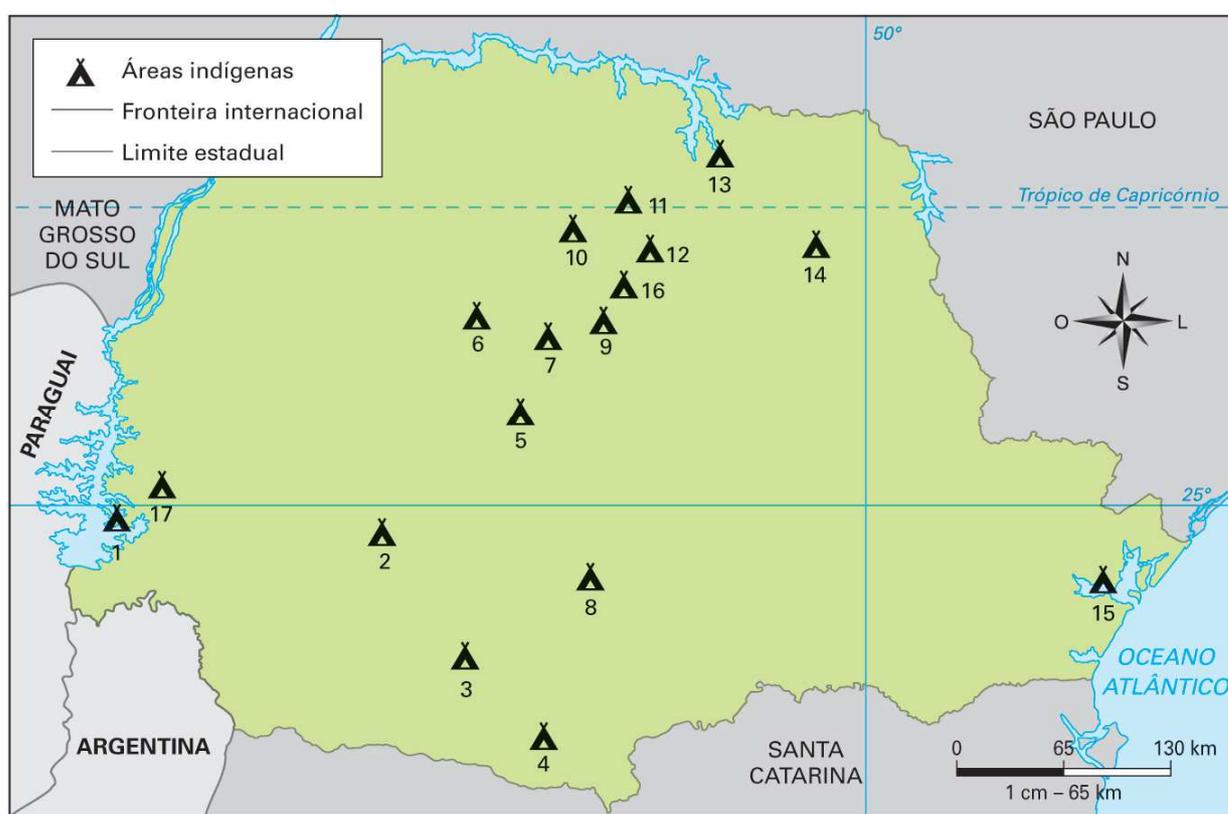
Em 1964, o Departamento de Geografia, Terras e Colonização do Paraná realizou nova medição dessas terras e definiu uma área de 19.106,9 hectares, contestada judicialmente, porém em ação vencida pela Funai em 1969, contando com registro oficial em cartório em 06/1988 e com nova demarcação homologada em 10/1991. A reserva Indígena de Rio das Cobras, sinalizada no mapa abaixo com a numeração (2), está localizada na região de Nova Laranjeiras, sendo a maior reserva indígena do estado do Paraná e contando oficialmente com área de 18.681 hectares.

No Norte do Paraná, existem seis reservas indígenas, são elas: Reserva Indígena de Laranjinha (16), Reserva Indígena de Pinhalzinho (12), Reserva Indígena de Apucarantina¹¹ (10), Reserva Indígena Antonina (11), Reserva Indígena Mocóca (13) e Reserva Indígena Jerônimo da Serra (14).

No centro-oeste existem ainda as reservas Ivaí (6), Faxinal, Rio D´Areia (7) e Reserva indígena de Queimadas (9).

No Oeste do Paraná, na região de Foz do Iguaçu, existem duas reservas, denominadas Reserva indígena Ocói (1) e Tekoho Anhêtetê (17). Temos ainda os índios da etnia Kaingang, presentes na região litorânea e a reserva indígena Ilha do Cotingá (15).

Figura 4 – Reservas indígenas no Estado do Paraná



Fonte: Portal Kaingang (2014)

No Sudoeste do Paraná, existem três áreas destinadas aos índios: Reserva Indígena de Palmas (4), no extremo sudoeste, na divisa com o estado de Santa Catarina. Nela habitam índios de etnia kaingang. A reserva Indígena Marrecas (3), localizada às margens do Rio Marrecas, próximo ao município de Francisco Beltrão e

¹¹ Foi nesta Reserva Indígena que a avó materna do autor desta dissertação nasceu.

a Reserva Indígena de Mangueirinha (8), sendo essa a segunda maior reserva indígena do estado e lócus de nossa pesquisa.

A Comunidade Indígena de Mangueirinha, localizada no sudoeste do Paraná, tem ao norte o Rio Iguaçu, ao sul o Rio Chopim, a leste o Rio Butiá e a oeste o Rio Lajeado Grande. Abrange os municípios de Mangueirinha, Chopinzinho e Coronel Vivida, anteriormente denominados respectivamente como Posto Indígena de Mangueirinha, Posto Indígena Cacique Capanema e Campina dos Índios. Teve sua delimitação territorial original pelo decreto 64 de 02/03/1903, pelo então governador Francisco Xavier da Silva.

Segundo o Portal Kaingang (2014), a população da reserva teve um crescimento exponencial que passou de 180 Kaingang em 1946, para 310 em 1976, alcançando a marca de 1500 índios de etnias Kaingang e Guarani em 2005. No último censo de 2010, a população de indígenas na reserva contava com 1475 indígenas e atualmente conta com aproximadamente 1890 indígenas das etnias Kaingang e Guarani.

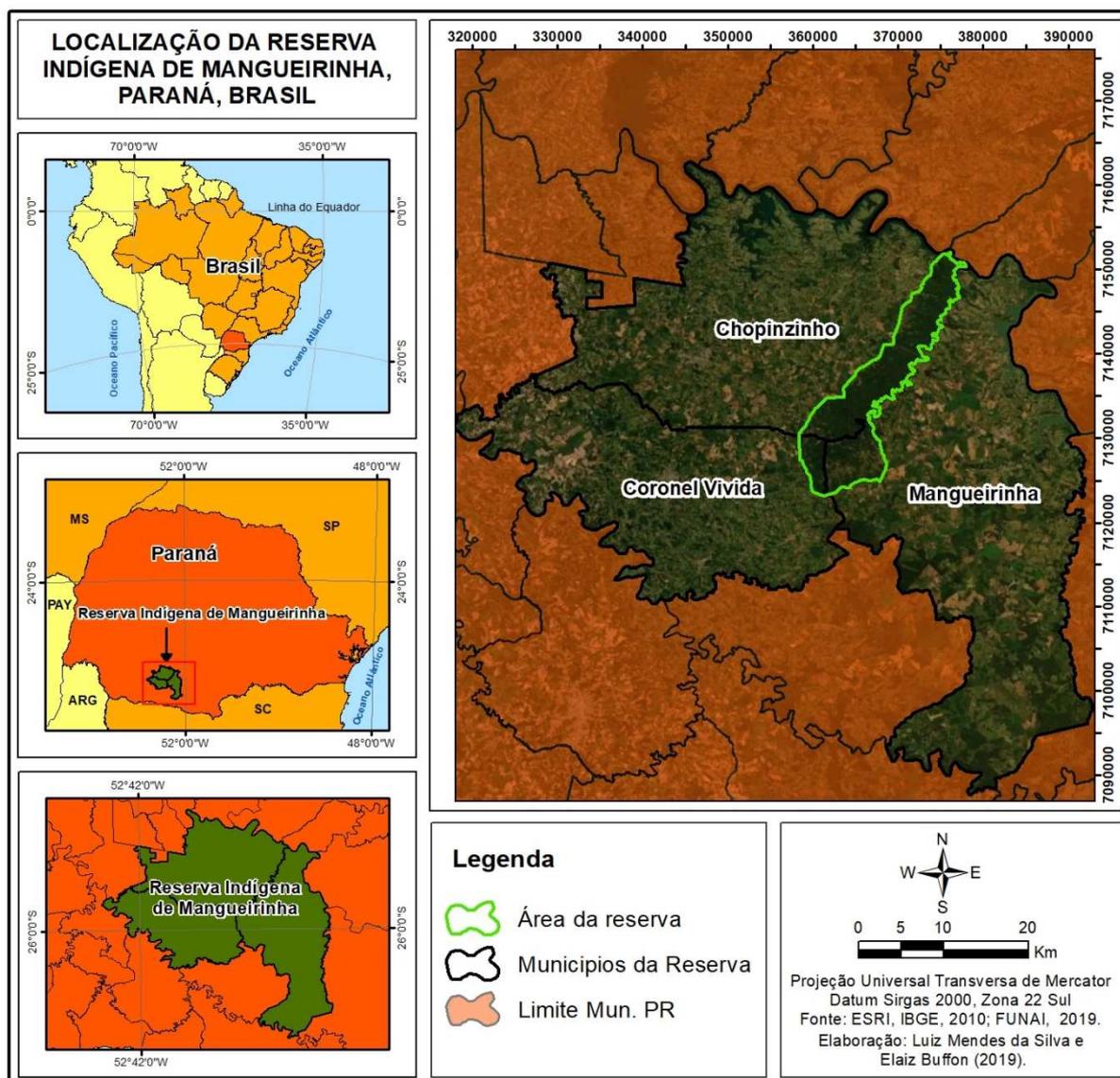
A sede do município está a 921 metros de altitude, mas em diversos pontos do município a altitude ultrapassa os 1.000 metros acima do nível do mar. Os rios da região são generosos em corredeiras e cachoeiras, com alguns, ao longo de seus percursos, possuindo um desnível de até 400 metros, pois nascem acima dos 1.000 metros e deságuam no lago de Salto Segredo (Rio Iguaçu) a 607 metros de altitude. Podemos encontrar ainda, na região, os rios Covó, Marrecas, Vila Nova, Portão, Serelepe, Lajeado Grande e Butiá, todos com abundância em espécie de peixes como: carpas, lambaris, surubins, dourados, tilápias, cascudos e bagres. Uma região que conta com uma biodiversidade muito rica e a prática da caça e da pesca é cultivada pelos moradores da região.

Conforme dados do Portal Kaingang (2014), na Comunidade Indígena de Mangueirinha vivem cerca de 1.800 (mil e oitocentos) índios das etnias Kaingang e Guarani. Estão espalhados em aproximadamente 18.000 (dezoito mil) hectares de terras, em meio a uma floresta de araucárias, mata preservada, e nela comportam as comunidades indígenas de Campina dos Índios, onde se localiza a sede da reserva. Paiol Queimado e Água Santa localizam-se próximas da sede e pertencem ao município de Mangueirinha; as comunidades de Trevo e Passo Liso ficam às margens da rodovia 363 e pertencem ao município de Coronel Vivida; já as localidades de Mato

Branco e Palmeirinha pertencem ao município de Chopinzinho. A comunidade indígena de Palmeirinha é ocupada por índios de origem Guarani.

Na Figura 5, localizamos a reserva indígena e seus limites entre os municípios de Mangueirinha, Chopinzinho e Coronel Vivida no sudoeste do Paraná.

Figura 5 - Mapa da Reserva Indígena de Mangueirinha



Fonte: Organizado pelo autor (2019)

Os Kaingang pertencem à família Jê, do tronco linguístico Macro-Jê. O termo Kaingang pode ser encontrado em várias outras formas de grafia, como *Caingangue*, *Kaingangue*, *Kaingáng*. Segundo o vocabulário Kaingang, a palavra significa *homem do mato*. Conforme afirma Cavalcante Almeida (2013, p. 43), “o território ocupado pelos Kaingang, anterior a colonização não foi bem delimitado, sabe-se que eles se

concentravam nos três estados do Sul, Rio Grande do Sul, Santa Catarina e Paraná, e também em São Paulo”.

Segundo Cavalheiro (2015), aproximadamente em 1585, os portugueses expulsaram os espanhóis e dominaram a região de Guaíra, sob as ordens do capitão Jerônimo Leitão, a grande maioria dos “carijó” (Guarani) que ali viviam foram dizimados e o pequeno grupo que restou deles foi levado pelos portugueses para os mercados de escravos em São Vicente. Foi então que os “coroados”, como eram chamados os Kaingang, invadiram e povoaram a região, onde seu domínio tribal prevaleceu por mais de 200 anos (PIRES, 1975 p. 72).

Ainda, segundo Cavalheiro (2015), no século XVIII, o uso do trabalho indígena Kaingang passa a ser usado também na criação de gado, em fazendas instituídas nas regiões meridionais, formando por onde passava o “caminho das tropas”, que ligava o Rio Grande do Sul a Sorocaba (SP), passando por Jaguariaíva, Piraí do Sul, Castro, Ponta Grossa, Palmas, Campo Largo e Lapa no Paraná, e Lages em Santa Catarina (PIRES, 1975, p. 74).

Ao passarem por essas regiões, trazidos inicialmente pelos portugueses, os Kaingang foram povoando o local e migrando para regiões próximas (CAVALCANTE ALMEIDA, 2013, p. 88).

Os criadores de gado buscavam então estabelecer um caminho mais próximo entre o litoral e os sertões, e constataram que o melhor caminho era pelos campos de Guarapuava; logo, o ministro D. João VI ordenou a conquista do local. Contudo, os portugueses se depararam com um grupo Kaingang que resistia ao povoamento de Guarapuava e realizavam ataques aos colonizadores, forçando o governo a criar reservas para reunir os índios em aldeamentos, com o intuito de proteger os brancos e “civilizar” os indígenas de forma cristã (PIRES, 1975, p. 77).

O refúgio encontrado pelos Kaingang foi nos campos de Palmas, que logo foi colonizado pelos portugueses, que fizeram uso dos mesmos métodos que utilizaram em Guarapuava: atraíram uma etnia indígena e a fizeram lutar contra as outras, afirmando que lhes dariam um pedaço de terra, e depois expulsaram até mesmo seus aliados, levando-os para aldeamentos. O grupo que conseguiu fugir e se refugiar na região do Covó é antepassado dos Kaingang, que hoje habitam a comunidade indígena de Mangueirinha (CAVALHEIRO, 2015, p. 41).

O município de Mangueirinha foi criado em 1944, pelo decreto-lei 533, sancionado pelo então presidente Getúlio Vargas, o qual desmembrou-o do município

de Palmas, passando a fazer parte do recém criado território federal do Iguaçu. O município recebeu o nome de Mangueirinha, que significa *uma pequena mangueira* (curral), onde os tropeiros recolhiam os animais para pouso, ao lado de um povoado que deu origem ao nome da cidade.

Quando foi criado o município de Mangueirinha, seu território era muito extenso e abrangia toda a área entre os Rios Iguaçu e Rio Chopim, a partir do Rio Butiá, totalizando 4.307,50 km², englobando os municípios de Chopinzinho, Coronel Vivida, Honório Serpa, São João, São Jorge D'Oeste, Saudades do Iguaçu e Sulina. Como a área era muito grande, foram se formando pequenas localidades, que foram ao longo dos anos se emancipando e se tornando municípios. Atualmente, o município de Mangueirinha conta com uma área de 1.073,31 km² e possui 17.048 habitantes e, desses, 1.890 são índios.

Segundo Cavalcante Almeida (2013, p. 102), o povo Kaingang passou a ter contato com a sociedade circundante no final do século XVIII, mas esse processo de aproximação com o homem branco se efetivou em meados do século XIX, quando os representantes das comunidades indígenas, aqueles que desempenhavam um papel de líder do grupo, conhecidos pelo povo Kaingang como “Põ’i” ou “Rekakês”, líderes políticos tradicionais, se aliaram aos colonizadores brancos “Fóg”. Foi dessa maneira que acabaram se tornando *capitães*, com papel fundamental na aproximação do homem branco aos grupos mais arredios e na pacificação e acordos com dezenas de grupos e etnias indígenas.

No caso específico dos Kaingang no Paraná, foram expedidas duas cartas régias que tratavam da questão indígena. A primeira carta régia, datada de 1808, declarava guerra e extermínio aos índios; já, a segunda, um ano após, surge como uma política de proteção aos índios, o que deixa evidente a contradição e confusão nas políticas voltadas aos povos originários. Mas o que ficava evidente, em ambas as cartas, era a clara intenção de domínio do território e do povo que nele vivia, visando unicamente a conquista e o povoamento dos territórios que pertenciam aos Kaingang e aos Xokleng (CAVALCANTE ALMEIDA, 2013, p.13).

Aproximadamente 3 mil crianças frequentam 27 escolas em todo o estado. Na terra indígena de Mangueirinha, que compreende os municípios de Mangueirinha, Chopinzinho e Coronel Vivida, moram 395 famílias (1.890 pessoas), em uma área de mais de 17 mil hectares. É a segunda maior área indígena do estado, a primeira a ser destinada aos índios. Sua demarcação aconteceu em 1903, assegurada pelo

governador Francisco Xavier da Silva, época em que não havia um serviço de proteção aos índios no Brasil.

O interesse em realizar a pesquisa surgiu em razão de existir poucos estudos sobre os índios, especialmente no estado do Paraná, e foi aguçado durante visita à reserva indígena de Manguairinha.

A comunidade indígena de Manguairinha já foi espaço escolhido por outros pesquisadores, dos quais, destaca-se a pesquisa de Sacchi (1999), que faz uma abordagem da questão de gênero entre os Kaingang da área indígena de Manguairinha.

Podemos citar ainda trabalhos mais recentes na comunidade indígena, como os trabalhos de Cavalcante Almeida (2013), a respeito do empoderamento de liderança indígena Kaingang no sul do Brasil, e Cavalheiro (2015) que trata do trabalho e mão de obra dos índios Kaingang e Guarani na indústria local.

Finalmente, a tese de doutoramento de Piovezana (2010) sobre os territórios Kaingang na mesorregião da grande fronteira do Mercosul, um trabalho que trata da territorialidade e dos confrontos dos povos indígenas.

A tese de Piovezana (2010) auxilia a compreender melhor as questões de território, ressaltando a importância do espaço e do território para esse povo. O espaço é fundamental para a prática de sua cultura, cosmovisão e costumes, sem ele o índio perde sua essência. Para o índio, o território é a garantia de manter viva sua tradição e seus costumes, assim, o território assume um papel importante no meio indígena e se transforma em pano de fundo para o Bem Viver, tema central desta pesquisa.

3.2 O PRIMEIRO CONTATO COM A COMUNIDADE INDÍGENA

Em princípios de outubro de 2016, chegava eu no sudoeste do Paraná com a pretensão de desenvolver uma pesquisa sobre o modo de vida indígena no século XXI. Nesse mesmo período, Alberto Acosta editava a tradução de sua obra em português sobre o Bem Viver. Eu ainda não tinha ideia do tipo de pesquisa que desenvolveria no mestrado, minhas pretensões ingênuas eram apenas a curiosidade de: Como viviam? Como estabeleciam suas relações familiares? Suas crenças? Existe *pajé*¹²? Quem é o Cacique¹³? Não tinha a menor ideia de como isso se daria,

¹² *Pagé* é o termo usado para designar o índio curandeiro em certas etnias indígenas da América do Sul ou índio portador de poderes ocultos, orientador espiritual, rezador. (BOYER, 1999)

¹³ *Cacique* é o termo usado para designar o índio que é responsável pela comunidade indígena, chefe entre os indígenas de várias regiões na América. (BOYER, 1999)

tampouco conhecia o Bem Viver e não tinha sequer ideia do método de pesquisa que me desse suporte para este novo desafio.

Minhas ferramentas, naquele momento, eram apenas a presunção e a coragem; a presunção, que me é peculiar; e a coragem, que foi descoberta apenas durante o percurso da pesquisa, pois precisei de muita, para realizar este trabalho de investigação.

Nunca tinha colocado os pés naquele lugar. Nunca tinha tido contato com algum indígena, mas trafegando pela Rodovia 158, sentido Curitiba, para quem vai de Pato Branco, próximo ao trevo de Mangueirinha, ao ler a placa: *Reserva Indígena*, não tive dúvidas, entrei à direita, em um asfalto sinuoso, cheio de subidas e descidas. Ao percorrer 9 quilômetros, cheguei a um lugar pequeno, de terra batida e um asfalto que corta a aldeia, na beira da rodovia; uma mistura de mato com pasto e vegetação rasteira, queimada pelo sol. Havia algumas plantações de mandioca ao redor das pequenas casas, de madeira e janelas de madeira, instalações precárias e muito simples. Algumas tinham pequenas hortas protegidas por pequenos tecidos coloridos, amarrados em barbantes, os quais balançavam com o vento, espantando os passarinhos que dividiam sorrateiramente os alimentos com os verdadeiros donos. As chaminés dos fogões a lenha anunciavam que o almoço estava sendo preparado.

