

## AS EXPERIÊNCIAS INDÍGENAS NO CONTEXTO DO BEM VIVER NA ÚLTIMA DÉCADA

*Arealde Costa da Silva<sup>1</sup>*

### RESUMO

O presente artigo contempla a temática do Bem Viver e tem como objeto de estudo as experiências dos povos indígenas. O objetivo deste estudo é compreender as experiências dos povos indígenas no contexto do Bem Viver a partir do conceito de cultura, ancestralidade, memória e resistência na perspectiva da cultura do Bem Viver. É uma pesquisa bibliográfica, voltada para um diálogo, entre os aportes teóricos, destacam-se Acosta (2016), Gudynas (2011; 2009), Hall (2006), Moreira (2015), Krenak (1994) que discutem a temática em estudo como projeto de vida que contrapõem às práticas do sistema capitalista contemporâneo. Como resultado, observou-se que o Bem Viver é uma filosofia de vida ainda em construção. A relevância da mesma se justifica pela atual conjuntura política e econômica, no qual permanece o discurso de Modernidade camuflado numa nova roupagem de levar progresso, o que na verdade, é um jogo de poder, em que prevalece os interesses dos grandes grupos empresariais nacionais e internacionais. Como resultado deste estudo, compreende-se que o eurocentrismo continua presente e, os povos indígenas continuam lutando e resistindo a toda forma de opressão, dominação, exploração e exclusão.

**PALAVRAS-CHAVE:** Bem Viver. Eurocentrismo. Memória. Povos indígenas. Resistência.

### INDIGENOUS EXPERIENCES IN THE CONTEXT OF WELL LIVE IN THE LAST DECADE

### ABSTRACT

This article addresses the theme of the Good Life and its object of study is the experiences of indigenous peoples. The objective of this study is to understand the experiences of indigenous peoples in the context of the Good Life from the concept of culture, ancestry, memory and resistance from the perspective of the culture of the Good Life. It is a bibliographical research, focused on a dialogue, among the theoretical contributions, we highlight Acosta (2016), Gudynas (2011; 2009), Hall (2006), Moreira (2015), Krenak (1994) who discuss the theme under study as a life project that opposes the practices of the contemporary capitalist system. As resulted, it was observed that the Good Life is a philosophy of life still under construction. Its relevance is justified by the current political and economic conjuncture, in which the discourse of Modernity remains camouflaged in a new guise of bringing progress, which, in fact, is a power game in which the interests of large national and international business groups prevail. As a result of this study, we understand that Eurocentrism is still present and that indigenous peoples continue to fight and resist all forms of oppression, domination, exploitation and exclusion.

**KEYWORDS:** Well Living. Eurocentrism. Memory. Indigenous peoples. Resistance.

---

<sup>1</sup> Professora, Acadêmica da UNIFAP – Universidade Federal do Amapá, no curso de Especialização em Estudos Culturais e Políticas Públicas e Cursista do Ensino de História: saberes e fazeres de matriz africana e indígenas nas interamazônias, (UNIFAP/UFAC, 2021). E-mail: [arealdes@gmail.com](mailto:arealdes@gmail.com).

## 1. INTRODUÇÃO

O artigo intitulado *As experiências indígenas no contexto do Bem Viver*, está inserido na linha de pesquisa *Signos e Modos de vida na Amazônia* e, tem como objetivo compreender as experiências dos povos indígenas no contexto do Bem Viver a partir do conceito de cultura, ancestralidade, memória e resistência no que concerne as terras como símbolo de luta e resistência, partindo da perspectiva da colonização e dos estudos pós-coloniais.

O processo de colonização do Brasil é marcado pela dominação, subalternização, na qual os povos indígenas foram extremamente massacrados e explorados pelos europeus sob a justificativa de uma suposta “superioridade”.

Partindo desse pressuposto a relevância da pesquisa se justifica pela atual conjuntura política e econômica, em que os discursos da Modernidade camuflados, numa nova roupagem no que concerne a política desenvolvimentista, voltada para o progresso e sustentabilidade do meio ambiente, nada mais é do que o eurocentrismo prevalecendo sobre os territórios indígenas. Os grupos nacionais e internacionais, continuam subjugando, subalternizando, dominando e tentando silenciar estes povos que, em contrapartida, tem dado o sangue na luta pelo o direito de usufruir da terra e da natureza como um todo.

A metodologia utilizada neste estudo foi a bibliográfica. Segundo Gil (2002) “a pesquisa bibliográfica é desenvolvida com base em material já elaborado, constituído principalmente de livros e artigos científicos” (GIL, 2002, p. 44).