A sensação é que eu tinha voltado no tempo, na década de 1980. A atmosfera local me fez lembrar do sítio do meu avô, o qual frequentava nas férias escolares, durante minha infância. A mesma sensação de interior, de tranquilidade, de férias, um espaço rural que se confunde com espaço urbano, com as casas umas próximas às outras; a primeira impressão é que a aldeia constituía seu próprio mundo.

Estava um tanto quanto preocupado, não sabia como seria recebido, tampouco se seria recebido. Mas, ao passar pela segunda lombada, que serve de redutor de velocidade para os carros que cruzam a aldeia sentido Mangueirinha, avistei dois meninos em um campinho de terra, do lado do asfalto, chutando uma bola de couro sintético, já bem desgastada dos jogos que, pela situação do campo e da bola, aconteciam todos os dias naquele local.

Estacionei bem perto do campo. O menino mais novo me chamou a atenção. Deveria ter uns 9 anos de idade, parecia ser aluno dos anos iniciais do ensino fundamental, calção curto e sem camiseta, traços fortes, rosto bem definido, nariz meio achatado, olhos grandes e negros, cabelo grosso e liso, muito liso, um corte *tipo*

tigela, a pele queimada do sol, um típico indiozinho que anunciava ser ali a reserva indígena. Perguntei, sem sair do carro: “Por favor, onde mora o cacique?”

Os meninos pararam o jogo e vieram, os dois, bem perto, sem o menor receio, sem a menor precaução. Já haviam percebido que se tratava de uma informação. Um dos meninos me explicou que ele morava perto da Palmeirinha dos Guaranis, depois do posto de combustível na rodovia 363, segunda entrada. Agradei aos meninos e por curiosidade resolvi dar uma olhada na comunidade.

Antes de voltar, fiz um pequeno passeio pela Campina dos Índios, nome da sede que acabara de descobrir, local onde mora grande parte dos habitantes da reserva. Dei uma volta de carro, com o sentimento meio de intruso, invasor. O correto seria falar com o cacique primeiro, pensei naquele momento. Seguindo as instruções dos meninos do campinho, retornei ansioso por encontrar o cacique. No caminho, fui ensaiando o quealaria para ele, o que eu pretendia com a visita e que esta visita poderia, dependendo de sua autorização, gerar inúmeras visitas.

Encontrei, sem erros, a casa indicada do representante da comunidade. Tratava-se de uma casa às margens da rodovia 158, tão perto da estrada que o barulho dos caminhões passando chegava a atrapalhar a conversa. Ao chegar no portão, fui anunciado por dois cachorros pequenos, sem raça definida, mas que eram verdadeiros guardiões e serviam para alertar e intimidar quem quer que se aproximasse da casa. Uma casa pequena, de telhas de amianto, verde e branca, com duas janelas de vidro, uma porta bem no meio e uma varanda na frente. Um piso vermelho formava um carreiro até o portão; no quintal, além de duas casinhas para os donos do pedaço, uma grama bem verdinha cercada de flores, algumas roseiras, margaridas e duas árvores grandes que, ao que me pareceu, foram estrategicamente plantadas ali para garantir a sombra na pequena varanda no final da tarde.

Logo veio uma senhora, morena, aparentava ter uns 50 anos de idade, cabelos longos. Suspeitei se tratar de uma cristã evangélica e depois fui descobrir que minhas suspeitas estavam certas: o cacique e a esposa eram cristãos evangélicos.

A senhora acalmou os cachorros, que produziam um enorme alvoroço, e me recebeu com muita gentileza. Perguntei se ali morava o cacique e ela me disse que sim, que estava na roça, mas que eu poderia ir até lá, falar com ele, apontando para a lateral da casa, sem dar abertura para novas perguntas.

Deixei o carro na frente da residência e desci. Caminhei alguns metros e avistei um galpão grande e alto, sem portas, sustentado por quatro pilares de madeira de

eucalipto e com cobertura de telhas. Abrigava um trator e uma máquina de passar veneno na plantação, um veículo popular e uma moto.

Logo à frente, havia dois açudes que provavelmente continham peixes, pois havia, bem próximo a eles, um saco de ração para peixes. Caminhando mais adiante, avistei a roça a que se referia a esposa do cacique. Era uma plantação de soja que subia o morro e ia de um lado para o outro até onde os olhos pudessem alcançar a vista. Não encontrei o homem, que, agora, embora ainda que não tivéssemos sido apresentados, se tratava do cacique, autoridade máxima na comunidade indígena.

Ao retornar à casa um tanto quanto frustrado e antes de dizer à esposa que não havia encontrado o seu marido, apareceu, de repente, logo atrás de mim, como se estivesse à espreita, um homem alto e meio gordo, traços fortes e pele escura, que fazia jus ao apelido. Usava calça jeans meio desgastada; na cintura, preso ao cinto, trazia um facão na bainha e usava uma camisa verde de botão que, pelo calor de perto do meio dia, já estavam quase todos abertos.

Abordou-me dizendo “bom dia”, com uma voz firme e grossa, e ficou esperando resposta. Embora o tom da voz tenha sido meio forte, logo vi que se tratava de alguém educado e cordial, tanto que no início de nossa conversa me convidou para entrar em sua residência, neguei o convite dizendo estar de passagem. Na verdade, não quis parecer invasivo, mas que minha visita era providencial para meu futuro acadêmico e, assim, iniciamos uma conversa muito amistosa. Ao me apresentar, fui logo revelando os objetivos de minha visita.

Antes mesmo de apresentar minhas justificativas, tornou a me convidar a entrar. Desta vez aceitei, não queria parecer inconveniente, sentamo-nos na varanda, que tinha um tapete na entrada e duas cadeiras de palha. Ao retomar o diálogo, ofereceu-me um cafezinho, agradei, dizendo que tinha acabado de tomar café em casa. O cheiro do almoço estava muito bom, cheiro de comida caseira.

Ao explicar as pretensões de minha pesquisa, ele me relatou que o modo de vida do índio havia mudado. Segundo o cacique, atualmente, os jovens se rendem aos encantos da tecnologia e perdem um pouco a conexão com a comunidade. Evidentemente, não relatou com essas palavras, mas chegou a dizer que estava preocupado com o futuro de sua comunidade, da manutenção dos costumes e do modo de vida de seus antepassados. Estava preocupado com a diluição de sua cultura e com os novos hábitos adquiridos pela proximidade como o não índio, visto que isso poderia ser o fim e a extinção de seu povo.

O velho índio mostrou interesse em minha pesquisa. Porém afirmou que precisava consultar as outras lideranças e não podia atender imediatamente o meu pedido, mas poderia levar a questão para a reunião das lideranças. Ele me explicou que o cacique, embora seja o representante da comunidade e uma autoridade constituída, não governava sozinho, precisava consultar outras lideranças, pois as decisões são tomadas coletivamente, não podendo de pronto dar-me a autorização para a pesquisa, mas que certamente levaria minha demanda para a reunião com as lideranças comunitárias.

Eles possuem uma espécie de diretoria, um conselho consultivo, onde são deliberadas as questões que envolvem a comunidade indígena. Percebi aí, em meu primeiro contato, um aspecto do Bem Viver: as decisões eram tomadas coletivamente, de forma democrática, onde as escolhas eram feitas por um conjunto de representantes que deliberavam sobre as questões que envolviam a comunidade indígena e todas as deliberações com a anuência de um conselho consultivo.

3.3 A CONQUISTA DO ESPAÇO DE PESQUISA

Após estabelecer contato com o cacique e apresentar a proposta de pesquisa, precisava estabelecer contato com outras lideranças comunitárias, os professores da escola, a diretora e os demais membros da comunidade; enfim, precisava ser aceito para dar início à pesquisa, ainda que esta etapa consistia apenas em estabelecer alguns contatos com a diretora da escola indígena e com algumas lideranças. Objetivava, então, que entendessem quais eram minhas pretensões e que eu não me vissem no papel de um invasor. Isso também havia sido combinado com o cacique, desde o primeiro contato com a comunidade. O cacique considerou importante me apresentar formalmente aos outros líderes, já que estaria em constante contato com a comunidade, dando assim um início oficial à investigação.

No final do ano letivo de 2016, ainda como aluno especial do Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Regional da UTFPR-PB, retornei à comunidade indígena para conhecer a escola de ensino fundamental *Jykre Tã*, pois esta escola teria papel importante em minha pesquisa. Uma escola pequena, às margens da rodovia 373, mantida pelo Estado, que atende crianças da educação infantil ao ensino fundamental. Ela contém oito salas de aula, uma secretaria, uma cozinha, uma sala de professores e dois banheiros. A escola não possui pátio, apenas um corredor e um

espaço de grama entre as paredes da escola e o portão de entrada, cercada com telas de arame. Abaixo, saindo pelo portão e com acesso somente pela rua, fica o ginásio de esportes, onde eram feitas as aulas de educação física, festividades e comemorações envolvendo a comunidade.

Ao me dirigir à secretaria da escola, onde fui muito bem atendido, logo desconfiei que a secretária era de origem indígena, revelado por suas características inconfundíveis: cabelos grossos e negros, pele morena, olhos negros e uma franja que me lembrou o menino do campinho em minha primeira visita. Prontamente constatei que todos os funcionários e professores que ali estavam eram de origem indígena. Aliás, vale ressaltar que a escolha de aulas nas escolas indígenas segue um regimento especial, diferente das demais escolas do estado. Escolhem as aulas, primeiramente, os professores indígenas e com formação; as vagas para professores e agentes educacionais são supridas por indígenas moradores da comunidade, como uma forma de promover emprego e renda aos índios, o que pode ser visto como uma forma sustentável, além de ser um incentivo para que os índios busquem sua formação acadêmica.

Em meu primeiro contato com a diretora, descobri que ela era uma senhora próxima da aposentadoria. Havia sido a primeira professora indígena com formação a atuar na escola. Conhecia como ninguém a comunidade, era neta de cacique, filha de cacique e fazia parte de uma família de líderes atuantes na comunidade, havendo dedicado uma vida inteira à causa indígena. Quando mencionei o programa de mestrado de que faço parte, seus olhos brilharam! Ela tinha o sonho de fazer mestrado. Ainda mais se tratando de uma liderança, primeira professora com formação, filha e neta de caciques, esta mulher representa a história de lutas e conquistas de seu povo, uma importante porta voz local, uma enciclopédia viva de práticas, tradições e costumes.

Apesar de apresentado ao Cacique e à diretora da escola, faltava ainda ser apresentado à comunidade, o que demandou bastante tempo e o estabelecimento de relações de confiança para que fosse possível a aproximação de um grupo desconfiado, tímido e descrente com as promessas de indivíduos não-índios.

Durante as primeiras incursões ao campo de pesquisa, a interculturalidade não se fez presente, pois compreensivamente, no início, os indígenas se mostraram receosos, não interessados em trocar informações com um forasteiro. Enquanto

pesquisador com inspiração etnográfica, me percebi inicialmente como alguém estranho ao grupo e ao cotidiano local.

Com o passar dos dias, ao transitar pela aldeia, não mais de carro, mas a pé, sentia um certo incômodo por parte das pessoas, um certo desconforto que era contagiante e acabou atingindo a mim também. As crianças não chegavam perto para saber o que eu estava fazendo ali e tampouco me observavam para descobrir, apenas me fitavam de passagem e ignoravam minha presença. Senti-me invisível, ou ainda, ignorado, o que é pior para quem pretendia, naquele momento, realizar uma observação e encontrar elementos do Bem Viver na comunidade indígena. Nessa etapa, o trabalho de campo se tornou algo frustrante, afinal, se eles “mal” me recebem na comunidade, como pode haver interculturalidade, diversidade e relacionalidade? Aspectos fundantes nas relações do Bem Viver. De fato, não bastava a autorização dos líderes, eu ainda, teria que ser aceito. Entendi, sem demora, que existia uma barreira e precisava rompê-la para alcançar minhas pretensões acadêmicas.

Senti-me como Clifford Geertz na aldeia balinesa, antropólogo americano que narra suas aventuras em Bali no livro “Interpretação das culturas”. O autor conta que foi ignorado durante muito tempo e que, de repente, como num passe de mágica, as pessoas começaram a notá-lo: “Então, num dia, numa semana, num mês (para algumas pessoas esse momento mágico nunca chega) – ele decide, por motivos que eu nunca fui capaz de entender, que você é real, e ele se torna então uma pessoa calorosa, alegre, sensível e simpática, embora sendo balinês, sempre muito controlada” (GEERTZ, 1990, p. 291). O antropólogo precisava, primeiramente, ganhar a confiança daquele povo que, desconfiado de suas intenções, ignorava-o, deixando claro que sua presença não era totalmente aceita pelo grupo. Comigo, não foi diferente no contato com os Kaingang.

Mas eu não dispunha nem de muito tempo nem de paciência para esperar ser notado como Geertz (1990), em seu “jogo absorvente”. Naquele momento me restava, como professor de educação física, utilizar de muita tática e técnica para vencer aquele jogo e torná-lo absorvente. Não foi fácil a conquista do espaço de pesquisa, mas utilizei de muita cautela e respeito aos líderes comunitários para atingir aos objetivos da investigação, de modo que, passo a passo, acompanhado sempre pelo líder local, fomos adentrando na comunidade e, de modo discreto, realizando as observações e ganhando o respeito e confiança das lideranças comunitárias. Consequentemente, de forma lenta e cautelosa, conquistamos a confiança da

comunidade como um todo. Nesse ponto, estava, finalmente, conquistando o espaço de pesquisa.

3.4 AS RELAÇÕES HOMEM X NATUREZA NA COMUNIDADE

O primeiro aspecto percebido na comunidade foi a relação harmoniosa entre o indígena e a natureza, sua cosmovisão, sua relação com a mata, com a mãe terra, sua visão de terra sagrada, algo parecido com a *Pachamama* dos bolivianos e equatorianos. Tais relações ainda estão presentes na comunidade, a relação com água, com a mata, com as plantas, com os animais silvestres, o convívio com a floresta, de onde vem boa parte do sustento. Conforme Acosta (2016, p. 85), “bons conviveres das comunidades com outras comunidades, bons conviveres de indivíduos e comunidades na e com a natureza”. Os indígenas, de maneira geral, da Comunidade Indígena de Mangueirinha, possuem uma relação sustentável com o meio em que vivem, o que ficou evidente nas práticas e costumes relatos adiante.

Sobre isso, podemos constatar nas palavras de Acosta (2016, p. 85):

Mas o ponto de partida radica em uma rigorosa investigação dos casos do Bem Viver, sobretudo, práticas que perduram até agora ou que podem ser recuperadas em sua história. Estes casos são especialmente importantes se se considera que muitas dessas experiências sobreviveram a séculos de colonização e marginalização.

Ao me aproximar do universo indígena, fui tomado pelas nuances e histórias contadas pelos mais velhos, sempre carregadas de sentimentos e nostalgia, histórias com forte apelo romântico, que permeiam sua filosofia, seu modo de vida, suas relações sociais, sua relação com a terra, com a natureza, com os animais. Confesso que fui sensivelmente tomado e seduzido pela narrativa, mas no decorrer da pesquisa passei a ler uma série de biografias que pudessem me ajudar a entender um pouco a questão indígena nos dias atuais e percebi algo pitoresco. A opinião do autor a respeito do seu objeto a ser pesquisado termina influenciando muito no resultado de sua pesquisa. Como minha intenção não era exatamente dizer o que penso, mas ir além, e, sobretudo, mostrar a situação em que se encontra o índio na atualidade, procurei me despir de conceitos pessoais e ideologias de desenvolvimento que considero importantes e me concentrei durante todo o percurso da pesquisa em descrever exatamente o que vejo, sinto, observo e investigo.

Meu interesse por pesquisar a cultura indígena está ligado às minhas raízes. Minha avó materna, Dona Dinorá Antunes (em memória), nasceu na Reserva Indígena de Apucarantina, no norte do Paraná. Mulher do lar, muito simples, não alfabetizada, exímia cozinheira, embora tivesse abandonado a reserva indígena muito cedo para trabalhar em casa de família e se tornando uma pessoa com hábitos comuns do não-índio, vez ou outra, dispensava a cadeira e sentava-se sobre os calcanhares, de cócoras, como faziam seus ancestrais.

A discussão sobre a cultura torna-se ainda mais instigante se associarmos a outro aspecto: a identidade; assunto que vem ganhando espaço nas últimas décadas, a partir das questões identitárias e de pertencimento, na qual o indivíduo assume sua identidade como forma de reivindicação e pertencimento a um determinado grupo étnico. Tais reivindicações tornaram-se frequentes e evidentes na sociedade atual.

Tomamos por princípio a ideia de que a identidade é construída a partir da diferença estabelecida com o outro e a partir do outro. Nas palavras de Pollak (1992, p. 204), o sentimento de identidade e pertencimento é:

[...] a imagem que uma pessoa adquire ao longo da vida referente a ela própria, a imagem que ela constrói e representa aos outros e a si própria, para acreditar na sua própria representação, mas também para ser percebida da maneira como quer ser percebida pelos outros.

Ainda sobre a construção da identidade, Pollak (1992, p. 204) salienta que trata-se de “um fenômeno que se produz em referência aos outros, em referência aos critérios de aceitabilidade, de admissibilidade, de credibilidade e que se faz por meio de negociação direta com o outro”.

Sendo assim, entende-se que a identidade é adquirida no cotidiano, nas experiências vividas desde a infância até a idade adulta. Ela vai sendo moldada de acordo com os padrões com os quais as pessoas se identificam. É possível até que um indivíduo assuma várias identidades, dependendo do momento e contexto no qual se insere.

Podemos, nas contribuições de Bauman (2005, p. 19), afirmar que “as identidades flutuam no ar, algumas de nossa própria escolha, mas outras infladas e lançadas pelas pessoas em nossa volta[...]”, ou seja, somos influenciados pelo meio em que vivemos, somos instigados a agir e pensar de acordo com o grupo que pertencemos e, em contato com o grupo, modificamos nossas próprias escolhas.

No caso dos indígenas, podemos, nas contribuições de Tedesco (2004, p. 84), salientar que a identidade é reafirmada também por meio da tradição e costumes; pois, conforme menciona o autor, “a tradição possui sempre uma dimensão cultural que é transmitida de geração para geração enquanto lhe for atribuído valor. Sabemos que tanto a sociedade como seus indivíduos são dotados de capacidade de esquecer e reinventar significados”.

Na construção da identidade cultural são considerados aspectos próprios de cada cultura ou aquilo que os diferencia dos demais, aspectos como a língua, as crenças, a culinária, os rituais, as celebrações, a arte, a arquitetura, a pintura, a estrutura familiar, as relações com a comunidade. São esses sistemas de representação que identificam e diferenciam um grupo de outro, em um processo dinâmico e em movimento entre a tradição e a inovação, um movimento entre a permanência e a transformação dos costumes.

Nesse estudo, procuramos identificar e compreender como a comunidade constrói sua identidade cultural nos dias atuais, como mantém os costumes de seus ancestrais, partindo do princípio que as influências e afirmações de identidade já não são tão fortes e sua cultura passa por constantes transformações devido ao contato próximo com o não índio.

3.4.1 As tradições transmitidas de pai para filho

A ideia do Bem Viver está diretamente atrelada aos saberes e as tradições indígenas. Portanto, há um esforço deliberado para visibilizar concepções que estiveram ocultas e subjugadas por um longo tempo (ACOSTA, 2016, p. 156).

Nas palavras de Acosta (2016), podemos identificar a necessidade da valorização dos costumes e práticas que tradicionalmente fizeram durante muitos anos parte da cultura e dos hábitos indígenas, um modo de vida que integra o homem e o meio ambiente, as relações solidárias e a vida em comunidade. A base da filosofia do Bem Viver, postulada e necessária para orientar nossas ações e práticas comunitárias nos dias atuais, é uma emergência na contemporaneidade e busca recuperar práticas do passado para ordenar o presente e direcionar nosso futuro.

O que fica muito evidente para qualquer indivíduo que faça uma breve observação da cultura indígena, especialmente em comunidades grandes e com as características da comunidade indígena de Manguueirinha, é que a grande maioria dos

ensinamentos e dos costumes são uma cópia daquilo que faziam seus pais e avós. Isso torna visível a transferência do conhecimento e dos ensinamentos passados de pai para filho, de avô para neto, não somente através da oralidade, mas sobretudo das ações, do exemplo a ser seguido, das atividades cotidianas, da observação do tempo e do clima, da busca pelo alimento, da caça, da pesca, da coleta da lenha antes da chuva, do manuseio com o machado e da foice, do uso de suas ferramentas diárias, do comportamento em relação aos mais velhos, do respeito e da idolatria aos pais e avós.

Em todos os discursos e em todos os argumentos utilizados na passagem dos costumes e tradições, dos hábitos indígenas e do modo de vida, evidencia-se a transferência dos conhecimentos, onde o pai ensina ao filho as atividades a ele destinadas, como: caçar, pescar, cortar lenha, ir à lavoura, trabalhar com as ferramentas, entre outros.

A principal fonte de renda dos indígenas que vivem na reserva, tanto por parte dos Guarani como dos Kaingang, é o artesanato e a lavoura, de forma que se organizam e dividem as atividades. Os homens e jovens cuidam das pequenas plantações e roças. Nos meses de julho e setembro são realizadas as derrubadas. O corte é a atividade que antecede o plantio, na qual se faz a limpeza e o preparo do solo. Terminado o corte, se inicia o plantio, que se estende de setembro a dezembro, onde são plantados, essencialmente, milho, feijão, arroz e mandioca. Após o plantio, de dezembro a abril, é realizada a manutenção das roças, quando se tem o cuidado para não haver proliferação de ervas daninhas e de pragas. Por fim, de maio a julho, é realizada a colheita, respeitando o ciclo e o tempo de cada espécie.

Os índios se organizam em grupos para a manutenção das roças, porém, o produto final é de posse do dono da terra que, geralmente, é de meio alqueire por família. Eles não utilizam agrotóxicos, mesmo tendo acesso a esses produtos, porém fazem essa opção pelos danos que os agrotóxicos podem causar ao meio ambiente. Em conversa com alguns pequenos produtores indígenas, eles se reportam o uso do agrotóxico como danoso ao meio ambiente, substância que mata os pássaros, os bichos e, se chega no rio, acaba matando os peixes. Dessa maneira, o uso de pesticidas e venenos é percebido como um prejuízo para os índios que não se alimentam somente dos produtos produzidos a partir do plantio, mas essencialmente de todas as fontes que a natureza pode oferecer de alimentos, como os peixes nos rios, os frutos das árvores, a caça dos animais. Essa é a grande relação do índio com

a terra, com a água, com a mata. São as fontes de riquezas capazes de suprir as necessidades básicas de seu povo.

As atividades extrativistas de frutos silvestres são mais utilizadas para diversificar a alimentação, enquanto que as artesanais auxiliam na renda da família, na troca ou compra de produtos que não possuem. O artesanato envolve toda a família na produção de utilitários (balaios, cestos, peneiras, chapéus) e de “enfeites” (colares, brincos, arco e flechas, espadas). As matérias-primas utilizadas nesse trabalho são taquaras, penas de aves (que encontram caídas, pois eles não tiram), sementes e caroços de frutos locais (PIRES, 1975, p.76).

Em relação às atividades de caça e pesca, verificou-se que estas fazem parte do cotidiano do índio e as áreas de mata nativa e rios para a pesca são abundantes na região. As atividades de coleta na mata também fazem parte do dia a dia do indígena e são coletados a lenha para o fogão e a taquara para a confecção do artesanato, sendo esta uma atividade importante da cadeia produtiva indígena que complementa a renda das famílias.

A figura da mulher, por sua vez, a mãe, tem a função de passar para as filhas o papel destinado à mulher e suas orientações possuem objetivos claros de ensinar tarefas para as meninas, como se fossem suas obrigações. Desse modo, os cuidados com a casa, com a atenção aos irmãos pequenos, com a confecção dos balaios, dos enfeites e adornos fabricados para a venda, que servem como uma renda complementar para as famílias, são ensinados como se fossem funções pré-determinadas, de acordo com o gênero. Meninos possuem funções diferentes das meninas.

Os meninos acompanham o pai nas atividades da roça, da caça, pesca e coleta e assim os ensinamentos são passados de geração para geração através da linguagem, do diálogo, do exemplo e das histórias contadas pelos anciãos da comunidade. Estas atividades constituem uma tradição que passa de avô para neto e de pai para filho, essencialmente por meio da linguagem, da oralidade, das ações e dos costumes que os pais aprenderam com seus antepassados e agora repassam a seus filhos como forma de perpetuar seus costumes e suas tradições originárias. Fazem isso para manter viva sua cultura e fortalecer o modo de vida indígena.

3.5 RELAÇÕES HOMEM E NATUREZA

No dia 24 de março de 2018, outono, uma manhã bonita e ensolarada de sábado, deixei o carro na escola e segui a pé com o objetivo de caminhar na estrada e percorrer o mesmo caminho que fazem os índios em seus deslocamentos pela reserva. Utilizei essa prática em quase todas as visitas. Segui por um calçamento que levava à comunidade de Paiol Queimado, que fica ao sul da Campina dos Índios (centro da reserva). No caminho, pude observar os encantos do lugar, as folhagens vivas e verdes, a mata fechada em meio à estrada, o barulho dos pássaros... Muitos pássaros, de várias espécies, sobrevoavam o meu caminho, como, sabiás, pica-paus, canários, papagaios, maritacas, uma infinidade de espécies de pássaros pequenos; e, grandes aves, como, falcões, pombas, corujas, saracuras, gaivotas, entre outras. Os índios não têm o costume de caçar passarinhos, mas as crianças o fazem como brincadeira, não para caçar e comer. Os adultos caçam saracuras, uma ave grande, um pouco menor que uma galinha, com a carne muito parecida com a da galinha, mas um pouco mais dura, consistente. Fazem ensopados e outras receitas com a carne desta ave.

Eles as caçam com *arapucas*¹⁴, fabricadas por eles mesmos, em uma armadilha com milho, colocada na mata, para atrair os pequenos animais. Conheci o artefato em uma pescaria com os índios. No caminho da trilha, iam verificando as armadilhas, se estavam armadas ou se tinham capturado algum bicho ou ave.

Por vezes, são encontrados tatus, quatis, pacas e pequenos roedores. Segundo os índios, esses animais capturados são alimentados e devolvidos para a natureza ou ainda cultivados em cativeiro, para crescerem, reproduzirem-se e garantirem as caçadas para os próximos anos. Percebemos aí outro aspecto do Bem Viver: a sustentabilidade ambiental e ecológica, a preservação das espécies e a garantia da reprodução das espécies para o sustento de todos.

Um exemplo evidente são as armadilhas utilizadas na caça de pequenos animais, feitos com taquara e que se camuflam em meio à vegetação local. Se os animais são muito pequenos, ganham a liberdade para crescerem e se reproduzirem, garantindo assim a vida na floresta. Fiquei impressionado ao caminhar na mata com

¹⁴ Arapuca, arataca ou urupá é uma armadilha para caçar pequenos pássaros; uma pirâmide feita com pauzinhos ou talas de bambu; urupuca; armação para surpreender, emboscar; cilada, armadilha muito utilizada no mato para atrair aves e pequenos animais.

os jovens e me deparar com uma armadilha camuflada em meio à vegetação, como segue no relato de um fim de tarde na Campina dos Índios:

Pela posição do sol, devia ser umas cinco da tarde na Campina dos Índios. Trata-se de uma estimativa de horário, pois os índios não usam relógio e quando ia para as vivências, deixava o meu no carro, preferindo observar o tempo como eles fazem. Estava próximo ao entardecer, as sombras começavam a ficar maiores e os pássaros faziam alvoroço, anunciando que a noite já ia chegar. Pegamos a trilha rumo ao Rio Butiá, um córrego grande que passa ao fundo da Campina dos Índios, a aproximadamente dois quilômetros de distância seguindo a trilha da mata, equipados apenas com varas de bambu, chumbadas, linhas e anzol. Alguns meninos traziam um saco de milho e me perguntava curiosamente o porquê. Após questionar, foi-me explicado que o milho serve para ser jogado na água para atrair os peixes e para colocar nas arapucas.

Seguimos, quando estávamos bem próximos ao rio, encontramos a tal da arapuca. Ao avistar algo em meio à mata, pensei “o que deve ser isso?”. Tratava-se de um artefato feito de bambu, que serve como armadilha para os pequenos animais. Possui um dispositivo muito simples, que consiste em uma linha amarrada a um pedaço de pau que deixa suspensa a armadilha. Embaixo dela, colocam milho para atrair os animais.

Chegando no rio, os meninos já se prepararam e logo estavam com a linha e o anzol na água, utilizando minhocas como iscas. É impressionante a habilidade para a pesca. Fazem competição de quem pega mais peixes e, em menos de meia hora, já haviam pescado mais de 20 peixes. A maioria deles eram bagres, que ficam no fundo do rio e saem para comer durante a noite, conforme me contou um dos mais velhos que acompanhava o grupo. Ao anoitecer voltamos, já estava escuro, mas eles diziam que essa é a melhor hora para pescar. Os peixes ficam com fome e são capturados facilmente e durante o dia é mais difícil pescar, pois só quando chove e a água fica bem suja, que conseguem pegar muitos peixes, narrou um dos acompanhantes de nossa aventura.

Uma das regras para a pescaria é devolver os peixes pequenos ao rio. Eles fazem uma espécie de júri entre eles e sentenciam se o peixe deve ser devolvido ao rio. Pergunto porque fazem isso e os meninos respondem que é para garantir a pescaria do ano que vem, visto que esses peixes pequenos vão crescer e se reproduzir, garantindo que no próximo ano tenhamos mais peixes no rio. Trata-se de

uma perfeita visão de sustentabilidade. Segundo Acosta (2016, p. 115) “a natureza não é infinita, tem limites e esses limites, estão a ponto de ser superados, se é que já não estão sendo.”

Fotografia 1- Arapuca, armadilha na mata para caçar pássaros e pequenos animais



Fonte: Acervo do pesquisador (2019)

Percebemos aí uma conexão com o meio em que vivem, uma noção de Bem Viver e uma estratégia de sustentabilidade. Nesse diálogo estão presentes os princípios do Bem Viver. Para garantir as próximas pescarias, os índios ainda que muito jovens, estabelecem regras de convivência e sustentabilidade, através da noção de que os peixes pequenos podem garantir as futuras pescarias e que, além de crescerem, podem se reproduzir e assim repovoar os rios com mais peixes. Esse é um indício de preservação e sustentabilidade com o meio em que vivem. Tal noção de preservação deve ser entendida e interpretada como um indício das práticas sustentáveis oriundas da cosmovisão indígena, referenciadas por Acosta (2016), sinalizando a presença das práticas de Bem Viver na comunidade jovem, o que reflete ainda a transferência dos conhecimentos e costumes de gerações anteriores para as futuras gerações (ACOSTA, 2016). Dessa maneira, podem preservar a natureza para garantir as atividades produtivas e a própria economia da comunidade.

Sob este aspecto, Acosta (2016, p. 121) contribui dizendo:

A economia deve submeter-se à ecologia. Por uma razão muito simples: a natureza estabelece os limites e alcances da sustentabilidade e a capacidade de renovação que possuem os sistemas para autorenovar-se. Disso dependem as atividades produtivas. Ou seja: se se destrói a natureza, destroem-se as bases da própria economia.

Há, no Quadro 2, um resumo das práticas da categoria Homem X Natureza observadas na Comunidade Indígena de Mangueirinha.

Quadro 2 – Práticas da categoria Homem X Natureza observadas na Comunidade Indígena de Mangueirinha - PR

RELAÇÃO HOMEM X NATUREZA	PRÁTICAS ENCONTRADAS NA COMUNIDADE
Agricultura comunitária; Ambientalismo; Visão Biocêntrica; Agroecologia; Sistemas Agroflorestais; Visão Ecocêntrica. Agricultura Familiar.	Conexão e harmonia com a natureza; Relacionalidade com a Terra, com a água, com a mata, com os rios; Preservação das espécies; Agricultura familiar, cultivo de roças, pequenas plantações, sem uso de agrotóxicos; Transferência de visão ecológica para os menores; Preservação da mata e floresta.

Fonte: Organizado pelo autor (2019)

Através do Quadro 2, percebemos a preservação ecológica, que privilegia e garante a conservação dos recursos naturais e a sustentabilidade ambiental em algumas práticas encontradas na comunidade, como a preservação dos peixes, a relação com a terra, com a água, com a mata como fonte de riqueza e de alimentos para a comunidade. Verificamos também as questões ambientais, a agricultura limpa sem uso de agrotóxicos e sem poluir os rios o ar e o solo, enfim, elementos que atestam que as relações entre o homem e o ambiente podem e devem ser harmoniosas e sustentáveis, respeitando o capital natural da terra e a compreensão de que a natureza não é uma fonte inesgotável e precisa ser respeitada e preservada. Nas palavras de Acosta (2016, p. 180), “o ponto nevrálgico está na aceitação de que a natureza possui limites que não podem ser ultrapassados pela economia”.

De acordo com as palavras de Acosta (2016), os limites da natureza estão sendo ultrapassados e a relação estabelecida com a economia não pode sobrepor as necessidades de preservação e conservação dos recursos renováveis. Desse modo, Acosta (2016) propõe a visão dos povos indígenas, suas relações e conexão com o

meio em que vivem, sua visão Ecocêntrica como saída para esta crise ambiental, causada pelo não índio, ao estabelecer relação econômica com os recursos naturais.

3.6 SOCIEDADES SOLIDÁRIAS

Nesta categoria, traremos as possíveis identificações da comunidade indígena com os preceitos e conceitos de Acosta (2016), quando o autor trata das sociedades solidárias na construção do Bem Viver. Esta categoria trata, em síntese, das relações de boa convivência, de harmonia na vida comunitária e nos exemplos de que o Bem Viver pode ser construído na coletividade e suas propostas são sempre no sentido de consolidar o Bem Viver comunitário. Conforme argumenta Acosta (2016, p. 195):

Agora temos a oportunidade de incorporar criativamente as múltiplas instituições de produção e intercâmbio indígenas, marginalizadas ou desprezadas por muito tempo. Sua conotação e vigência devem ser analisadas e até mesmo recuperadas, se quisermos potencializar as raízes de sociedades diversas e culturalmente ricas. Na sociedade indígena existem amplos tecidos e tramas sociais em que se inter-relacionam ações baseadas na reciprocidade, solidariedade e correspondência. Sem negar a influência perniciosa do capitalismo, são relações e racionalidades muito profundas e arraigadas em costumes e práticas cotidianas. A vida transcorre em função da sociedade. O indivíduo está ligado ao entorno social. E a comunidade, com todos os seus indivíduos, está em estreita relação com a natureza.

Encontramos na comunidade indígena alguns elementos que se aproximam da cultura do Bem Viver, elementos de vida comunitária, relacionalidade e solidariedade entre os indígenas, reciprocidade e partilha, bem como ações coletivas de ajuda mútua que revelam a boa convivência entre os integrantes da comunidade indígena.

3.6.1 A partilha

Na comunidade de Paiol Queimado, existe ainda uma horta comunitária cultivada por todos (Fotografia 2). Um ancião que ali mora é o responsável pela produção e pelos cuidados com a horta. Ele recebe sementes da associação de moradores e cultiva hortaliças que, ao estarem prontas para o consumo, são distribuídas pelos moradores da comunidade. Na horta são cultivadas espécies, como: alface, cenoura, repolho, tomate, abobrinha, pepino, chuchu, almeirão, abóbora, entre outras. Desse modo, encontramos, na comunidade de Paiol Queimado, mais um

indício de Bem Viver: o cultivo de hortaliças e sua distribuição gratuita entre os moradores.

Fotografia 2 - Horta comunitária em Paiol Queimado, cultivo e partilha comunitária



Fonte: Acervo do pesquisador (2019)

Além da horta comunitária na comunidade de Paiol Queimado, a comunidade indígena mantém um projeto de piscicultura, com a criação de tilápias, bagres e carpas em um açude comunitário na comunidade de Passo Liso (Fotografia 3). Os indígenas cultivam os peixes, tratam com ração, respeitam o período de procriação e desova e, posteriormente, abrem épocas de pesca para o consumo da comunidade.

Fotografia 3- Açude para cultivo da piscicultura na comunidade de Passo Liso



Fonte: Acervo do pesquisador (2019)

A criação do açude comunitário faz parte de um projeto de extensão da Universidade Federal do Paraná (UFPR). Alunos do curso de zootecnia visitam periodicamente a comunidade para monitorar a criação dos alevinos, num projeto que visa a implementação e cultivo de peixes em cativeiro na comunidade indígena. O projeto tem como objetivo a implantação da piscicultura na comunidade como fonte de alimentos dos integrantes da própria comunidade. Desse modo, o projeto faz com que os indígenas se mobilizem para a produção e cultivo de seu próprio alimento.

Na pesquisa, a atenção aos detalhes acaba se transformando em importante elemento para a compreensão do todo, detalhes que podem nos revelar aspectos que possam traduzir a intencionalidade das ações observadas. Em uma de minhas visitas na comunidade de Passo Liso, cheguei à casa de um garoto, estudante da escola indígena. Ao chegar em sua residência, o jovem indígena moía milho no pilão e me mostrou como fazia, permitindo-me algumas tentativas para triturar o grão no pilão. A atividade não requer somente força física, é preciso muita habilidade para não desperdiçar o alimento.

A utilização do pilão é muito comum na comunidade e muitos alimentos passam pelo pilão antes de ir para a mesa. Utilizam para moer grãos e misturar os alimentos. Enquanto eu treinava triturar o milho no pilão, o jovem foi até o paiol e buscou mais um saco de milho. Eu perguntei, já cansado de manusear aquela mão de pilão, por que íamos socar tanto milho. O jovem índio respondeu que era para levar um pouco ao vizinho que estava doente. Esse vizinho, amigo da família, sempre que triturava milho, levava consigo um pouco para a casa onde eu estava.

Fiquei intrigado com a questão, mas percebi nesse gesto, um ato de gentileza, de partilha e Bem Viver. Perguntei se o tal vizinho tinha algum grau de parentesco com sua família, o qual foi respondido que não. Ele era idoso, seus filhos estavam morando na cidade e ele estava com a idade avançada para algumas atividades. Logo, sempre que possível, ajudavam ele, em um ato solidário e fraterno. Percebi, então, que alguns detalhes na observação podem revelar bons conviveres, bons relacionamentos, como este exemplo de vida comunitária e o Bem Viver entre os vizinhos próximos. Evidencia, neste cenário, a simplicidade, a harmonia e a parceria entre os moradores da redondeza. Nesse caso, a ajuda mútua, os laços fraternos de solidariedade e o ato de viver com simplicidade são indícios de Bem Viver.

Acosta (2016, p. 186) adverte que “existem muitas formas de práticas de solidariedade e correspondência no saber andino e amazônico e muitas se encontram

vivas no desenvolvimento social das comunidades”. Desse modo, na busca pelo Bem Viver, as comunidades devem estabelecer relações fraternas e solidárias, vivendo de acordo com sua cosmovisão, costumes e modo de vida, preservando e cultivando laços fraternos de vida comunitária na construção do Bem Viver.

As alterações constantes no modo de vida dos povos indígenas, ao longo do tempo, exigiram adaptações em sua cultura para sobreviver e resistir ao processo de aculturação a que foram submetidos. O referido processo é oriundo de sua relação e convívio com o não índio. Sendo assim, preservar e cultivar os espaços coletivos da comunidade em prol de todos pode refletir em aspectos de ajuda mútua na vida comunitária dos integrantes da comunidade. Na contramão do modelo de sociedade vigente no sistema capitalista, essas práticas podem refletir em ações coletivas de Bem Viver e contribuir para a preservação ambiental, educação sustentável e resgate dos saberes e fazeres tradicionais da vida comunitária indígena.

3.6.2 Construindo a sociedade na visão indígena

Em meio a uma série de observações que pudemos fazer durante a pesquisa, algumas delas carecem de comparações com o modo de vida do homem “não-índio”, não somente pelo modo de vida, pelos costumes e diferentes formas de lidar com as situações do dia a dia, mas alguns costumes do “não-índio” comparados ao “índio”. Vejamos a relação do índio com o seu corpo. O hábito de usar sapatos, proteger os pés e viver o tempo todo com eles cobertos e protegidos, sem contato com a terra ou com o sol, fez com que nossos pés se tornassem frágeis, finos e brancos, com aspecto pálido, como se estivessem mortos, começam a cheirar mal. Os pés dos índios têm a mesma coloração do restante do corpo, vivem em contato com a terra e com o sol e não possuem odor.

A Fotografia 4 retrata o momento em que estive sentado em um toco, com os pés descalços, pisando na terra, juntamente com um índio. Percebi que meus pés eram mais frágeis que os pés dele, meus pés pareciam sem vida comparados aos pés dele. Segundo os indígenas, a energia que vem da terra não pode ser captada através dos calçados.

Fotografia 4 - Pés em contato direto com a terra



Fonte: Acervo do pesquisador (2019)

Sobre o uso excessivo de roupas e pouca ou nenhuma exposição ao sol, os indígenas Guarani da comunidade de Palmeirinha, afirmam que o corpo precisa energizar-se com o sol, receber a energia dos raios solares, caso contrário, ficará branco e pálido, sem vida.

A relação do índio com o corpo, ao que parece, é mais que um instrumento de produção de vida, é material simbólico, pelo qual se transmite ideias, valores éticos e estéticos. O corpo é produzido, adornado, pintado, perfurado, cortado; tornando-se mais que um corpo, uma representação da forma de se ver o mundo. O corpo é entendido como matéria-prima, suporte para a alma, suas representações e significados.

Ainda em relação ao corpo, na cosmovisão indígena, os jovens estão prontos para se casarem após o amadurecimento pleno de seu corpo, quando estiverem prontos para a vida sexual.