O primeiro contato com a temática surgiu durante o Curso de Especialização em Estudos Culturais e Políticas Públicas, ofertado pela Universidade Federal do Amapá (UNIFAP). O interesse pela temática aumentou, ainda mais durante o Curso de Aperfeiçoamento Ensino de História – PAN-AMAZÔNIA: fronteiras e saberes de matriz africana, indígenas e populações tradicionais. Pois, para compreender o universo indígena e a causa de suas lutas não é necessário ser indígena, basta nos colocarmos no lugar do outro. Por outro lado, a história pessoal desta pesquisadora, esbarra em muitos pontos com a história dos povos indígenas, tradicionais e ribeirinhos. Sem contar que a miscigenação do povo brasileiro faz com que carregamos um pouco de cada povo que participou deste processo.

Nesse bojo de informações esta pesquisa caracteriza-se como sendo de relevante e pertinente discussão, por se tratar de um estudo voltado para a questão das experiências indígenas no contexto do Bem Viver, bem como por seu ineditismo no campo amapaense.

A partir da proposta de estudo, espera-se que a pesquisa traga resultados relevantes para o âmbito acadêmico, principalmente no que tange as experiências indígenas no contexto do Bem Viver, nas suas diferentes dimensões socioculturais e os seus direitos, enquanto pessoas e cidadãos, de modo que possibilite sua inserção em acervos científicos e que venha a contribuir significativamente para a sociedade acadêmica e geral.

## 2. BREVE INTRODUÇÃO DE CONCEITOS FUNDAMENTAIS

O objetivo deste tópico é trabalhar os conceitos de cultura, ancestralidade, resistência e memória que, são considerados neste estudo elementos chaves para a compreensão das identidades, assim como, das experiências indígenas no contexto do Bem Viver.

a identidade torna-se uma “celebração móvel”, formada e transformada continuamente em relação às formas pelas quais somos representados ou interpelados nos sistemas culturais que nos rodeiam. É definida historicamente e não biologicamente. O sujeito assume identidades diferentes em diferentes momentos, identidades que não são unificadas ao redor de um “eu” coerente. Dentro de nós há identidades contraditórias, empurrando em diferentes direções, de tal modo que nossas identificações estão sendo continuamente deslocadas (HALL, 2006, p. 13).

Assim, é importante ressaltar de que as identidades dos indivíduos em sociedade não são fixas e inalteradas, pelo contrário, elas formam e se transformam continuamente de maneira que se tornam novas representações que sofrem suas interferências nos moldes dos sistemas culturais. Para Hall, o sujeito assume diferentes identidades em diferentes momentos e, muitas dessas identidades são contraditórias, o que contribui para o deslocamento do sujeito em para novas direções.

O conceito segundo a visão de Tylor encaixa-se perfeitamente, quando ele afirma que “cultura é todo aquele complexo que inclui o conhecimento, as crenças, a arte, a moral, a lei, os costumes e todos os outros hábitos e capacidades adquiridos pelo homem como membro de uma sociedade”, ou seja, toda a produção e desenvolvimento da humanidade.

Conforme Laraia (2001, p. 23), Tylor abrangia em uma só palavra todas as possibilidades de realização humana, além de marcar fortemente o caráter de aprendizado da cultura em oposição à ideia de aquisição inata, transmitida para mecanismos biológicos de que é possível e comum existir uma grande diversidade cultural localizada em um mesmo tipo de ambiente físico.

Vale ressaltar de que cultura não tem um conceito único, formado e definido, pelo contrário, o conceito de cultura é muito amplo que representa o conjunto de tradições, crenças e costumes dos mais variados povos, que perpassa às gerações seguintes através da comunicação.

Clifford Geertz (2008) defende o conceito de cultura, acreditando como Max Weber, de que o homem é um animal amarrado a teias de significados que ele mesmo teceu, assumindo a cultura como sendo essas teias e a sua análise, não acredita numa ciência experimental em busca de leis, mas como uma ciência interpretativa, à procura de significados.

[...] a evolução na palavra cultura dá testemunho de numerosas reações, importantes e continuadas, a essas alterações de vida social, econômica e política e pode ser encarada, em si mesma como um especial tipo de roteiro, que permite explorar a natureza dessas alterações (WILLIAMS, 1969, p. 18 *apud* ZIVIANI, 2017, p. 15).

Logo, a cultura é definida também como patrimônio social, no qual soma-se a ela todos os padrões de comportamentos humanos que envolvem conhecimentos, experiências, crenças, valores éticos e morais.

Nesse sentido, pode-se dizer que a ancestralidade é resultado das práticas humanas. Segundo as autoras Puri e Cavalcanti (2019) as práticas de disseminação do conhecimento entre os povos africanos e indígenas são de uma vasta e complexa rede de trans-saberes, outros modos de produção de vida, outros modos de relação com o morrer e o narrar, outros modos de aprender e ensinar, de se relacionar com as forças da natureza, relação fundamental de ser pensada para a manutenção do bem comum da humanidade que é vida; e que nos convocam a tecer fios de narrativas transversais entre a educação formal contemporânea e as práticas de educação não-formal presentes nas comunidades tradicionais de matriz indígena.