Segundo Seeger, Da Matta e Castro (1979, p. 3), esta relação com o corpo reside numa elaboração particularmente rica da noção de pessoa com referência especial à corporalidade enquanto idioma simbólico focal. Desse modo, essa noção de pessoa e a compreensão corporal que o indígena faz de si mesmo são caminhos

básicos para uma compreensão adequada da organização social e cosmologia dessas sociedades.

Neste sentido, é importante ressaltar que o corpo ameríndio não é um dado genético, mas é construído ao longo da vida por meio das relações sociais (GOW, 1991; DA MATTA, 1976).

Este fenômeno ocorre por um processo denominado pela antropologia como aculturação¹⁵, o qual é definido pelas suas dimensões fundamentais: contato intercultural, interação recíproca entre culturas diferentes. A palavra aculturação foi cunhada por Powell¹⁶ (1880 apud CASTRO, 2016), o qual lamentava pelas dificuldades encontradas no estudo das línguas nativas da América do Norte, uma vez que por entre os nativos a aprendizagem das respectivas línguas (enculturação) se mesclava com a aculturação, ou seja, com a aprendizagem duma segunda língua. (POWELL, 1880, p. 46, apud CASTRO, 2016)

Corroborando com a discussão, Malinowski¹⁷ (1958, p. 23 apud CASTRO, 2016), alerta para a dimensão da aprendizagem duma segunda cultura e pelas mudanças a nível individual e coletivo ocorridos com esse processo.

Nas palavras de Bauman¹⁸ (1999) e Hobsbawm¹⁹ (1995 apud CASTRO, 2016, p. 83), podemos destacar que as tecnologias da informação (rádio e, mais tarde, televisão), a socialização em massa e a maior rapidez dos transportes e das comunicações auxiliaram os estados-nação na uniformização cultural. No modelo multicultural, à minoria é esperada adaptar-se à cultura dominante, mantendo, em simultâneo, no entanto, a sua cultura. No modelo multicultural, apenas a minoria se adapta ao grupo dominante.

Vários fatores contribuem para o processo da aculturação, podemos destacar o contato direto como o não indígena, o acesso à internet, aos veículos de comunicação de massa, as atuais transformações tecnológicas, a velocidade e o alcance das informações, todos esses aspectos podem e influenciam diretamente na aquisição de novos hábitos, de novos costumes e essencialmente no processo de

¹⁵ Aculturação, segundo o Dicionário Michaelis (2015), significa adaptação de um indivíduo ou de um grupo a uma cultura diferente com a qual mantém contato direto e contínuo; aculturamento; conjunto de fenômenos resultantes do contato direto e contínuo entre pessoas de culturas diferentes.

¹⁶ Powell, J. W. (1880). Introduction to the study of Indian languages: With words phrases and sentences to be collected. Washington: Government Printing Office.

¹⁷ Malinowski, B. (1958). The dynamics of cultural change: An inquiry into race relations in Africa. New Haven: Yale University Press. Originalmente publicado em 1945.

¹⁸ Bauman, Z. (1999). Modernidade e ambivalência. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor

¹⁹ Hobsbawm, E. J. (1995). The age of extremes: The short twentieth century, 1914-1991. London: Abacus

identidade étnica enquanto manutenção do legado cultural, em simultâneo, com as mudanças culturais. Ou seja, essa aculturação ocorre pelo fácil acesso aos meios integradores com outras culturas.

Os hábitos e costumes adquiridos por meio desse processo de aculturação podem ser observados em toda a Comunidade Indígena de Mangueirinha, no comportamento dos jovens, conectados às redes sociais por meio de seus smartphones, no uso de tatuagens, no uso de camisas de equipes de futebol de times europeus. Podemos observar a instalação de antenas parabólicas e acesso a canais por assinatura em algumas casas da comunidade, o que revela a integração e conexão com esses meios. Nesse sentido, ocorre o processo de aculturação e transformações com as mudanças culturais. Podemos presumir que a cultura indígena, por sua tradição na interculturalidade e a própria aceitação de outras culturas permite um olhar dinâmico e recíproco sobre o constructo da aculturação.

No tocante à cultura dos povos originários indígenas, é possível perceber que, conforme Bauman (1999), no processo de aculturação são as minorias que se adaptam ao grupo dominante. Na comunidade analisada, embora esta venha sofrendo transformações com a interculturalidade, alguns aspectos do cotidiano indígena estão preservados.

Alguns comportamentos distintos dos indígenas fazem refletir sobre o modo de vida do homem “moderno” (não-índio) e instigam o confronto com o modo de vida adotado na modernidade, sobre o homem e suas relações sociais, sobre como nos relacionamos com os familiares, com a sociedade. Para os povos indígenas, a comunidade representa uma grande família; talvez pela expressiva quantidade de integrantes nas próprias famílias indígenas, que geralmente são constituídas por avós, tios, primos, pais, irmãos e irmãs. Com o tempo, os jovens da comunidade casam entre si, unindo famílias próximas, criando uma grande família. E, assim se constitui o núcleo social indígena na comunidade.

Outro aspecto peculiar do cotidiano indígena leva a refletir sobre a relação do homem com o tempo, o modo de vida que adotamos na contemporaneidade, como nos relacionamos com o tempo, nós, homens da civilização moderna, se somos ou nos tornamos escravos do tempo. Os índios possuem outra relação como o tempo, o que difere muito da relação que o não-índio possui com o tempo. Durante as investigações na comunidade, ao adotarmos os ritmos dos acontecimentos na comunidade, estabelecemos uma relação diferente com o tempo, dando a impressão

que as horas andam mais devagar na comunidade e o tempo é sempre um aliado na contemplação dos momentos vividos.

Os índios são os senhores do tempo, associam o tempo como aliado, aproveitam o tempo com total domínio e controle sobre ele. O tempo caminha a favor, enquanto que nós, não-índios, temos a impressão de estarmos sempre contra o tempo, ou sempre perdendo tempo, não encontrando tempo para realizar nossas tarefas, não temos tempo para a família, para os filhos, corremos contra o tempo, a impressão que dá é que o tempo é nosso inimigo e não nosso aliado. A relação que criamos com alguns aspectos da vida moderna nos faz perceber quanto atraso existe em nossa modernidade.

3.6.3 Diversidade Religiosa

Às 7h13min do dia 13 de junho de 2018 fazia frio na Campina dos Índios. Indo para lá, às 6h40min, o painel do carro marcava 4 graus, não havia percebido que estava tão frio. Ao chegar na campina e descer do carro, a sensação era literalmente de estar congelando. Escrevi com dificuldades no meu diário de campo, minhas mãos movimentavam-se lentamente, ainda que protegidas por luvas; não sentia os dedos dos pés, que estavam cobertos por meias de lã e botas. A campina estava branca, coberta de geada. O posto de saúde acabara de abrir, nele encontravam-se somente dois agentes de saúde que haviam chegado há poucos minutos num carro branco da prefeitura de Mangueirinha.

O silêncio reinava na comunidade indígena, não ouvia o barulho dos pássaros, tampouco dos cachorros, que, naquele clima, não se atreviam a sair de seus abrigos. Ouvei, ao longe, um som de rádio, parecia uma pregação evangélica. Caminhei um pouco, tentando identificar a voz. Estava certo, tratava-se de uma pregação, mas não era evangélica, era católica, uma pregação calorosa do padre Reginaldo Manzotti, um programa de rádio que fazia muito sucesso por lá.

Na comunidade vivem católicos e evangélicos, os evangélicos são a maioria, dado o número de pequenas igrejas espalhadas pela comunidade, mas é possível perceber o respeito que cada um tem pela crença do outro, eles convivem bem com isso e o respeito às crenças é visível. A opção religiosa é uma escolha da família, normalmente iniciada pelo pai e pela mãe e seguida pelos filhos do casal. Percebemos, neste contexto, outro aspecto de aproximação com o Bem Viver, o

respeito às crenças e o convívio harmonioso em relação às crenças, independentemente de suas preferências religiosas.

O rádio, que ecoava longe, trazia a pregação de uma filosofia católica, enquanto que na comunidade existem nove igrejas evangélicas, mas a comunidade não vê problemas nisso. Em conversa com o cacique, ele me reportou que todos são livres para escolher sua religião, não havendo impedimento para que nenhum índio siga sua crença. Alguns indígenas não participam nem da igreja católica, nem da evangélica, e isso é respeitado, afinal, não ter religião é também um sinal de seu posicionamento religioso.

Estive em um ponto estratégico da comunidade, no alto do morro da campina, um pouco para cima do posto de saúde e bem próximo da casa do cacique. Um ponto estratégico por dois motivos: dali a vista alcança longe e era possível observar quase toda a campina; também o sol chegava primeiro naquele local, aquecendo-me um pouco naquela manhã gelada.

Os índios estavam dormindo, percebi isto pelo número de chaminés que estavam soltando fumaça. Das 34 casas que conseguia avistar, apenas 5 revelavam que o fogão a lenha estava aquecendo a cozinha, sinalizando que a chaleira já estava no fogo e o chimarrão devia estar sendo preparado.

O fogão a lenha é utensílio indispensável nas casas da campina, talvez pelo fácil acesso à lenha, ou ainda pelo alto preço do botijão de gás, quase inacessível para algumas famílias. O chimarrão é um costume comum entre os índios da comunidade e muito provável que de quase todos os índios do sul do país.

Aos poucos, o sol foi adentrando na campina, derretendo a geada, que se transformava em orvalho, umedecendo o chão e as folhagens. Às 7h35min, o sol invadiu por completo a campina e começaram a transitar alguns carros, provavelmente os professores indo para a escola que iniciava suas atividades às 7h30min.

Observei alguns estudantes caminhando rumo à escola, mas eram poucos, muito poucos. Destes, apenas 3 eram do ensino médio, sendo que o colégio ficava a cerca de 800 metros dali. Naquele momento, já havia aumentado o número de chaminés soltando fumaça, eram 10; mas das 34 casas que conseguia avistar, 24 permaneciam em total silêncio, dormentes.

O dia começou tímido na campina. No posto de saúde, apenas uma senhora idosa, de saia e chinelos de dedos, recebe atendimento. Não pude ficar lá para ver

quando a comunidade iria despertar, tinha compromissos na escola indígena, mas era bem provável que não teria muitos alunos; no frio, as coisas andavam mais lentamente na comunidade.

3.6.4 Práticas religiosas na Comunidade Indígena

A religiosidade dos povos indígenas talvez seja o aspecto cultural que mais sofreu com o contato com o não-índio. A entrada de outras religiões nas comunidades indígenas, especialmente as evangélicas pentecostais, acabaram por transformar os índios em cristãos evangélicos. É grande o número de evangélicos entre os indígenas, mas ainda existem católicos na comunidade e existem ainda os que não participam de nenhuma religião. Porém, como a cultura é algo que se transforma e está sempre em movimento, os Kaingang deram outro significado para sua religiosidade, sendo possível observar inúmeros elementos da tradição ainda cultivados pelos povos indígenas, como o culto ao pajé. As visitas ao pajé em busca de cura são realizadas por índios de etnia Guarani, Kaingang e por não indígenas.

O kiki, um ritual religioso Kaingang, leva o nome de uma bebida feita de mel e água. É um ritual nativo, de caráter religioso, com muita reza e dança, também conhecido como culto aos mortos. Esse ritual possibilita ao povo Kaingang estabelecer uma relação repleta de significados com o mundo dos mortos e os espíritos da floresta. Antigamente era celebrado todos os anos para encaminhar os espíritos.

Segundo Cavalheiro (2016), o ritual do kiki é realizado em três etapas distintas: o primeiro, o segundo e o terceiro fogo. Pinheiro (2013) explica que todas as etapas são interconectadas e temporalmente separadas. No primeiro fogo são realizadas as rezas iniciais em volta de uma fogueira feita com nós de pinho, onde as metades *kame* e *kanhru*²⁰ servem umas às outras e preparam-se para derrubar o pinheiro que servirá para o kiki.

O segundo fogo é designado à preparação da bebida do kiki, trata-se de uma mistura de mel, seiva do pinheiro, garapa, água e açúcar que permanecem vedados

²⁰ Kamê e Kanhru – Segundo a cosmologia indígena Kaingang, são as duas metades na organização social do povo Kaingang; a divisão da metade exogâmica que se opõe e ao mesmo tempo se complementa. (SILVA, 2016)

em um cocho, feito do próprio pinheiro (konkéi), por até 30 dias para a devida fermentação.

O terceiro fogo é considerado a parte mais significativa do ritual do kiki, e é programado para uma data em que a bebida deverá estar fermentada para ser distribuída na confraternização entre o grupo que preparou o kiki e os convidados.

No kiki, todos os membros da comunidade Kaingang participam com suas pinturas corporais. Nesse ritual de danças tradicionais e reza, as crianças são pintadas pela primeira vez com desenhos circulares ou alongados, identificando, desta forma, sua metade kamê e kanhru, a qual pertencem.

3.6.5 Verá Tupã, um raio de Deus

A reserva indígena de Mangueirinha é habitada, em sua grande maioria, por indígenas de origem Kaingang. Das 5 comunidades existentes na reserva, 4 são ocupadas pela etnia Kaingang, a Campina dos Índios (sede), Paiol Queimado, Mato Branco e Passo Liso. Apenas uma é habitada por índios de etnia Guarani e é conhecida como Comunidade Indígena Palmeirinha. É lá que mora o pajé.

Os Guarani pertencem ao tronco linguístico Tupi, da família linguística Tupi-Guarani, e são subdivididos em três subgrupos: os Kayová, os Ñandéva e os Mbýa. Os três subgrupos derivam de um mesmo núcleo, contudo, cada um tem suas particularidades cosmológicas e culturais. (ROSA, 1999, p. 77)

Segundo Rosa (1999), os Kayová se concentram no Mato Grosso do Sul e no Paraguai; os Ñandéva, além de também estarem presentes nessas regiões, possuem terras no litoral paranaense e interior paulista; e os Mbýa se localizam no leste do Paraguai, norte da Argentina, litoral e interior do Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul.

Sendo assim, a principal referência que se faz à cosmologia dos Guarani é a sua busca pela “Terra sem mal” (YvyMarãey), uma terra paradisíaca, onde os homens estariam seguros de doenças, restrições sociais e da morte (ROSA, 1999).

Mesmo com o contato com o não-índio e de toda influência sofrida na época da colonização europeia no século XVI, o povo Guarani manteve sua cosmologia e crença, principalmente na concepção da YvyMarãey. A visão de uma terra paradisíaca que deve ser alcançada individualmente continua igual, o que mudou foram os motivos

pelos quais os Guarani devem buscar a YvyMarãey e de que forma ela seria alcançada. Segundo Rosa (1999, p. 34):

Em ambos os momentos, ou seja, antes e após a situação de contato, o acesso à YvyMarãey no interior da cosmologia Guarani se daria através do aguydjê (da bem-aventurança, ou estado de perfeição alcançado individualmente pelos homens que os colocaria, praticamente, em relação de igualdade com os deuses), obtido através de toda uma série de prescrições religiosas, mágicas e/ou morais. Através do aguydjê alcançarse-ia o Kandire (a imortalidade).

Quanto às crenças e à cultura, os Guarani, assim como todos os povos indígenas, têm uma vasta riqueza de valores e tradições, herdadas dos seus ancestrais, das quais, algumas são comuns entre diferentes etnias e outras são particularidades de cada povo indígena. O pajé, um curandeiro, rezador e conselheiro espiritual da comunidade, é uma peculiaridade do povo Guarani, fundamentando a singularidade que diferencia um povo de outro. (ROSA, 1999, p. 38)

A 72 quilômetros de Pato Branco, para quem vai sentido Curitiba, um pouco à frente da localidade de Palmeirinha, comunidade indígena de etnia Guarani, às margens da rodovia 373, mora o pajé, próximo de um riacho, em uma casinha de pau a pique, chão batido e telhado de amianto. A porta não possui fechaduras, não tem água encanada, nem energia elétrica, de modo que não há nenhum aparelho de rádio ou televisão; também não há fogão a gás ou tanque para lavar roupas; não existe sequer um armário para guardar as roupas, elas são penduradas em um varal no canto da casa. Há somente um fogão a lenha, uma cama e alguns bancos. A casa não possui cômodos, nem banheiro; as necessidades fisiológicas são realizadas na patente, que fica a alguns metros da casa.

Cheguei na casa do pajé minutos antes das nove horas da manhã de um sábado de verão, bastante ensolarado, era outubro e fazia calor. A estrada de terra batida em meio à mata dava acesso à casa de reza do pajé, uma construção rústica, também de pau a pique, com porta baixa, precisei me curvar para entrar. O fogo, ao centro, já estava aceso. Algumas pessoas aguardavam, acomodadas em um banco na frente da casa de reza. E todo um ritual desenrolou-se na minha frente, com ervas medicinais, tabaco e a reverência ao fogo era evidente.

Na frente da casa havia dois carros, um com placa de Mangueirinha e outro com placa de São João, cidades próximas da reserva indígena, com pessoas que desejavam realizar consulta espiritual com o pajé.

Três pessoas estavam sentadas em um banco na frente da casa de reza, local utilizado para o atendimento ao público, enquanto o pajé, em silêncio, preparava-se para atender as pessoas que ali estavam. O pajé abriu a porta. Ele era um senhor de idade avançada, com cabelos compridos e brancos, barba falha de fios longos, também toda branca, fumava um cachimbo comprido. O velho índio, diferente de todos que conheci na comunidade indígena, era albino, característica rara entre os indígenas. Cumprimentou os visitantes e perguntou quem havia chegado primeiro. O senhor que estava mais próximo à porta se levantou em sinal de que havia chegado primeiro. Antes que fechasse a porta, perguntei se poderia assistir ao atendimento, então o pajé respondeu que sim, que não havia problemas.

O Pajé pediu para que o homem sentasse em um banco, e, no meio da casa de reza, havia uma fogueira. Começou a dar voltas ao seu redor dela e a pronunciar algumas palavras em um dialeto diferente, muito provável que na língua Guarani. Repetia algumas palavras em um som anasalado, como se evocasse algum espírito, então parou em frente ao senhor e perguntou o que ele precisava. O senhor, surpreendentemente, disse que não se tratava de enfermidade ou doença, mas queria que sua esposa voltasse para casa, pois ela o abandonara no ano anterior por não querer mais viver com ele. O pajé perguntou se tinham filhos, o senhor disse que já estavam todos casados e moravam fora. O pajé iniciou uma reza, naquele mesmo dialeto do início; começou a passar as mãos nos ombros do homem e virou-se para a parede, de frente a um rosário de madeira; encostou a cabeça na parede e continuou seu ritual de reza. Ao final da “sessão”, pediu para que o senhor voltasse por mais duas vezes, que ele abriria os caminhos para a esposa voltar para casa.

O próximo foi um rapaz que estava com um inchaço na perna e disse não ter resolvido com os médicos da cidade. O pajé iniciou seu ritual, idêntico ao atendimento anterior, andava em círculos e profetizava palavras em seu dialeto. Ele disse que conversa com os espíritos que curam de todo o mal, disse que já curou sarampo, catapora, asma, anemia, hepatite, úlcera, trombose e muitas outras enfermidades através da reza e das plantas medicinais que colhe no mato. Faz garrafadas que funcionam como fortificantes para as pessoas, diz ter aprendido com seu avô, uma cultura milenar entre os Guaranis que se perpetua até os dias de hoje. Identificamos aqui mais um aspecto do Bem Viver: a passagem dos costumes, crenças e tradições de geração para geração. O pajé, aos 99 anos, vai escolher alguém para ficar no seu

lugar, está preparando seu neto para cultivar sua tradição; segundo ele, os índios não podem ficar sem proteção espiritual.

O pajé diz que precisa morar perto do riacho, pois, seguidamente, precisa se banhar em água corrente para purificar o corpo; a água leva embora toda a energia negativa que capta de seus pacientes, uma espécie de descarrego. Ele precisa purificar seu corpo para conseguir se comunicar com os espíritos da floresta.

Segundo Acosta (2016, p. 71), para compreender o Bem Viver, enquanto proposta holística, “é preciso compreender a diversidade de elementos a que estão condicionadas as ações humanas que propiciam o Bem Viver: o conhecimento, os códigos de conduta ética e espiritual em relação ao entorno”. Acosta (2016, p. 82) defende a manutenção da cultura e cosmovisão dos povos ancestrais e considera a prática dos rituais religiosos do pajé como um culto às tradições, e, conseqüentemente, um sinal de Bem Viver, pois “o Bem Viver não é um simples conceito, é uma vivência”.

Talvez essa tenha sido a experiência mais significativa durante a pesquisa, senti na pele os saberes tradicionais. Na primeira vez das três que estive com o pajé, ele observou uma verruga no dorso da minha mão esquerda, pediu para ver, passou o dedo sobre a verruga e me mandou passar casca de banana; sempre que fosse comer uma banana, deveria aproveitar a casca e passar na verruga. Passei a incluir banana em meu cardápio, toda vez que comia uma banana, lembrava-me das palavras dele. Com alguns meses, notei que a verruga estava sumindo; continuei o tratamento e segui esfregando casca de banana na mão, dia sim, dia não. Em poucos meses a verruga havia sumido. Fiquei impressionado com o conhecimento daquele índio, um homem de 99 anos de idade, quase uma entidade, conhecido na reserva por Índio Verá Tupã, que na língua Guarani quer dizer “um raio de Deus”.

Para ilustrar melhor a relação entre a diversidade religiosa observada na comunidade indígena e o Bem Viver de Acosta (2016), retratamos na Figura 6, alguns aspectos sobre a religiosidade na comunidade indígena em consonância com as propostas de Bem Viver de Acosta (2016).

Figura 6 – A diversidade religiosa, apresentada por Acosta (2016), observada na Comunidade Indígena de Mangueirinha - PR



Fonte: Organizado pelo autor (2019)

Observamos, no mapa conceitual acima, que, estão em consonância à proposta de Acosta (2016), alguns aspectos encontrados na comunidade investigada, a saber: o respeito à diversidade religiosa, a preservação da cultura dos ancestrais, o respeito às doutrinas, o convívio de forma harmoniosa com outras crenças e religiões, o direito de viver de acordo com sua cosmovisão, crenças e espiritualidade.

Alguns aspectos ficam evidentes sobre a diversidade religiosa na Comunidade Indígena de Mangueirinha. Nela existe o respeito à pluralidade, pois coexistem várias igrejas evangélicas e católicas no território, sendo possível a opção por novas crenças. No entanto, muitos indígenas ainda vivem a espiritualidade adquirida por meio de seus ancestrais e seguem os rituais praticados pelo pajé. Muitos procuram pelos costumes ritualísticos do pajé e da cosmovisão religiosa indígena, demonstrando a preservação da ancestralidade. As pessoas são livres para escolher sua religião, o que demonstra respeito a outras doutrinas e a possibilidade de viver novas crenças, algo que se configura com o respeito a todas as crenças e religiões.

3.7 SABERES TRADICIONAIS NA COMUNIDADE INDÍGENA

Traremos, nesta seção, as manifestações dos saberes, dos costumes, das crenças e das tradições cultivadas na Comunidade Indígena de Mangueirinha, ou seja, as manifestações da cultura de acordo com a cosmovisão indígena. Nesta categoria, fica muito evidente a preservação dos costumes e da cultura indígena, o

que, segundo Acosta (2016, p. 184), ancorado nas palavras de Héctor Alimonda, “no legado dos povos andinos, em suas práticas cotidianas, em sua sabedoria prática”, nutre-se dos aprendizados, das experiências e dos conhecimentos das comunidades indígenas, assim como de suas diversas formas de produzir conhecimentos. Acosta (2016) enfatiza que a cosmovisão indígena, a maneira de ver a vida, as práticas e costumes são o ponto de partida para a construção do Bem Viver. A relação com a mãe terra, a relacionalidade e a complementariedade entre todos os seres vivos humanos e não humanos são a base da filosofia do Bem Viver. E os saberes tradicionalmente preservados atestam por si só a presença do Bem Viver.

3.7.1 Os saberes e a cultura indígena

Os pequenos índios gostam de brincar no terreiro, próximo das casas. Sua diversão principal é jogar bola no campinho, mas neles existem muitos traços da cultura indígena e suas brincadeiras podem revelar isso. As brincadeiras de caça e pesca, os bодоques, feitos por eles mesmos, possuem uma mira digna de um caçador, fazem competição de quem é o melhor na destreza com o bодоque e caçam as aves maiores, como pombas e saracuras.

As crianças brincam ainda de caçar com armadilhas. Fazem uma armadilha (*cóvo*) para pescar pequenos lambaris e afundam no rio, onde o peixe entra e não consegue mais sair. Caçam com arapucas e fazem armadilhas na mata para caçar pequenos animais. Brincam de subir nas árvores, pendurarem-se em galhos e cipós, fazem balanços nos galhos, e, no verão, as brincadeiras preferidas são nadar e se banhar nos rios. A vida infantil na comunidade indígena é muito divertida. Como na comunidade não transitam muitos carros e motos, as ruas são ocupadas por crianças, que brincam de pega-pega e esconde-esconde. Elas vivem livres na comunidade. Podemos dizer que a vida e a infância na comunidade indígena, embora muito simples, é composta de elementos de Bem Viver, de significados que fazem da infância um momento feliz.

Confeccionam arcos e flechas, fazem a *zarabatana*²¹, um artefato feito de bambu, decorado com barbante, parecido com uma flauta. Usam-na para disparar

²¹ Conhecida ainda como esgarabatana ou esgaravatana, é um artefato indígena constituído de um tubo comprido pelo qual se impelem, com sopro, setas, pequenas flechas pontiagudas, pedras e grãos.

uma pequena lança através do sopro, cuja lança também recebe decoração com penas para oferecer aerodinâmica ao instrumento.

Fotografia 5- Jovem índio demonstra sua habilidade com a zarabatana



Fonte: Acervo do pesquisador (2019)

A zarabatana utilizada pelos ancestrais como instrumento de caça, hoje é muito mais simbólico, representa um brinquedo, como o arco e a flecha, instrumentos que perderam sua utilidade com o passar dos anos, mas não perderam seu valor simbólico. Estão presentes no cotidiano indígena, seja como um brinquedo, artigo de decoração, ou ainda para ser confeccionado e vendido como artesanato, para ampliar a renda da família. Este objeto atravessou épocas, foi preservado e continua sendo um importante símbolo na cultura indígena.

3.7.2 O artesanato

O artesanato com taquaras é muito utilizado pelo povo indígena, em especial pelo povo Kaingang. Fazem balaios, chapéus, cestos, adornos, arcos e flechas. Aprenderam com seus antepassados a habilidade com a taquara. Eles colhem a taquara nos banhados próximo dos rios, em locais úmidos. A taquara possui o tempo certo para sua retirada, uma taquara seca não serve para o artesanato, ela precisa

ser verde e maleável para ganhar os contornos necessários para a confecção dos objetos.

A identidade cultural indígena ainda é reforçada nas festas, rituais e celebrações. Durante a semana cultural, que acontece no mês de abril, em comemoração ao Dia do Índio, ficam evidenciados os costumes, as práticas e as várias manifestações da cultura indígena. Percebemos, nos preparativos para a semana cultural, a intensidade de tal argumentação.

As atividades tradicionais de pinturas, danças e confecção de ornamentos são ensinadas de pai para filho, numa transferência de tradição e cultura repassadas aos mais jovens, como forma de manter a história viva nas novas gerações.

Percebemos, neste evento, dois aspectos importantes. Primeiro, a noção exata por parte dos mais velhos em manter vivas suas tradições e costumes, perpetuando sua cultura. Segundo aspecto, a possível diluição da cultura indígena e a utilização da semana cultural apenas para homenagear os antepassados, os costumes, as práticas e um modo de vida que não lhes pertence mais.

Podemos evidenciar ainda que o orgulho e o sentido de pertencimento a essa cultura pode ser uma saída para que tais práticas não se diluam com o tempo, ou ainda, não caiam no esquecimento da comunidade, sendo apenas representadas através de um ritual que sirva apenas para homenagear seus antepassados, mas que possa ser instrumento de divulgação e incentivo de um modo de vida ainda desejado pela comunidade indígena. Ainda aplicável e cultivado.

Sobre esse aspecto é possível perceber, ainda, que muitos indígenas expressam o orgulho e desejo de viver como antigamente, que parte da comunidade indígena manifesta o desejo de viver seus costumes e práticas adquiridos por seus antepassados, em especial por parte do povo Guarani, mais ligado aos aspectos que envolvem a cultura de seu povo.

Mas, nas duas etnias, podemos observar a satisfação e desejo de demonstrar a cultura, os rituais, os costumes e práticas de seu povo, bem como os conhecimentos adquiridos. Tais aspectos ficam evidenciados na semana cultural, festa comemorativa na qual as duas etnias se juntam para comemorar o Dia do Índio entre Guarani e Kaingang, realizada na sede da Campina dos Índios, sempre no mês de abril.

Sobre isto, podemos reforçar nosso entendimento com as palavras de Acosta (2016, p. 199):

Neste ponto, dentro da concepção do Bem Viver, ganha vigor renovado aquela visão que nos diz que não importa tanto as coisas que as pessoas

possam produzir durante suas vidas, mas as coisas que fazem pela vida das pessoas. Este é o ponto medular para a construção de uma sociedade diferente.

3.7.3 A pintura corporal

Os indígenas Kaingang acreditam que as pinturas tribais possuem um significado de sua existência. A pintura corporal seria para identificar o grupo étnico pertencente, a história da metade tribal (kanhru e kamê), na qual o indígena que possui a mesma grafia ou traços tribais não poderia se casar com outro indígena que possui a mesma marca, por existir provável ligação familiar. A lenda diz que o casamento só daria certo entre kanhru e kamê, um indígena que tem a grafia tribal redonda só poderia se casar outro que possui grafia tribal comprida, em linhas retas longitudinais, ou outra identificação que não fosse semelhante à sua.

Segundo Cavalheiro (2015), percebe-se que as duas metades são dependentes uma da outra, para juntas formarem o todo social que são os Kaingang. Sendo assim, quando as regras de casamento são desrespeitadas e unem-se dois membros da mesma metade, a relação é considerada incestuosa, o casamento é chamado de *péin* e seus filhos são considerados fracos, levam “nome feio” (*jjikóren*) e jamais poderão ser autoridades políticas. (CAVALCANTE ALMEIDA, 2013)

A história de origem das metades kamê e kanhru está relacionada ao mito dos heróis culturais, a origem de suas forças e suas fraquezas, e, dessa forma, a natureza também é dividida:

Segundo a tradição geométrica Kaingang, o sol é Kamê e a lua é Kanhru, o pinheiro é Kamê e o cedro é Kanhru, o lagarto é Kamê e o macaco é Kanhru, e assim mantêm a lógica estrutural e simbólica do grupo. Por um lado, a relação com o sol significa persistência, permanência, dureza, com os lugares baixo e objetos longos e com o mundo dos mortos. Por outro lado, a referência à lua tem a ver com o orvalho, a umidade, a mudança, a agilidade, lugares altos e objetos baixos e redondos e com o mundo dos vivos (CAVALCANTE ALMEIDA, 2013, p. 96).

Esses traços são representados na pintura Kaingang. Segundo a cultura dos povos Kaingang, kamê recebe pinturas circulares, arredondadas e kanhru é representado, na pintura corporal, com traços longos, retos, com objetivo de diferenciar um do outro.

3.7.4 As danças e os rituais indígenas

Para todas as comemorações sempre existe um ritual, uma dança para reverenciar a chuva, para reverenciar o caçador, para comemorar o nascimento de uma criança. As danças indígenas tradicionais simbolizam a conquista de algo ou a reverência aos antepassados.

As danças são, em sua maioria, circulares, com um líder que porta um chocalho e conduz os movimentos. O ritmo é marcado pelos pés e demais sons que são realizados pelos membros envolvidos na dança. Na celebração, fazem reverência aos deuses da floresta, interrompem a dança, ajoelham-se, o líder fala em voz alta e clama algumas palavras em língua indígena. Isto pode ser feito em forma de pedidos ou ainda agradecimentos com os braços estendidos e olhando para o céu; todos imitam seus gestos. De repente, se levantam e continuam a dançar em reverência aos seus antepassados.

Como vivem em meio à natureza, possuem um contato íntimo com ela, reverenciam as florestas exuberantes, os rios caudalosos, a fauna e flora ricas e diversificadas. O universo indígena é coberto de mistério e misticismo, herança de seus ancestrais, nos rituais de celebração a dança e o canto possuem um papel fundamental e grande influência na vida social do povo indígena Kaingang e Guarani.

Fotografia 6 – Espaço para as danças e rituais na comunidade



Fonte: Acervo do pesquisador (2019)

Os índios Kaingang e Guarani dançam para celebrar atos, fatos e feitos relativos à vida e a seus costumes. Dançam enquanto se preparam para a guerra; quando voltam dela; para celebrar um cacique, safras, o amadurecimento de frutas, uma boa pescaria; para assinalar a puberdade de adolescentes ou homenagear os mortos em rituais fúnebres; dançam para espantar as doenças e as epidemias da comunidade. A dança faz parte da cultura milenar indígena e é cultivada pelos povos Kaingangs e Guarani da Comunidade Indígena de Mangueirinha.

Entre os rituais e danças mais conhecidos dos índios estão o Toré e o Kuarup. A dança do Toré apresenta variações de ritmos e toadas, e, dependendo de cada etnia indígena, utilizam o maracá²², um chocalho indígena feito de uma cabaça seca de porongo, sem miolo, na qual se colocam pedras e sementes para marcar o tom das pisadas. Os índios dançam, em geral, ao ar livre em um espaço próprio, num círculo. O ritual do Toré é considerado o símbolo maior de resistência e união entre os povos indígenas. Esses rituais de dança fazem parte da cultura autóctone dos povos, Tupinambá, Guarani, Kaingang, Pankararé, Geripankó, Pataxó, Cantaruré, Tumbalalá, Yanomami e outros.

Durante a Semana Cultural Indígena, que acontece sempre na segunda quinzena do mês de abril, na semana em que se comemora o Dia do Índio, 19 de Abril, os índios apresentam vários tipos de danças circulares; eles utilizam apenas o canto e alguns instrumentos para acompanhar o ritmo, alguns seguram lanças, arcos e flechas, simbolizando os rituais de caça. Outras danças utilizam elementos que remetem ao misticismo, atabaques, batuques e maracá.

3.7.5 A Semana Cultural Indígena: tradição e festa

A Semana Cultural Indígena é conhecida como a grande festa da comunidade em comemoração ao Dia do Índio. Mas, a festa, promovida pela comunidade com grande participação da escola, é mais do que uma festa, é mais do que uma celebração, é fundamentalmente a preservação do índio. Na festa são evidenciados os costumes dos antigos, as danças, os rituais, as pinturas corporais, as competições tradicionais, as reverências ao pajé, o respeito ao cacique, a gratidão aos mais velhos,

²² Maracá, conhecido ainda como bapo, maracaxá ou xuatê, é um idiofone de agitação, constituído por uma bola, que pode ser de cartão, plástico ou cabaça, contendo sementes secas, grãos, arroz ou areia grossa.

o exemplo aos mais novos, enfim, a Semana Cultural é a principal festa da comunidade indígena e reúne toda a comunidade em celebração à vida.

É neste evento que a comunidade recebe visitantes, escolas, universidades; pessoas que visitam a comunidade por curiosidade, para saber como vivem, como se alimentam, para conhecer o modo de vida do índio, suas relações com a comunidade e com as pessoas que se aproximam para conhecê-los. O que podemos perceber, em relação à recepção de pessoas de fora na comunidade, é que os indígenas possuem orgulho de suas tradições, exibem com satisfação suas práticas e costumes, em especial, sua sabedoria ancestral. Demonstram simpatia, são extremamente educados e gostam de receber visitantes. Fica evidente a satisfação e o orgulho em mostrar o índio sendo preservado, o seu modo de vida sendo apresentado ao não-índio, seus costumes, suas práticas, sua cultura, demonstram um sentimento de pertencimento a esse grupo. Talvez o maior encontro da semana cultural, talvez, não seja do índio com a comunidade externa, mas, do índio com sua cultura e tradição.

No dia 04 de abril de 2018, quarta-feira, uma bonita manhã de outono, ao chegar para mais um dia de observações na comunidade, os alunos estavam todos fora da sala de aula, alguns ensaiavam uma dança na quadra de esportes, outros preparavam as tintas para as pinturas corporais. O terceiro ano (formandos do ensino médio) estava decorando a escola com frases escritas em Kaingang e sua tradução logo abaixo, para identificação dos visitantes. Alguns pais de alunos preparavam, do lado de cima da escola (fora do pátio), algumas barraquinhas feitas de bambus e cobertas por folhagens, que serviriam para a exposição de miçangas, colares, cestos e balaios que estavam sendo confeccionados especialmente para a venda aos visitantes. Ao lado das barraquinhas estava sendo preparado, por outro grupo, um espaço para as apresentações das danças e rituais indígenas que seriam apresentados na festa.

Posteriormente, descobri que os adultos saíam à caça de animais para servir aos visitantes durante a semana cultural. Animais como tatus, pacas, cotias e porco do mato faziam parte do cardápio na Semana Cultural. As mulheres da comunidade preparavam a paçoca, feita de amendoim e milho, socadas no pilão, também para oferecer aos visitantes. Os mais velhos separavam as ervas medicinais, os chás e remédios encontrados na mata, extraídos da natureza, catalogados com nome, princípio ativo e sua função quanto ao tratamento, ressaltando os saberes tradicionais indígenas.

A Semana Cultural Indígena é o grande momento da vida comunitária, a festa é preparada e organizada por todos. A escola organiza as ações e traça os objetivos da festa, que tem sempre o princípio de fortalecimento da cultura, dos costumes e da tradição indígena, desenvolvimento das atividades internas, integração e socialização entre os indígenas e não indígenas, comercialização dos produtos, demonstração das danças, da cultura e culinária indígena.

O cardápio da festa é feito com as comidas típicas, como abóbora, mandioca, paçoca e as carnes; cada dia um tipo de carne, a maioria assado em fogo de chão: paca, tatu, porco do mato (cateto), cotia, ensopado de saracura, entre outras iguarias da culinária indígena.

Conforme se pode observar na Fotografia 7, o modo de preparo da carne é bem tradicional, assado em fogo de chão, temperado apenas com sal, em espetos de pau e servido aos visitantes na Semana Cultural da Comunidade Indígena de Mangueirinha.

Fotografia 7 – Carne de tatu assada na brasa em espeto de pau, servida aos convidados da Semana Cultural Indígena



Fonte: Acervo do pesquisador (2019)

A festa é para a comunidade indígena; celebra o encontro com as famílias, mas é aberta ao público; os índios sentem orgulho em mostrar seus costumes e tradição. Para participar da festividade não é necessário ingresso, não se paga pela entrada,

todos são convidados e bem-vindos. O objetivo da festa é mostrar a cultura indígena, a cultura viva, o Bem Viver indígena, suas tradições, seu modo de vida, sua comunidade e a harmonia que desfrutam seus moradores.

Traremos, apenas para ilustrar, o convite da Semana Cultural Kaingang 2019 (Figura 7); as edições anteriores da festa não faziam convites, esta prática iniciou no ano de 2019, para fortalecer e divulgar a comemoração alusiva ao Dia do Índio. O convite, em formato de pinhão, simboliza a abundância do fruto na região, lembra que ali é preservada a maior mata de araucárias do mundo, e o pinhão é muito utilizado nas receitas da culinária indígena.

Figura 7- Convite da Semana Cultural Kaingang 2019



Fonte: Colégio Estadual Indígena Kokoi Ty Han Jã (Kaingang Jykre si ven)

No convite, são apresentadas as atrações da festa, como: danças, comidas típicas, ervas medicinais da floresta, jogos, pinturas, marcas, lendas, armadilhas, centro de memórias, ambiente temático, trilhas ecológicas, histórias contadas, teatro e muita cultura indígena.

3.7.6 A culinária indígena

A culinária indígena é muito rica e seus pratos e comidas típicas são produzidos pelos indígenas ou encontrados na mata, como é o caso do caraguatá, uma planta típica do brejo, cheia de espinhos. Essa planta era consumida pelos índios antigamente, mas ainda hoje faz parte da culinária indígena, uma planta que pode ser facilmente encontrada na mata, em regiões brejeiras. Outra peculiaridade da culinária indígena é o coró, encontrado na taquara, uma espécie de larva muito consumida pelos Kaingang, podendo ser consumida frita ou cru. Os índios tiram sua cabeça e comem o restante do corpó.

Na culinária, além da erva mate, fria ou quente, adotaram o costume de preparar os alimentos com mandioca, milho e pinhão, como o mingau, a pamonha e a paçoca.

A base da culinária indígena é feita de milho, com ele é feita a paçoca, conhecido na língua Kaingang como *mên-hu ara*, com o milho torrado e moído.

Em contato com as cozinheiras da escola indígena, aprendemos muitas receitas e comidas típicas dos indígenas. Segundo elas, a base da culinária indígena é o milho e a mandioca; sendo que muitas receitas e modos de preparo das comidas típicas são ancestrais e persistiram ao tempo. Sendo assim, podemos afirmar que cultivar os costumes e os ritos de suas tradições, bem como preservar o modo de preparo de seus alimentos é uma prática de Bem Viver.

A seguir, apresentam-se algumas dessas receitas.

BOLO AZEDO - Feito de milho socado até se transformar em fubá, mistura-se água e deixa-se por dois dias (em descanso), depois cobre-se com folhas do caetê²³ e coloca-se no fogo, em meio às cinzas, para assar. Por sinal, as folhas sempre fizeram parte da culinária indígena, algumas não são utilizadas como ingrediente, no lugar de formarem a comida no prato, elas são o próprio prato, panela, assadeira, ou seja, as folhas servem ainda para o suporte no preparo e na conservação dos alimentos.