Para elas, a religião indígena é o ato de re-ligar, de se conectar, o que fica evidente nas palavras a seguir:

[...] o indígena se sente conectado ao mundo, à essência de sua existência, assim como as plantas, os animais, o sol e o ar. Ele se acha uma extensão moldada pelo grande Criador. São as energias da vida. Com este pensamento, ele habita as matas, sem causar danos, pois as árvores são vivas e merece seu respeito, assim como ele pesca sem sujar os rios, pois é dele que é tirado seu sustento, ele caça para o alimento, pois faz parte da cadeia alimentar (PURI; CAVALCANTI, 2019, p. 86).

É perceptível a ligação, a conexão dos indígenas com o mundo, tanto material quanto imaterial. Em consonância com as autoras, pode-se concluir de que os povos indígenas se sentem parte da natureza. E, faz uso consciente dos elementos da natureza, tira dela somente o necessário para a sua sobrevivência, conforme as demandas do dia a dia, pedindo permissão ao entrar numa mata e cortar uma árvore, ao entrar num rio e apropriar-se de suas águas e peixes, pois sabe que precisa preservar e conservar os recursos que a mãe-terra lhes dar.

Esta terra que pisamos é um ser vivo, é gente, é nosso irmão. Tem corpo, tem veias, tem sangue. É por isso que o Guarani respeita a terra, que é também um

Guarani. O Guarani não polui a água, pois o rio é o sangue de um Karai. Esta terra tem vida, só que muita gente não percebe. É uma pessoa, tem alma. Quando um Guarani entra na mata e precisa cortar uma árvore, ele conversa com ela, pede licença, pois sabe que se trata de um ser vivo, de uma pessoa, que é nosso parente e está acima de nós (FREIRE, 2012, p. 01).

Percebe-se, portanto, que a visão dos indígenas em relação a sua vivência com a natureza é muito mais profunda do que imaginamos. É um respeito coletivo para com a floresta, com as águas dos rios. A terra tem vida.

É essa forma de vivenciar a natureza que aproximou as religiões africanas e indígenas, criando elos religiosos, que permitem uma visão ampliada da cultura brasileira, resultado da junção de dois mundos que estão ligados não somente no que diz respeito à religião, mas a toda sua história de escravidão, imposição, dominação, submissão, que foi renegada aos interesses dos europeus, do homem branco. Histórias de resistências e lutas que as narrativas tradicionais silenciaram por muito tempo.

as comunidades, os povos e as nações indígenas são aqueles que, contando com uma continuidade histórica das sociedades anteriores à invasão e à colonização que foi desenvolvida em seus territórios, consideram a si mesmos distintos de outros setores da sociedade, e estão decididos a conservar, a desenvolver e a transmitir às gerações futuras seus territórios ancestrais e sua identidade étnica, como base de sua existência continuada como povos, em conformidade com seus padrões culturais, as instituições sociais e os sistemas jurídicos (LUCIANO, 2006, p. 27).

Nota-se, portanto, que os povos indígenas se consideram distintos de outros setores da sociedade, mesmo que seus antepassados tenham convivido com os invasores europeus, eles não negam à sua cultura, religião, pelo contrário visam conservar, desenvolver e transmitir às gerações futuras toda a sua história de lutas e resistências que, em meio a tudo isso, buscam enaltecer seus territórios ancestrais e suas identidades étnicas de modo que não se tratam de espaços físicos exclusivamente, mas sobretudo a história particular e singular de seus diferentes povos, em que se desdobram em diferentes redes e teias de saberes e fazeres através da oralidade. Isso é compromisso com as próximas gerações.

Logo, entende-se a memória como a faculdade de conservar, armazenar e lembrar acontecimentos passados que foram vivenciados em um determinado lugar e época. Isso contribui muito para a maneira como os povos indígenas se tratam até mesmo em relação ao novo termo pelo qual eles se chamam – parentes.

É importante frisar de que o fato dos indígenas se denominarem parentes não significa dizer que são parentes ligados à laços sanguíneos, mas que lutam por ideais comuns que os unem a um objetivo maior. Vejamos:

De pejorativo passou a uma marca identitária capaz de unir os povos historicamente distintos e rivais na luta por direitos e interesses comuns. É neste sentido que hoje todos os índios se tratam como parentes. O termo parente não significa que todos sejam iguais e nem semelhantes. Significa apenas que compartilham de alguns interesses comuns, como os direitos coletivos, a história de colonização e a luta pela autonomia sociocultural de seus povos diante da sociedade global. Cada povo indígena constitui-se como uma sociedade única, na medida em que se organiza a partir de uma cosmologia particular própria que baseia e fundamenta toda a vida social, cultural, econômica e religiosa do grupo. Deste modo, a principal marca do mundo indígena é a diversidade de povos, culturas, civilizações, religiões, economias, enfim, uma multiplicidade de formas de vida coletiva e individual.