Segundo João Rural, pesquisador da culinária e tradições ameríndias, em seu livro *No fundo do Tacho* (RURAL, 2013), as folhas de Caetês e helicônias (de origem

²³ Folha de Caetê – folha de uma planta encontrada facilmente na Mata Atlântica. Esta folha nativa, larga e comprida, muito parecida com a folha de bananeira, tem textura mais fina e por isso é mais maleável. Por sua flexibilidade e resistência, as folhas do caetê eram utilizadas pelos indígenas para embalar os alimentos para assar, cozer, conservar, manter a umidade e proteger a comida do fogo. (RURAL, 2013)

amazônica e também conhecidas como bananeira ornamental) eram empregadas em moquecas indígenas, pamonhas e demais preparos antes da proliferação da bananeira pelo território nacional.

REVIRO DE FARINHA - feito com banha de porco, água, sal e farinha de milho. Faz-se uma massa bem consistente e corta em pequenos pedaços, leva ao cozimento em uma panela de ferro. Serve como acompanhamento de carnes e feijão, ou pode ser consumido no café da manhã.

FUVA – Couve flor cozida, mistura sal, banha e farinha de biju; serve como acompanhamento e sempre está presente na mesa das famílias Kaingang.

PAÇOCA DE PINHÃO – O pinhão é cozido e descascado, socado no pilão até virar farinha. É um ótimo acompanhamento para carnes, leites e folhas nativas como serraia, couve e almeirão do mato.

BROTO DE ABÓBORA - É fervido com sal e banha de porco, mistura-se ao fubá cozido, podendo ser servido como acompanhamento.

DOCE DE JARACATIÁ – Feito do caule da planta, lava-se bem o caule e rala em ralador de milho, depois é cozido em panela de ferro. Após o cozimento, coloca-se açúcar e mexe-se até se transformar em uma pasta sólida. Cortado em pedaços, está pronto para o consumo; um doce muito parecido com a cocada.

PÃO INDÍGENA – Feito com farinha de trigo, farinha de milho, sal e água. Sovado a mão, massa espessa, com formato que lembra o da massa de pizza (Fotografia 8). É levado ao forno e assado na brasa.

Fotografia 8 – Pão indígena assado na brasa, muito parecido com o modo de assar a pizza



Fonte: Acervo do pesquisador (2019)

FUÁ – Encontrado nas tigueras²⁴; lava-se o caule e as folhas da planta com água corrente, cozinha-se em uma panela de ferro, acrescenta-se sal, alho e banha. É consumido com farinha de milho ou bolo de cinza.

CANJICA – O milho é socado no pilão. Coloca-se duas colheres de cinza e um copo e meio de água. Coloca-se na peneira e chacoalha até cair todo o pó da cinza, pode ser misturado com feijão ou consumido com carne assada.

BOLO NA TAQUARA – Milho ralado, farinha de milho, água e batido com colher de pau em uma tigela. Coloca-se água até dar o ponto e ficar uma massa mole. Em seguida, é colocado no interior da taquara e assado na brasa, normalmente em fogo de chão.

Fotografia 9 - Bolo na taquara, assado dentro da taquara, na brasa, em fogo de chão



Fonte: Acervo do Pesquisador (2019)

VARANA – Encontrado no mato, muito parecido com o palmito, corta-se o caule da planta, descasca-se e retira-se a parte mole de dentro do caule, corta-se em pedaços. Ele é cozido com sal e banha, ou ainda assado nas cinzas.

PINHÃO COM VARANA – Coloca-se, no pilão, o pinhão descascado e a varana. Soca-se até virar paçoca. É servido como acompanhamento para carnes

²⁴ Tiguera é a roça depois de feita a colheita. Milharal já colhido e extinto.

CHURRASCO INDÍGENA – Feito em fogo de chão, coloca-se lenha dentro de um buraco na terra, faz-se o fogo até virar brasa. As carnes são geralmente de animais nativos, como javali, tatu, paca, cotia, veado, cateto (porco do mato), saracura e pomba.

Fotografia 10 - Churrasco indígena, feito na brasa, com carne de tatu, javali e dorso de frango



Fonte: Acervo do pesquisador (2019)

Segundo Acosta (2016), essas práticas e costumes alimentares são, essencialmente, a manifestação e valorização da cultura indígena, a manutenção dos costumes e práticas ancestrais, bem como o aproveitamento dos recursos disponíveis e a maneira distinta e sustentável que encontraram para sobreviver.

O Bem Viver aceita e apoia maneiras distintas de viver, valorizando a diversidade cultural e a interculturalidade, a plurinacionalidade e o pluralismo político. Diversidade que não justifica nem tolera a destruição da natureza, tampouco a exploração dos seres humanos, nem a existência de grupos privilegiados às custas do trabalho e sacrifício de outros. (ACOSTA, 2016, p. 240)

Os indígenas de Mangueirinha manifestam suas tradições e seus costumes no dia a dia da comunidade, nos hábitos alimentares, no culto às tradições, na preservação da cultura, aproveitando o que a terra, a mata e a natureza lhe oferecem,

cultivando espécies nativas estabelecendo uma maneira sustentável de se produzir e consumir seus alimentos.

Fazem isso por dois aspectos importantes; primeiramente pela necessidade de extrair seu sustento da natureza, uma vez que não possuem o hábito de consumir produtos industrializados; e, ainda, pela sustentabilidade indígena, mantendo viva a cultura, os costumes e a tradição herdada de seus antepassados.

A alimentação do povo indígena e a relação estabelecida com o alimento é a principal ligação do índio com a natureza e dele com seus costumes e tradições herdadas.

3.7.7 Escola Indígena Kokoj Ty Hã Jã

A escola desempenha um papel importante na formação cultural e construção identitária dos jovens. Os conteúdos do currículo básico são trabalhados de forma interdisciplinar, incorporando os elementos da cultura, além do ensino da língua materna. A escola indígena aborda questões como a história indígena, a cultura, a arte, os jogos indígenas nas aulas de Educação Física, envolvendo todos os aspectos da cultura e tradição indígena.

Pressupõe-se, com esta abordagem interdisciplinar, a possibilidade de potencializar a revitalização da cultura e até mesmo o interesse pela história e cultura do povo indígena, promovendo aspectos de identidade e relacionalidade com a comunidade.

Tal abordagem está fundamentada na educação interétnica, na cosmovisão e nos saberes ancestrais, bem como nos diversos aspectos que envolvem a cultura indígena, expressando a sensibilização e o sentimento de pertencimento e orgulho em cultivar, preservar, perpetuar e celebrar as tradições e costumes dos antepassados.

As experiências e observações, tanto na Escola Jygre Tã, como no Colégio Estadual indígena Kokoj Ty Hã Jã, proporcionaram momentos de muita riqueza cultural. Nas observações realizadas ao longo de toda a experiência na comunidade, evidenciou-se o orgulho de seus símbolos, o manejo de seus instrumentos, a interculturalidade e a diversidade cultural, mas também muitas dúvidas e dificuldades inerentes à rotina escolar.

A frequente e difícil definição de acordos em meio aos conflitos, não só faz parte do processo de construção das dinâmicas, como contribui para o processo de construção coletiva que só o enfrentamento ao individualismo proporciona. Para isso, mesmo em meio a tantas demandas e anseios, o acelerado ritmo coletivo era suavizado nas questões consideradas importantes para eles.

Nesse aspecto, os estudantes indígenas percebem que estudar torna-se, na atualidade, ferramenta necessária para a construção de um futuro melhor, tanto individual quanto coletivamente.

As aulas na escola indígena são sempre na busca pela construção da identidade étnica dos jovens indígenas, no resgate das práticas e na busca pela cosmovisão. As dinâmicas escolares procuram estabelecer relação com a consciência, com a memória afetiva dos ancestrais, com os saberes tradicionais e com as noções do Bem Viver. O conhecimento e o entendimento são construídos alicerçados na história, na cultura, nos costumes e tradições indígenas, trazendo para a discussão os princípios filosóficos do Bem Viver, o resgate da identidade e cultura, o sentido de pertencimento étnico, a herança cultural, as peculiaridades indígenas, os saberes tradicionais, o sentimento e a sensibilidade centrada na questão do pertencimento e o orgulho de cultivar, perpetuar e celebrar as tradições e costumes dos antepassados.

Acompanhamos, durante a aula de História, uma atividade especial, a exibição do filme *O ex-Pajé* (2018), para os alunos do segundo ano (ensino médio) e nono ano (ensino fundamental), filme brasileiro do cineasta Luiz Bolonhesi. O filme trata da aculturação e do etnocídio, por meio da história de Perpéra Suruí, um ex-pajé que vive em uma reserva indígena da Amazônia. A trama enfatiza como as tradições e crenças originais de uma etnia podem se perder ao longo dos anos.

Tal filme retrata a vida de um líder religioso indígena que abandonou suas crenças por ter sido obrigado a se converter evangélico, pois a igreja evangélica dizia à comunidade que as práticas realizadas pelo pajé eram demoníacas e não faziam parte de práticas “divinas”. A comunidade passou a acreditar nisso e ninguém mais procurava o pajé, até que ele se rendeu e se converteu à igreja evangélica instalada em sua aldeia. Mas, o índio sofria uma crise existencial muito grande, sonhava com os espíritos da floresta, não conseguia dormir à noite, até que uma senhora foi picada por uma cobra na aldeia e estava para morrer.

Eis que resolveram procurar o ex-pajé para que ele evocasse os espíritos e salvasse a senhora que estava à beira da morte. O ex-pajé se despiu das roupas que então utilizava (um terno doado, totalmente desproporcional ao seu tamanho) e se pôs como pajé, incorporando sua origem e seus saberes tradicionais, evocando os espíritos da floresta na salvação daquela pessoa. Fez seus remédios e suas rezas, cortou o efeito do veneno da cobra e recuperou a vida daquela senhora, de modo que, nesse gesto, reencontrou-se com sua origem. E, ao realizar a cura, percebeu que ex-pajé não existe, ele será sempre o pajé e possui grande importância na cosmovisão de seus antepassados.

Ao final do filme, que foi assistido em um silêncio total pelos jovens índios, a professora da disciplina, ao acender as luzes da sala, perguntou à turma “alguém tem alguma pergunta?”. Trinta mãos se levantaram.

3.8 POLÍTICAS PÚBLICAS PARA O BEM VIVER

Esta categoria apresenta um panorama das políticas públicas voltadas ao bem estar da população indígena, bem como das políticas públicas voltadas para a melhoria da qualidade de vida dessas pessoas, dos anos de 1500 até a atualidade.

No Brasil, as políticas públicas destinadas aos povos indígenas, também conhecidas como políticas indigenistas²⁵, tornam possível a criação de mecanismos jurídicos e administrativos específicos, em âmbito federal, para conduzir as relações junto aos povos indígenas.

Historicamente, a população indígena brasileira ficou aquém de políticas públicas apropriadas. Segundo Cunha (1992), houve um verdadeiro “vazio legislativo”. Os índios, por exemplo, sequer foram mencionados nas Constituições de 1824 e 1889.

Piovezana (2010, p. 40) destaca a necessidade de políticas públicas direcionadas às comunidades indígenas, visando a efetivação de direitos estabelecidos pela Constituição Federal de 1988.

As comunidades indígenas, vinculadas à natureza e à cultura, reivindicam políticas públicas para a garantia de suas necessidades prementes. Essas políticas foram e são constituídas pelas lutas em prol da demarcação de terra,

²⁵ Política indigenista – É o conjunto de iniciativas adotadas pelo Estado em relação às populações indígenas e seu território. É uma categoria histórica, surgida no século XX, juntamente com o indigenismo, a partir do Congresso Indigenista Interamericano, realizado no México, em 1940.

pelo direito à autonomia e à cidadania, pela saúde, habitação e educação e pelo gozo do que estabelece a Constituição Federal de 1988.

Para termos um entendimento maior sobre essa temática, iniciaremos a trajetória das políticas públicas no ano de chegada dos colonizadores portugueses ao Brasil. Pero Vaz de Caminha, escrivão português que estava na expedição comandada por Pedro Álvares Cabral, escreveu uma carta ao Rei Dom Manuel I, relatando, especialmente, sobre o lugar e a população indígena recém encontrados. Essa carta se tornou um importante documento histórico, pois nela é possível verificar como se deu o choque cultural entre esses povos, bem como identificar algumas das percepções dos portugueses sobre o “novo mundo”.

Na carta, Caminha sentenciou um princípio que se generalizou às políticas públicas entre nativos e colonizadores: de certo modo, aparentemente e ingenuamente, os índios necessitavam mais dos conquistadores, do que estes, daqueles. Isso fica evidente no excerto: “nesse dia, enquanto ali andavam, dançaram e bailaram sempre com os nossos, ao som de um tamboril nosso, como se fossem mais amigos nossos do que nós seus”. Pretensiosamente, os portugueses perceberam que garantiriam suas presenças no território somente com o estabelecimento de acordos com os nativos.

As políticas iniciadas em 1910 abriram um novo período, a partir do qual a União passou a se responsabilizar e a se envolver diretamente com a questão indígena. Segundo Cunha (1987, p. 77), no referido ano, foi criado o Serviço de Proteção aos Índios (SPI), pelo governo de Nilo Peçanha, através do Decreto nº 8.072, o qual tinha o objetivo de prestar assistência a todos os índios do território nacional.

A ação do SPI foi marcada por contradições identificadas como "paradoxos indigenistas", pois tinha por objetivo respeitar as terras e a cultura indígena, mas agia transferindo índios e liberando territórios indígenas para colonização, impondo uma pedagogia que alterava todo o sistema produtivo indígena.

Em 1967, foi extinto o SPI, dando origem à Fundação Nacional do Índio (FUNAI). Na década de 1980, diversas manifestações indígenas passaram a ganhar visibilidade nacional. Com as mobilizações dos indígenas e das organizações de apoio, a Constituição de 1988 passou por conferir um tratamento inédito aos povos indígenas. Através do Artigo 231, reconheceu o direito à diferença, rompendo com a tradição assimilacionista; e, garantiu aos povos indígenas o direito ao usufruto exclusivo de seus territórios, tradicionalmente ocupados.

Através do Artigo 232 da Constituição de 1988, os povos indígenas e suas organizações foram reconhecidos como partes legítimas para ingressar em juízo em defesa de seus direitos (BRASIL, 1988), o que incentivou a expansão e a consolidação de suas associações. Para isso, foram definidos canais diretos de comunicação entre os índios, o Ministério Público e o Congresso Nacional. Com essas medidas, o conceito de “capacidade relativa dos silvícolas” (BRASIL, 2002) e a consequente necessidade do “poder de tutela” perderam validade e atualidade. Tais vitórias constitucionais precisariam, entretanto, ser regulamentadas e consolidadas politicamente.

No Paraná, os registros de acordos entre povos indígenas e lideranças indígenas são tão antigos quanto o projeto colonizador nas Américas, que, como em todo território nacional, aconteciam em consonância com interesses específicos e regionais.

Segundo Fortes (2014, p. 15), os mecanismos institucionais da guerra de conquista aos territórios indígenas no atual território do estado do Paraná acionam, de maneira ambígua, ambos os extremos das classificações. No caso dos Kaingang, ou coroados como eram descritos no século XIX, a imensa maioria dessas imagens centralizam-se na figura de inimigos arredios, selvagens e politicamente passivos, já que simplesmente teriam reagido ao avanço conquistador sobre seus territórios.

Ainda segundo o autor (FORTES, 2014, p. 16), “ao longo do século XIX, chefias e caciques dirigiram-se para a cidade de Curitiba-PR para dialogar com as lideranças provinciais, apesar da proibição formal ao livre deslocamento segundo as leis e normas indigenistas que regiam a catequese e civilização dos índios”.

Os povos indígenas Kaingang estão organizados por lideranças regionais, representados por uma grande área que compreende ao corredor Kaingang no Sul do Brasil, entre os estados de Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul. Essas lideranças indígenas possuem representatividade histórica na luta pelos ideais indígenas. A chefia Kaingang se encontra no cerne de seus regimes de políticas, muitas vezes manipulando redes de trocas e favores com os colonizadores, em favor de suas práticas sociais e cosmologias. Por vezes isso significava simplesmente não cumprir um acordo diretamente, priorizando a perspectiva da política indígena em meio ao confronto com os inimigos e os seus aliados.

Em 12 de maio de 1949, foi celebrado um acordo entre o Serviço de Proteção aos Índios e o Governo do Estado do Paraná (governado, à época, por Moysés

Lupion). Esse acordo foi publicado Diário Oficial da União (DOU) em 18 de maio de 1949 e trata da escritura de doação aos índios de duas glebas remanescentes, com Registro no Cartório de Imóveis de Mangueirinha em fevereiro de 1961. Os territórios correspondem a 8.804 hectares e 8.975,76 hectares, sob juízo.

A reserva indígena possui, para os índios, um significado especial. Nela, eles criam e constroem suas relações de poder, de pertencimento, de empoderamento, na medida que utilizam do território para preservar sua cosmovisão, construir e criar relações que estabelecem conexões com o meio em que vivem. Nesse contexto, encontram-se as manifestações da identidade, da cultura e da cosmovisão indígena. Quando consolidadas, essas territorialidades provocam choques políticos, culturais, econômicos, ambientais e sociais.

Na reserva indígena, as ações de preservar e proteger são evidenciadas no combate à extração ilegal da madeira, da caça predatória de animais silvestres, da preservação das nascentes, da conservação dos espaços coletivos, da manutenção do solo e da biodiversidade terrestre.

Segundo Piovezana (2010, p. 32), “entre os índios Kaingang existem regras provenientes de usos e costumes tradicionais, juntamente, com regramentos e condicionamentos que caracterizam os tempos atuais, que definem diferentes modos de utilização da terra”. Segundo a Organização SociEspacial Kaingang, os espaços coletivos são as matas, os rios, os córregos, as estradas e caminhos, os cemitérios e os locais sagrados.

Piovezana (2010, p. 32) destaca ainda que, considerando a configuração atual das comunidades Kaingang, os espaços de uso coletivos devem ser ampliados, incluindo os campos de futebol, as escolas, os postos de saúde e maquinários agrícolas. Esses são espaços de socialização que dispõem de equipamentos geralmente construídos por interveniência ou intervenção de instâncias governamentais.

São esses vínculos com o entorno que identificam os Kaingang e que estabelecem relações de tempo e lugar. Lugar²⁶ e paisagem²⁷ são palcos de interação dos atores no tempo e tornam presentes as lembranças que resgatam o passado e

²⁶ Lugar – Representa a porção do espaço geográfico dotada de significados, particularidades e relações humanas. (SANTOS, 2006)

²⁷ Paisagem - Conjunto de componentes naturais ou não de um espaço externo que pode ser apreendido pelo olhar. Segundo o geógrafo Milton Santos, a paisagem é o conjunto de formas que, num dado momento, exprimem as heranças que representam as sucessivas relações localizadas entre homem e natureza. (SANTOS, 20, p. 66)

afirmam, cada vez mais, as identidades. Portanto, o passado não é uma paisagem esquecida ou que ficou no tempo, ele é retomado e tornado presente, perceptível, o que possibilita e fortalece o sentido do eu e da identidade dos nativos. (PIOVEZANA, 2010, p. 33)

O lugar ganha novo sentido, principalmente após a influência dos trabalhos do geógrafo Milton Santos. Em sua obra “A natureza do espaço”, o autor inicia a abordagem da construção de lugares inserindo componentes-chave que mais tarde viriam a construir um novo olhar sobre o espaço.

Podemos destacar os espaços transformados pelo homem, à luz do geógrafo Milton Santos (SANTOS, 2006), por nos trazer importantes considerações sobre o espaço geográfico e pela transformação e modificações nos espaços. Em sua obra “A natureza do espaço: espaço e tempo, razão e emoção”, o autor trata não só da paisagem, mas sobretudo da natureza humanizada e sobre as interações do homem ao meio em que vive, seus agentes formadores e influenciadores.

O eixo fundamental do geógrafo é o espaço como resultado da interação entre sistemas de objeto e sistemas de ações, onde os sistemas de objetos são as produções, elaborações e interações sociais, assim, os objetos possuem sua complexidade de acordo com seu uso e suas funções. Nesse sentido, torna-se indispensável relacionar os objetos das ações e de suas possíveis interações causais, configurando assim o potencial das ações humanas, transformando a paisagem em natureza humanizada, englobando as relações sociais através dos espaços transformados pelo homem. Segundo o pensamento de Santos (2006), a desconstrução e recriação do espaço geográfico acompanha o tempo presente, acelerando a dinâmica das transformações do espaço através da interação de objetos e ações, a fim de se obter um espaço carregado de intencionalidade, cada vez mais dinâmico e funcional.

O conceito de territorialidade refere-se mais propriamente às relações sociais entre grupos sociais ou indivíduos que ao manifestarem, integrarem e estabelecerem relações com determinado espaço, fortalecem essas relações e intensificam o diálogo e convívio entre as pessoas.

Desse modo, a territorialidade permite tanto as relações sociais, quanto as relações com o ambiente em que se vive, criando laços e conexões, estabelecendo um sentimento de pertencimento, como um espaço pessoal, particular, privado, e um modo de agir neste espaço geográfico. Desse modo, a territorialidade além de se

configurar uma política pública importante para os índios, condicionando-se em normas sociais e valores culturais muito representativos para os indígenas e que sofrem variações de acordo com seus indivíduos e com as relações sociais estabelecidas por esses indivíduos, podendo variar de um período a outro e de sociedade para sociedade.

Essas relações se constroem da interação entre os seres humanos, e o lugar, considerado assim, o território indígena ideal para tais interações resultando nos processos de socialização mediados pelo espaço.

Quando tudo era meio natural, o homem escolhia da natureza aquelas suas partes ou aspectos considerados fundamentais ao exercício da vida, valorizando, diferentemente, segundo os lugares e as culturas, essas condições naturais que constituíam a base material da existência do grupo. (SANTOS, 2006, p. 235)

Sendo assim, o lugar, dentro do contexto aqui admitido, define-se como uma porção do espaço carregada de valores, significados, cultura, tradição, onde o homem se identifica e identifica o outro. A heterogeneidade e espontaneidade são traços comuns desta composição, e, desse modo, imprescindíveis no contexto do território, no sentido de pertencimento da composição do espaço geográfico e da paisagem local.

Sobre essa ótica, tornam-se fundamentais as práticas e costumes, dando um sentido único aos elementos do Bem Viver, como a valorização da cultura, a reciprocidade entre os membros da comunidade, a relação harmônica com a natureza, extraindo dela os elementos essenciais para o exercício da vida, pois esses povos dependem das bases naturais disponíveis para constituir os meios necessários para a sobrevivência do coletivo.

Nesse sentido, fica claro que o lugar se torna único ao permitir um alto grau de apropriação. Segundo Duarte (2002), o espaço ganha contornos visualizados a partir da apropriação criada por seus usuários, por meio de estímulos, como memória, herança cultural e símbolos; capazes de sedimentar ou definir o espaço através dos valores culturais de uma determinada comunidade.

O lugar é, assim,

[...] como uma porção do espaço onde um grupo de pessoas ou indivíduo sedimentam seus valores culturais de modo a depositar nele suas referências, sem que, no entanto, tais valores sejam a ordem materializada

de suas vidas ou de outros que aí se encontrem, mas que sirvam como sua definição no espaço. (DUARTE, 2002, p.46)

Destarte, para um grupo ou indivíduo, território ou espaço podem ter muitos significados pelas lembranças que inspiram, a partir das experiências que o homem estabelece com o ambiente, criando um forte vínculo, carregado de significados, símbolos, valores, tradição, cultura e costumes.

A sobrevivência da cultura indígena é, pois, em razão do território. Ali se torna possível viver de acordo com suas tradições e costumes herdados tradicionalmente, em sintonia com a natureza e exercendo seu direito de viver de acordo com sua cultura.

Segundo Santos (2006), o espaço geográfico deve ser considerado como algo que participa igualmente da condição do social e do físico, um misto, um híbrido. Nesse sentido não há significações independentes dos objetos.

Os movimentos da sociedade, atribuindo novas funções às formas geográficas, transformam a organização do espaço, criam novas situações de equilíbrio e ao mesmo tempo, novos pontos de partida para um novo movimento. Por adquirirem uma vida, sempre renovada pelo movimento social, as formas - tornadas assim formas-conteúdo - podem participar de uma dialética com a própria sociedade e assim fazer parte da própria evolução do espaço. (SANTOS, 2006, p. 68)

O autor argumenta ainda que a noção de intencionalidade não se apresenta somente como base para estabelecer medida entre a produção do conhecimento. Mas, fundamentalmente, na contemplação do processo de reprodução, considerados como resultado da relação entre o homem e o mundo, entre o homem e o meio em que vive.

A palavra “paisagem” é frequentemente utilizada por Milton Santos em sua obra “A natureza do espaço”. Segundo Santos (2006), a paisagem é apenas a porção da configuração territorial que é possível abarcar com a visão. Assim, quando se fala em paisagem, há, também, referência à configuração territorial.

Ainda conforme o autor (SANTOS, 2006, p. 62), a paisagem se dá como um conjunto de objetos reais concretos. Nesse sentido, ela é transtemporal, juntando objetos passados e presentes, uma construção transversal. Enquanto que o espaço é sempre um presente, uma construção horizontal, uma situação única.

A paisagem se caracteriza por uma dada distribuição de formas e objetos, providas de um conteúdo técnico específico. Já o espaço resulta da intrusão da

sociedade, como se fosse por ela moldado em suas formas e objetos. Sendo assim, esses objetos não mudam de lugar, mas mudam de função, de significação, de valor sistêmico. Tal aspecto fica claro se compararmos com os objetos indígenas. O arco, a flecha, a lança e a zarabatana continuam fazendo parte do universo territorial indígena, porém mudaram de função, de significado. Servem hoje para o comércio, não são mais confeccionados para caçar, tornaram-se símbolos e representações daquela sociedade.

A paisagem existe através de suas formas, criadas em momentos históricos diferentes, porém coexistindo no momento atual. No espaço, as formas de que se compõe a paisagem são preenchidas de acordo com as necessidades atuais da sociedade. Tais formas nasceram sob diferentes necessidades, emanaram de sociedades sucessivas, mas só as formas mais recentes correspondem a determinações da sociedade na atualidade. (SANTOS, 2006, p. 62)

A cada novo momento, impõe-se captar o que é mais característico do novo sistema de ações. Os conjuntos formados por novas ações tendem a ser mais produtivos e constituem, num dado lugar, situações hegemônicas. Deste modo, a paisagem estabelece relação tanto com a aquisição de novos hábitos e novos costumes, como podem perpetuar costumes e hábitos das relações estabelecidas com o passado, com a herança cultural de seus ancestrais. Neste sentido, ficam evidentes a presença de tais aspectos na comunidade indígena de Mangueirinha, constatamos que embora exista uma relação cultural com o presente e com a aquisição de novos hábitos e costumes, existe ainda uma relação de preservação de costumes e hábitos herdados. Essa relação configura uma forte ligação com o passado, ao mesmo tempo que configura a sintonia com o presente.

3.8.1 O direito ao trabalho e à renda

Ainda que, para sobreviver, seja necessário diversificar sua renda, a economia dessas comunidades indígenas baseia-se na produção de roças de subsistência, pomares, criação de galinhas e porcos.

Para complementar a renda familiar, os indígenas precisaram encontrar outros meios. Nesse cenário, o artesanato passou a ganhar destaque na economia das famílias. A referida arte é ensinada aos mais novos, geralmente pela mãe às meninas, como uma atividade profissional. Assim, os homens podem buscar outras formas de

trabalho, enquanto o artesanato, desde sua confecção até a venda, fica atribuído às mulheres da família.

Há habilidade, cuidado e capricho no processo de escolha da matéria-prima, confecção e venda dos objetos artesanais. A diversificação deles também é evidente, o que acaba agradando os compradores. Pode-se mencionar, como exemplos; utensílios, como cestos e balaios; instrumentos da cultura, como cocar, zarabatana, flautas, arcos e flechas; e, ainda, adornos, como brincos, colares e anéis (Fotografia 11).

Fotografia 11- Exposição do artesanato indígena para complemento de renda



Fonte: Acervo do pesquisador (2019)

Na escola indígena são contratados professores que dominam a língua Kaingang para ensinar como disciplina, assim, passam a aprender três línguas na escola: o português, componente do currículo básico, o inglês, também inserido nas aulas para todos os alunos a partir do sexto ano do ensino fundamental; e a língua mãe, Kaingang e Guaraní, que iniciam na pré-escola. Assim são alfabetizados na língua Guaraní ou Kaingang, o que tem contribuído para a valorização cultural dos povos indígenas no Brasil, preservando os conhecimentos tradicionais e a consequente recuperação da identidade cultural deste povo.

3.8.2 As eleições para o cacicado

As eleições democráticas para a escolha do cacique e de suas lideranças também refletem uma política na construção do Bem Viver. Sobre isso, Acosta (2016, p. 98) afirma que “será perigoso e inútil seguir falando do Bem Viver nas esferas públicas sem contar com mecanismos que permitam medir os avanços e retrocessos desse caminho”. Assim, a conquista de direitos pode se configurar em tais mecanismos para a construção do Bem Viver. Além disso, é necessário dar atenção às demandas de cada comunidade, de cada grupo social, elencadas democraticamente.

Na Comunidade Indígena de Mangueirinha, a eleição direta para escolha do cacique ocorreu no dia 26 de novembro de 2017, contando com nove candidaturas, a maior concorrência dos últimos anos. Tinham direito ao voto indígenas das etnias Kaingang e Guarani, maiores de 16 anos de idade e residentes nas sete comunidades que fazem parte da reserva.

Segundo Cavalheiro (2015), a política entre os Kaingang fica sempre a encargo dos homens, pois o sistema patrilinear está muito presente na sucessão política, uma vez que o parentesco com o *Pã'ibmãg* é um pré-requisito importante para aspirar à função de cacique, e a ascendência do pai é primordial no sistema de parentesco, como dito por Cavalcante Almeida (2013, p. 93), “o filho é a imagem e semelhança do pai – é aquilo que o pai é”. E, durante o tempo que exerce a função de autoridade, o homem Kaingang impõe autoridade e tem toda a lealdade da população, visto que é uma tradição política muito respeitada entre eles (CAVALHEIRO, 2015, p. 36).

O cacique desempenha um papel muito importante na comunidade indígena; além de ser o representante dos índios junto à FUNAI e a outros órgãos governamentais, é conselheiro, amigo e próximo de todos os membros da aldeia, procura fazer o papel de mediador de conflitos e busca de melhorias com as lideranças locais. Também tem o papel de organizar a agenda da comunidade com as festas, os eventos esportivos, as reuniões das lideranças e demais atividades. É o representante máximo da aldeia e faz a mediação com instituições como FUNAI e outras entidades. Também lhe cabe zelar pela cultura de povo.

Acosta (2016, p. 77) prevê os conflitos de interesses e alerta que “o Bem Viver não nega a existência de conflitos, mas também não os exacerba, pois não pretende

que a sociedade se organize em torno da acumulação permanente e desigual dos bens materiais, movida por uma interminável competição entre os seres humanos”.

Na Comunidade Indígena de Mangueirinha também existem conflitos, diferenças de pensamentos, interesses, opiniões e projetos. Tais aspectos podem vir à tona nas épocas de eleger o novo representante da comunidade. Nesta terra indígena também existem divergências políticas, as disputas pelo poder são muito acirradas e geralmente encaradas como pessoais. Existe uma linha muito tênue entre divergências políticas e convívio social. Na reserva indígena, as duas andam juntas, sendo difícil dissociar uma da outra.

Sobre esse aspecto, o Bem Viver de Acosta propõe um horizonte de superação dessa visão, especialmente na filosofia indígena, no conceito de comunidade onde ninguém pode ganhar se o seu vizinho não ganha. A grandiosidade da cosmovisão indígena, lembra Acosta (2016, p.158), “recolhe o melhor das práticas, das sabedorias, das experiências e dos conhecimentos dos povos e nacionalidades indígenas”. Assim sendo, essas visões devem ser superadas com a ajuda da filosofia do Bem Viver, construída e deveras esquecida por seus construtores.

O Bem Viver, proposto por Acosta (2016), estabelece a construção das sociedades solidárias, tornando-se indispensável conhecer o significado de suas propostas e fundamentos. O investimento social, proposto pelo autor, deve partir da própria sociedade, com a substantiva contribuição de todos os envolvidos nesse processo, com equidade e oportunidades iguais a todos. Para tanto, é fundamental o fortalecimento dos vínculos comunitários, além de buscarmos uma individualidade saudável, ou seja, que não reforça privilégios, mas que promova as mesmas possibilidades e o bem comum a todos.

Sobre esse aspecto, Acosta (2016) retoma os costumes e práticas dos povos originários e propõe iniciativas que visem mudanças no comportamento das pessoas, pois a herança cultural, o resgate dos hábitos e o modo de vida dos povos ameríndios podem contribuir para a mudança de comportamento social das pessoas. Seriam medidas simples, sustentáveis e coerentes capazes de reverter processos de comportamento e cultura das pessoas; tanto na relação do homem com o meio em que vive, incluindo a relação social e a relação do homem com a natureza, até chegar a relação do homem com o consumo, com a sociedade, com outros grupos sociais, com a interculturalidade, com a diversidade e com todos os aspectos que possam incorporar ações coletivas na busca pelo Bem Viver.

Assim sendo, o Bem Viver relaciona-se ao modo de vida indígena, das práticas sustentáveis dos povos tradicionais, pois, não se trata somente pela busca de alternativas, mas algo que possa contemplar a sociedade nos aspectos ambiental, social e econômico, na busca pelo bem comum, pelo bem coletivo no processo de melhoramento das condições de vida das pessoas e da sociedade, de forma individual e coletiva.

O Bem Viver, parafraseando Acosta (2016), é realmente uma oportunidade de imaginar outros mundos. Os indígenas de origem Kaingang e Guarani, residentes na comunidade de Mangueirinha, sobrevivem com muito pouco, possuem vida simples e humilde e só conseguem manter suas famílias devido ao modo de vida adotado, estabelecendo ajuda mútua, procurando práticas diversificadas de produção e consumo, vivendo essencialmente daquilo que plantam e cultivam. Suas atividades agrícolas são para o sustento da família.

Na vida comunitária, os indígenas procuram estabelecer relações de cordialidade e de bom convívio. Algumas ações coletivas procuram beneficiar a todos os membros da comunidade, como a construção de casas, cultivo de espécies nas hortas comunitárias, trabalho na lavoura, pesca e caça coletivas. Ademais, os preparativos para as festas e celebrações consolidam os laços comunitários, a preservação de suas tradições. Tudo isso vai de encontro às propostas do Bem Viver.

As práticas verificadas e analisadas na Comunidade Indígena de Mangueirinha compõem a essência da cultura indígena, mantida e preservada, revelando sua resistência. Tal comunidade passou e passa por transformações, mas mantém viva sua base cultural, suas relações com a natureza e com a vida comunitária, apresentando semelhanças e relações com a filosofia do Bem Viver.

Ao investigar as ações da comunidade, sua cosmovisão, seu modo de vida através de suas escolhas e práticas diárias, foi possível identificar vários elementos que se aproximam da filosofia do Bem Viver; elementos que se comunicam com as práticas e costumes dos povos tradicionais. Dentre eles, estão: relações de afetividade entre os vizinhos e parentes, relações solidárias entre a comunidade, partilha, interculturalidade, respeito à diversidade, respeito à natureza, preservação das espécies, íntima relação com a mata, preservação da biodiversidade existente na floresta, preservação dos saberes tradicionais, costumes cultivados (danças, crenças e rituais religiosos).

Elencamos, neste capítulo, através das propostas de Acosta (2016), as 4 categorias, com os respectivos elementos encontrados no referencial teórico, confrontando com as práticas e costumes encontrados na comunidade indígena; os quais constituem o modo de vida do indígena em comunidade, sua cosmovisão, seus conhecimentos tradicionais, sua relação com a natureza, sua espiritualidade, seus vínculos comunitários afetivos, sua organização social, sua política interna, suas leis e ordenamentos que possibilitam a vida em sociedade, bem como seu modo de ver a vida de acordo com seus preceitos e valores.

Sobre isso, Acosta (2016) reforça:

O Bem Viver, enquanto uma nova forma de organização da sociedade, implica a expansão das potencialidades individuais e coletivas – que devem ser descobertas e fomentadas. Não há que desenvolver a pessoa: é a pessoa que deve desenvolver-se. Para tanto, como condição fundamental, qualquer pessoa tem de possuir as mesmas possibilidades de escolha, ainda que não tenha os mesmos meios. Estes, aliás, não poderão estar concentrados em poucas mãos. A pessoa tem de fortalecer suas capacidades para viver em comunidade e em harmonia social, como parte da natureza. (ACOSTA, 2016, p. 201)

Essa visão de organização da sociedade proposta por Acosta (2016), dentro da lógica do Bem Viver, assemelha-se muito com o modo de vida indígena, sem acúmulo de capital, vivendo daquilo que planta para o consumo e manutenção da família, sem excedentes. O modo de vida indígena não está focado na concentração de riqueza, mas, também, não se faz presente a concentração de pobreza. Todos possuem um pedaço de terra para garantir o sustento da família. Nas palavras de Acosta (2016, p. 200), “há de se construir novos padrões de produção e consumo coincidentes com a satisfação das necessidades fundamentais axiológicas e existenciais”.

Acosta (2016, p. 200) acrescenta ainda:

O que está em jogo não é simplesmente uma crescente e permanente produção de bens materiais, mas a satisfação das necessidades dos seres humanos, vivendo em harmonia com a natureza, o bem viver, no entanto, possui uma transcendência maior do que apenas a satisfação de necessidades e o acesso a serviços e bens materiais.

Acosta (2016, p. 204) sintetiza que a “redução substantiva da pobreza e da iniquidade, a conquista de crescentes graus de liberdade e a vigência dos direitos humanos podem ser alcançados, então, com uma redistribuição a favor dos pobres e marginalizados, em detrimento da excessiva concentração de riqueza e poder”.

De acordo com essa visão do autor, torna-se necessário um olhar para essa população, para os excluídos, marginalizados e para os que lutam com forças desiguais, resgatando um outro elemento importante para a conquista do Bem Viver, a justiça social.

Acosta (2016, p. 204) argumenta ainda que:

Se a luta é de toda a sociedade, já não há espaço para grupos vanguardistas que assumam uma posição de liderança privilegiada. Tampouco é uma tarefa que se resolve exclusivamente no espaço nacional. A conclusão é óbvia: o Bem Viver deve ser construído a partir de todos os âmbitos estratégicos possíveis, começando pelo nível local e regional, certamente sem descuidar do global.

Ainda segundo o pensamento do autor (ACOSTA, 2016), não conseguiremos atingir o global sem as experiências do regional e do local. Devemos, primeiramente, resolver os problemas que estão ao nosso alcance, os problemas locais, para, conseqüentemente, encontrar soluções para os problemas globais.

Com o intuito de facilitar a compreensão, no Quadro 3 estão sistematizados os dados desta dissertação, combinando o referencial teórico e as observações realizadas na Comunidade Indígena de Mangueirinha. O Quadro organiza-se em 3 colunas: na primeira, encontram-se as categorias do Bem Viver; na segunda, os elementos do Bem Viver, conforme literatura especializada; e, na terceira, as práticas encontradas na Comunidade Indígena de Mangueirinha, de acordo com as observações realizadas na investigação.

Quadro 3 – Práticas e elementos do Bem Viver encontrados na Comunidade Indígena de Mangueirinha – PR

CATEGORIAS DO BEM VIVER	ELEMENTOS DO BEM VIVER (REFERENCIAL TEÓRICO)	PRÁTICAS DO BEM VIVER (COMUNIDADE DE MANGUEIRINHA)
HOMEM X NATUREZA	Ambientalismo; Ecosocialismo; Visão Biocêntrica; Agroecologia; Sistemas Agroflorestais; Visão Ecocêntrica; Biodiversidade; Ecossistemas.	Preservação da água; Recuperação das fontes; Preservação dos Biomas; Reflorestamento; Hortas comunitárias; Agricultura Familiar; Preservação da fauna e flora.
	Construção Coletiva Democrática; Equidade Social;	Decisões democráticas; Costumes Tradicionais;

SOCIEDADES SOLIDÁRIAS	Solidariedade; Diversidade social/cultural; Desenvolvimento Linear; Autonomia; Relacionalidade; Identidade Cultural; Bem Comum.	Práticas sustentáveis; Laços fraternos; Vínculos Comunitários; Celebrações; Festividades; Consenso e diálogo; Vida Comunitária.
SABERES TRADICIONAIS	Valorização da Identidade; Culturas Ancestrais; Preservação da Cultura; Linguagem; Cosmovisão Indígenas; Práticas Sustentáveis; Costumes; Tradição; Espiritualidade; Vida em Plenitude.	Resgate dos hábitos indígenas; Conhecimentos Originários; Crenças; Rituais; Danças; Pinturas; Artesanato; Cultivo de plantas medicinais; Caça, pesca e coleta.
POLÍTICAS PÚBLICAS PARA O BEM VIVER	Estado Plurinacional; Direito à água; Direito ao Território; Direito à alimentação; Direito à diversidade religiosa; Direitos Coletivos Comunitários; Direito a viver sua cosmovisão.	Eleições democráticas; Lideranças comunitárias; Ordenamento social interno; Respeito às Leis internas; Justiça e igualdade; Códigos de conduta ética; Diretrizes e regimento interno.

Fonte: Organizado pelo autor (2019)

Pelo Quadro 3, pode-se perceber que os indígenas de Mangueirinha possuem uma forte relação com a natureza e dela extraem seu sustento, possuem noções de sustentabilidade, preservação e conservação dos recursos naturais, vivem em harmonia com a natureza e respeitam a biodiversidade da reserva, estabelecem com a terra o seu principal meio de sustento. Assim, as práticas de degradação da natureza não são aceitas na comunidade.

Em relação à vida em sociedade, apresentam laços afetivos de vida comunitária, procuram ajuda mútua em vários segmentos da comunidade indígena, praticam a solidariedade e as pequenas plantações, alimentam tanto o dono da lavoura como os vizinhos. A horta comunitária é um bom exemplo de partilha e produção compartilhada, procuram o desenvolvimento linear, onde todos possam

superar suas dificuldades produtivas, assim todos podem ser favorecidos na época do plantio e da colheita.

Os indígenas da Comunidade Indígena de Mangueirinha procuram estabelecer relações de respeito quanto à diversidade religiosa, não havendo discriminação por parte de nenhum tipo de crença ou religião, sendo possível cada um optar pela religião de sua preferência.

Nas práticas tradicionais, as festas e comemorações apontam vários indícios da preservação dos costumes e das práticas tradicionais, bem como da preservação da cultura dos antepassados, da caça, da pesca, da culinária, das vestimentas, da confecção das miçangas e colares, do artesanato, da pintura, do culto dos rituais de dança e da manutenção da tradição do povo indígena.

Percebemos o cultivo dos saberes tradicionais através de seus costumes, como no manejo de suas ferramentas, no uso do pilão, nos instrumentos de caça, nas armadilhas, nas arapucas feitas na mata, no cultivo de plantas medicinais, na coleta de frutas e verduras na floresta, nas práticas de curandeirismo através da figura do pajé, nos hábitos e costumes dos ancestrais, na prática da linguagem Kaingang e Guarani, na valorização da identidade indígena, bem como na preservação das tradições indígenas.

Praticam eleições democráticas a cada dois anos para garantir a alternância de cacique. Todo e qualquer indígena residente na comunidade pode lançar-se candidato, desde que tenha mais de 18 anos, possua idoneidade moral e bons antecedentes para ocupar o cargo.

Alguns princípios básicos que regem o ordenamento na comunidade indígena estabelecem relação com alguns aspectos do Bem Viver. Podemos destacar a garantia do direito dos descendentes indígenas de viverem em seu território e cultivarem seus costumes, vivendo de forma igualitária, de acordo com os costumes e tradições de seu povo, em iguais condições, privilégios, direitos e deveres.

Através do Regimento Interno da Comunidade Indígena de Mangueirinha, o jovem ali residente tem direito a se casar com alguém de sua etnia ou não. Caso o novo casal pretenda permanecer na comunidade indígena, possuem o direito a um pedaço de terra dentro da reserva. Desse modo, são ofertadas condições para que o novo casal possa permanecer na reserva, constituir família e viver em comunidade. Porém, se o desejo for viver em outro local, são livres para decidirem e irem. Caso a

vida não lhes favoreça fora da comunidade, poderão retornar, sempre serão bem-vindos.

Os indígenas da Reserva de Mangueirinha reconhecem que em seu território reside a memória de seus ancestrais, que de acordo com suas experiências e práticas de sujeitos comunitários podem oferecer a seus filhos um estilo de vida que possa não somente garantir sua subsistência, mas garantir sua cultura, perpetuar sua origem e a preservação de seu povo.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A pesquisa, ora apresentada, buscou encontrar elementos para responder ao seu objetivo geral, o qual consistiu em analisar manifestações do Bem Viver na Comunidade Indígena de Mangueirinha - PR. A partir disso, organizou-se um plano de investigação. Inicialmente, foram estudados os respaldos filosóficos do Bem Viver, para, assim, identificar as possíveis práticas ou ações na comunidade investigada. O princípio norteador foi de que o Bem Viver fez, durante séculos, parte da vida dos povos indígenas tradicionais; e, possivelmente, alguns de seus aspectos tenham perdurado na Comunidade Indígena de Mangueirinha – PR.

Talvez um dos poucos consensos entre diferentes povos ou grupos sociais seja a busca por viver dignamente, com acesso a direitos básicos, como educação, saúde, trabalho, lazer e o respeito às diferenças. Mas, um dos aspectos que impede e afasta os seres humanos de uma vida plena é o fato de buscarem por isso individualmente. Pelos estudos teóricos realizados, evidenciou-se que, aos poucos, a ideia de prosperidade baseada no mérito individual vem sendo superada, o que reforça privilégios de classe, etnia e gênero e impedem que a maior parte da população viva bem e tenha seus direitos básicos garantidos. Essa ideia perdeu sua força quando foram deflagrados diversos tipos de problemas.

O modelo de sociedade do século XXI evidencia o acirramento do discurso de ódio, das violações de direitos humanos, o aumento da apologia e incitação aos crimes contra a vida e humanidade, discursos de racismo, intolerância religiosa, neonazismo, xenofobia e homofobia. Todos os dias, é possível acompanhar nos noticiários discriminações étnicas, culturais, sociais e religiosas; e a consequente naturalização da violência.

Partindo desse diagnóstico, torna-se urgente disseminar valores democráticos e promover o respeito aos direitos humanos. Essa necessidade não é recente, mas o atual contexto, principalmente com o crescimento das redes sociais e a democratização do acesso, escancarou contradições étnicas, morais e sociais. Isso tudo também reforçou a necessidade de (re)construir narrativas, propostas e soluções para velhos problemas.

Através deste estudo, olha-se para o futuro de maneira mais otimista, acredita-se nas pessoas e na transformação delas através da educação. A humanidade passou e ainda passa por momentos confusos que podem abrir caminho para novos

horizontes, para novas expectativas. Quiçá, passa-se por um momento de lucidez mundial, no qual os indivíduos estejam recuperando os sentidos em relação aos problemas adquiridos com a modernidade ou com o modelo de vida adotado nos últimos anos.

O modo de vida indígena pode sugerir algumas respostas. Os índios vivem cada vez mais preocupados com as relações entre o homem e a natureza; e, através de suas sociedades solidárias, preocupam-se com o próximo. Já perceberam há muito tempo que os problemas da sociedade são os problemas de todas as pessoas, assim como as soluções para esses problemas não são apenas políticas, mas comunitárias, portanto devem ser sanados coletivamente.

O sentimento que emerge ao final desta pesquisa é o de caminhar no sentido contrário, para encontrar no passado soluções para o futuro. O modo de vida dos povos tradicionais instiga possibilidades de melhorias nas condições de vida dos seres humanos e nas relações que estes mantêm entre si.

As diferenças étnicas, sociais, culturais e de gênero não podem mais separar os indivíduos; assim como as diversidades culturais, religiosas e políticas não podem mais se sobrepor aos interesses coletivos da humanidade. O mundo está se libertando dessas amarras provincianas do passado, para a construção de projetos coletivos.

A força para tal mudança provém do enriquecimento mútuo das ideias, da difusão igualitária do desenvolvimento, do conhecimento, da tecnologia, do intercâmbio equitativo de experiências. A mudança idealizada abandona os interesses individualistas, prega o bem comum, em que o mais importante é o coletivo. Nesse sentido, a proposta do Bem Viver corrobora, resgatando o senso coletivo.

O Bem Viver provoca uma mudança de rumo sem perder a tradição; coloca os indivíduos defronte aos problemas, para que, coletivamente, procurem soluções que beneficiem a todos. Envolve ainda o melhoramento social na busca de visões que possam superar as deficiências da sociedade atual, dando um novo sentido ao viver coletivo, contemplando os aspectos ambientais, sociais, econômicos e culturais.

O Bem Viver suscita mudanças no modo de vida, as quais só serão possíveis se houver transformações de valores. Esses valores vão além dos direitos assegurados, referem-se à forma de lidar com o outro cotidianamente; ao modo de enxergar a vida em comunidade e à construção das sociedades verdadeiramente solidárias. Os povos tradicionais mantêm viva essa prática de organização social a

mais de quinhentos anos, sendo que esta resistiu ao processo de colonização e a todas as transformações vividas pelos indígenas.

Ao revisar a literatura, pode-se constatar, nas palavras de Acosta (2016), que existem muitas formas de práticas de solidariedade e correspondência no saber andino e amazônico, e muitas se encontram vivas no desenvolvimento social comunitário. As práticas encontradas na Comunidade Indígena de Mangueirinha apresentam ajuda coletiva, superação dos problemas através das sociedades solidárias, relacionalidade econômica, reciprocidade, sustentabilidade e igualdade entre as pessoas.

Todos os que residem na terra indígena da comunidade investigada possuem direitos iguais. Todos possuem direito à moradia; ao estudo; ao trabalho em sua lavoura; ao cultivo de rituais conforme crença; à caça; à pesca; à exploração dos recursos da floresta, desde que não sejam feridos princípios e valores necessários para sua preservação e manutenção. Sendo assim, os indígenas residentes na Comunidade Indígena de Mangueirinha, no sudoeste do Paraná, são indivíduos livres para promover suas escolhas e adotar o modo de vida que preferirem, podendo buscar novos caminhos na cidade, ou ainda viverem de acordo com os preceitos indígenas, sua cosmovisão, suas crenças e seus valores, estabelecidos e cultivados através do modo de vida de seus antepassados, adotando o modo de vida em comunidade indígena.

O direito de viver conforme desejo próprio já representa a ideia de Bem Viver. Mas, o que se presenciou durante a investigação na comunidade indígena foi algo muito significativo, um belo exemplo de viver de acordo com suas necessidades e escolhas.

A comunidade era viva, com indivíduos conectados com sua cultura, respaldados por tradição e costumes, praticantes de tradições milenares, possuidores de uma cultura tradicional, herdeiros dos saberes e fazeres de seus antepassados. Isso ficou evidente nas ações, nas práticas, na cosmovisão, nas crenças, nos rituais e celebrações presenciados.

Seja como for, o que importa é reconhecer que nestas terras existem memórias, experiências e práticas de sujeitos comunitários que exercitam estilos de vida não inspirados no tradicional conceito de desenvolvimento e progresso, entendidos como a acumulação ilimitada e permanente de riquezas. É imperioso, portanto, recuperar ditas práticas e vivências próprias das comunidades indígenas assumindo-as tal como são, sem idealizá-las. (ACOSTA, 2016, p. 96)

Em suma, pode-se afirmar que a comunidade investigada apresenta traços fortes da cultura do Bem Viver; e a prática observada remete aos conceitos teóricos sobre tal filosofia. Ademais, considera-se que o Bem Viver precisa ser pensado para além das fronteiras da terra indígena, deve contemplar a sociedade como um todo. É algo possível e deve ser visto como um horizonte estratégico, um norte, um caminhar nesta direção.

Por fim, a temática do Bem Viver convida para ir além, para uma mudança de paradigmas na sociedade atual; ao invés de propor visões antropocêntricas, biocêntricas ou ecocêntricas, propõe a visão “humanocêntrica”, em que o ser humano pode ser visto como o centro das discussões para o presente, para o futuro e para a vida. O Bem Viver é possível!

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ACOSTA, A. **O Bem Viver**: uma oportunidade de imaginar outros mundos. São Paulo: Editora Elefante, 2016.

ARQUIVO PÚBLICO DO PARANÁ. **Catálogo seletivo de documento referente aos indígenas no Paraná provincial: 1871–1892**. Curitiba, 2009.

AMARAL, Silvia. **Espaços e Vivências públicas de lazer em Porto Alegre**: da consolidação da ordem burguesa à busca da modernidade urbana. **Revista Brasileira Ciência do Esporte**, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2001, v. 23.

BOFF, Leonardo. **Sustentabilidade**: o que é/ e o que não é. Petrópolis: Editora Vozes, 2012.

BOLÍVIA. **Nueva Constitucion Política del Estado 2009**. Disponível em: <<http:pdba.georgetow.edu/constituicion/bolivia/bolivia09.html>>. Acesso em: 17 nov. 2017.

BONAMIGO, Zélia Maria. **A economia dos mbya-guaranis**: troca entre homens e entre deuses e homens na ilha da Cotonga em Paranaguá – PR. 2006. 196 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia) - Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2006.

BOYER, Véronique. **O pajé e o caboclo**: de homem a entidade. *Mana*, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 1999, v. 5, n. 1, p. 29–56. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/mana/v5n1/v5n1a02.pdf>>. Acesso em: 20 jan. 2019.

CASTRO, Joaquim. **A aprendizagem duma segunda cultura e a identidade étnica dos indígenas brasileiros através duma rede social**: estudo exploratório. *Religación. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, n. 2, p. 75-94, jun. 2016.

CARVAJAL, Oscar Vladimir Jaramillo. **Economía popular e economía popular y solidaria**: transiciones económicas cooperativas motivadas por indígenas urbanos en Quito. 2016. Dissertação (Mestrado em Economia Social) – Universidade de Postgrado Del Equador, Quito, 2016.

CAVALHEIRO, Aline R. **Trabalho assalariado na terra indígena Mangueirinha**: análise das estratégias Guarani e Kaingang. 2015. 107 f. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Regional) – Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Regional, Universidade Tecnológica Federal do Paraná. Pato Branco, 2015.

CAVALCANTE ALMEIDA, Antônio. **Da aldeia para o Estado**: os caminhos do empoderamento e o papel das lideranças Kaingang na conjuntura do movimento indígena. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2013.

COSTA, Thales Chaves. **O ator antropólogo** - a observação participante como ferramenta do ator para a construção do personagem. In: XVI ENCONTRO DE PESQUISA E EXTENSÃO - XVI ENCOPE/UERN, Mossoró, 2010,

CUNHA, Manuela Carneiro da. **Política indigenista no século XIX**. In: História dos índios no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

DA MATTA, Roberto. **Um mundo dividido**: a estrutura social dos índios Apinayé. Petrópolis: Vozes, 1976.

EQUADOR. **Plan Nacional para el Buen Vivir 2009-2013**: Construyendo un Estado Plurinacional e Intercultural. Sec. Nac. de Planificación y Desarrollo – Semplades, 2013.

_____. **Constitución (2008)**. Constitución política de la República del Ecuador 2008. Quito: Lexis, 2008.

FERNANDES, Roberto Limia. **O império Inca e a economia da América précolombiana**. Porto Alegre: UFRGS, 2010.

GALEANO, Eduardo. **As veias abertas da América Latina**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2009.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

GENOVESE, A.; VIEIRA, I. **Interculturalidade e reflexão pedagógica em contexto de mudança social**. 2016. Disponível em: <<http://journals.openedition.org/sociologico/1373>>. Acesso em: 08 ago. 2019.

GOMES, Mércio Pereira. **Os índios e o Brasil**: passado, presente e futuro. São Paulo: Contexto, 2012.

GONÇALVES, Marcelo de Abreu. **Ethos e movimento**: um estudo sobre mobilidade e organização social Mbya Guarani do litoral sul do Brasil. Dissertação (Mestrado em Antropologia) - Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2011.

GUDYNAS, Eduardo. **Buen Vivir**: germinando alternativas al desarrollo. **América Latina em movimiento**, ALAI, Quito, n. 462, p. 1-20, fev. 2011.

GUDYNAS, Eduardo; ACOSTA, Alberto. **La renovación de la crítica al desarrollo y el buen vivir como alternativa. Utopía y Praxis Latinoamericana**, Maracaibo, Venezuela, vol. 16, núm. 53, p.71-83, abr.-jun. 2011.

GUIMARÃES, Roberto Pereira. **The Ecopolitics of Development in the Third World: Politics and Environment in Brazil**. Lynne Rienner: 1991.

_____. **A ética da sustentabilidade e a formulação de políticas de desenvolvimento**. In: VIANA, G.; SILVA, M. e DINIZ, N. (orgs.). O desafio da sustentabilidade: um debate socioambiental no Brasil. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2001.

GUIMARÃES, Verônica Maria Bezerra. **Pertencer à terra**: Resistência de saberes e diversidade da vida pelos Kaiowa-Guarani. Dissertação (Doutorado em Desenvolvimento Sustentável) - Universidade de Brasília, 2016.

HIDALGO FLOR, Francisco. **Buen vivir, Sumak Kawsay: aporte contrahegemónico del proceso andino. Utopia y Praxis Latinoamericana**, Maracaibo, Venezuela, vol. 16, núm. 53, p. 85-94, abr.-jun. 2011.

IBGE. **Censo Demográfico 2010: características gerais dos indígenas**. Disponível em: <www.censo2010.ibge.gov.br>. Acesso em: 17 jan. 2018.

LAKATOS, Eva Maria. **Fundamentos de metodologia científica**. 5 ed. São Paulo: Atlas, 2003.

LUCIANO, Gersem dos Santos. **O índio brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje**. Ministério de Educação, Secretaria da Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade. Brasília: LACED/Museu Nacional, 2006.

MALINOWSKI, Bronislaw. **Argonautas do pacífico ocidental: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné Melanésia**. 2 ed. São Paulo: Abril, 1978.

MALINOWSKI, B. **Diary in the Strict Sense of the Term**. São Paulo: Record, 1988.

MAMANI, Fernando Hunacuni. **Vivir Buen/ Buen Vivir: filosofia, políticas, estratégias y experiencias regionales**. 4 ed. La Paz, 2010.

MENEZES, Ana Luiza Teixeira de. **A alegria do corpo-espírito saudável: ritos de aprendizagem guarani**. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2006

MILLER, J. D. **Fungi and mycotoxins in grain: implications for stored product research**. **Journal of Stored Products Research**, v. 31, n. 1, p. 1-16, 1995.

MINAYO, Maria Cecília de Souza. **Pesquisa Social: Teoria, Método e Criatividade**. Petrópolis: Editora Vozes, 2001.

MORIN, Edgar. **O desafio da complexidade**. In: **Ciência com Consciência**, 13 ed. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil, 2010.

OLIVEIRA, A. E. **Amazônia: modificações sociais e culturais decorrentes do processo de ocupação humana (séc. XVII ao XX)**. In: **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi**, 1988.

PIOVEZANA, Leonel. **Território Kaingang na Mesorregião Grande Fronteira do Mercosul - Territorialidades em confronto**. Tese (Doutorado em Desenvolvimento Regional) - Universidade de Santa Cruz do Sul, Santa Cruz do Sul, 2010.

PIRES, Maria Ligia Moura. **Guarani e Kaingang no Paraná: um estudo de relações intertribais**. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Universidade de Brasília, Brasília, 1975.

RIBEIRO, Darcy. **Os índios e a civilização: a integração das populações indígenas no Brasil moderno**. 2 ed. Petrópolis: Vozes, 1977.

_____. **O processo civilizatório:** etapas da evolução sócio-cultural. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

ROSA, Marcelo Caetano de Cernev. **Notas sobre a presença Guarani no estado do Paraná:** lementos de cosmologia e história. Rev. Mediações, Londrina, v. 4, n. 1, p. 33-46, jan/jun. 1999.

RIBEIRO, Paulo Silvino. **Do que se trata a aculturação?** Disponível em: <<https://brasilecola.uol.com.br/sociologia/do-que-se-trata-aculturacao.htm>>. Acesso em: 08 de ago. de 2019.

RURAL, João. **No fundo do Tacho.** 2 ed. Rio de Janeiro: Editora Petrópolis, 2013.

SOUSA SANTOS, Boaventura. **Ecologia de Saberes.** In: _____. A Gramática do Tempo: para uma nova cultura política. São Paulo: Cortez, 2006.

SACCHI, Angela Célia. **Antropologia de gênero etnologia Kaingang:** uma introdução ao estudo na área indígena de Mangueirinha – Paraná. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 1999.

SACHS, Wolfgang (org.). **Diccionario del desarrollo:** um guia del conocimiento como poder. Proyecto Andino de Tecnologías campesinas. Peru, 1996.

SANTOS, Milton. **A natureza do espaço:** técnica e tempo, razão e emoção. 4. ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2006.

SEEGER, Anthony; DA MATTA, Roberto; VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **A construção da pessoa nas sociedades indígenas brasileiras.** Boletim do Museu Nacional, v. 32, p. 2-19, 1979.

SEVERINO, Antônio Joaquin. **Fundamentos ético-políticos da educação no Brasil de hoje.** In: LIMA, Júlio Cesar FRANÇA (ORG). Fundamentos da educação escolar no Brasil contemporâneo. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, EPSJV, 2006.

SOARES, M. **Revista do Instituto de Arqueologia, História e Geografia de Pernambuco,** vol. 18, 1916.

SILVA, Sergio Baptista da. **Dualismo e cosmologia Kaingang:** o xamã e o domínio da floresta. **Horizontes Antropológicos,** Porto Alegre, v.8, n.18, p. 189-209, dez. 2002. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-71832002000200009&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 17. Nov. 2018.

SITE SOBRE O MOVIMENTO BEM VIVER. Disponível em: <www.bemviver.org>. Acesso em: 27 jul. 2017.

SITE OFICIAL DA FUNAI. Disponível em: <http://www.funai.gov.br/indios/fr_conteudo.htm>. Acesso em: 29 jun. 2019.

SITE ÍNDIOS ON-LINE. Disponível em: <www.indiosonline.net>. Acesso em: 30 set. 2018.

SITE WEB BRASIL INDÍGENA. Disponível em: <<http://www.webbrasilindigena.org/>>. Acesso em: 30 set. 2018.

SITE DO IBGE, SENSO 2010. Disponível em: <www.censo2010.ibge.gov.br>. Acesso em: 25 ago. 2018.

SITE SOBRE O MOVIMENTO BEM VIVER. Disponível em: <www.bemviver.org>. Acesso em: 27 jul. 2017.

TORERO, Alfredo. **Idioma de Los Andes e Historia**. Perú: Editorial Horizonte, 2002.