O mais novo conceito que tem sido muito debatido, tornou-se, na verdade, bandeira de luta dos povos indígenas que, em meio a globalização e ao mundo globalizado, tem-se unidos em prol de interesses comuns, o que não significa afirmar que são únicos. Cada povo é único, com suas particularidades e singularidades, pois se organizam socialmente de acordo com o seu próprio modo de ser, fazer e viver e que possui toda uma estrutura social, cultural, econômica e religiosa de cada grupo indígena. E, neste sentido, encontra-se a explicação no que fere a diversidade dos povos indígenas. Logo, o termo parente é a forma que encontraram para lutar por seus direitos, em um mundo capitalista e individualista, se vendo como parte de um mesmo ideal, não mais como inimigos ou rivais.

Nesse sentido, as autoras Bergamaschi e Medeiros (2010) afirmam que:

São proposições que inferem uma reflexão sobre esse modo de vida, esse passado, essa identidade que o ensino de história se propõe a trabalhar nas escolas indígenas. Segundo afirmam professores e lideranças indígenas, esse passado é preservado, principalmente, através das memórias dos mais velhos, que são responsáveis pela sua transmissão, de geração em geração, por meio da oralidade. Nas sociedades de tradição oral, as histórias estão sempre a uma geração de serem extintas, sempre na iminência de acabarem junto à geração que detém a lembrança dessas histórias, por isso prezam os velhos e suas memórias. Por viverem a ameaça de extinção, os saberes transmitidos pela oralidade adquirem uma perspectiva agônica, que faz a tradição e a memória serem acionadas com veemência. “Os velhos são as nossas bibliotecas”, repetem os professores indígenas quando discutem a escola indígena (BERGAMASCHI; MEDEIROS, 2010, p. 64-65).

Diante dessa perspectiva, que o subtópico a seguir trabalha, a questão da sabedoria dos mais velhos e suas memórias, tão valorizadas pelos povos tradicionais. De modo que esse passado é preservado, pois são as pessoas mais velhas que estão encarregadas de transmitir toda a história de seu povo aos mais novos através da oralidade. São assim, uma espécie de biblioteca.

### 3. HISTÓRIA-MEMÓRIA: AS NARRATIVAS MEMORÍSTICAS OCIDENTAL E INDÍGENA

Antes mesmo de adentrar no subtópico a seguir, é importante ressaltar quanto ao conceito de memória. De acordo com Mourão Júnior e Faria (2015) ao citar Ewald Hering (1920) “a memória recolhe os incontáveis fenômenos de nossa existência em um todo unitário; não fosse a força unificadora da memória, nossa consciência se estilhaçaria em tantos fragmentos quantos os segundos já vividos” (MOURÃO JÚNIOR; FARIA, 2015, p. 780).

Partindo desse pressuposto torna-se relevante conceituar memórias históricas como toda experiência adquirida e vivenciada por diferentes povos em diferentes épocas e lugares, que servem de base fundamental para o conhecimento da humanidade e sobre as relações entre os sujeitos históricos.

A memória é um elemento essencial do que se costuma chamar *identidade*, individual e coletiva, cuja busca é uma das atividades fundamentais dos indivíduos e das sociedades de hoje, na febre e na angústia. Mas a memória coletiva é não somente uma conquista é também um instrumento e um objeto de poder. São as sociedades cuja memória social é sobretudo oral ou que estão em vias de constituir uma memória coletiva escrita que melhor permitem compreender esta luta pela dominação da recordação e da tradição, esta manifestação da memória (LE GOFF, 2013, p. 435 *apud* LARA, 2016, p. 02).

Nota-se, portanto, que a constituição das subjetividades dos sujeitos históricos são produto da memória, elemento crucial na construção das identidades, seja ela individual e/ou coletiva, sendo na maioria das vezes, instrumentos e objetos das relações de poder entre os indivíduos sociais. Em se tratando de nível das sociedades tradicionais, é perceptível que as narrativas produzidas e reproduzidas posteriormente, para as gerações seguintes são preocupações permanentes destes povos. Desta forma, a memória ocidental e indígena tem significados e compreensões diferentes. Vejamos:

De acordo com Ailton Krenak (1994) os intelectuais ocidentais e intelectuais de tradição indígena, traduzem de forma muito particular seus modos de escrever, falar e viver. O autor enfatiza de que “...ele tem uma responsabilidade permanente que é estar no meio do seu povo, narrando a sua história, com seu grupo, suas famílias, os clãs, o sentido permanente dessa herança cultural” (KRENAK, 1994, p. 201).

[...] Essas nossas famílias grandes, que já viviam aqui, são essa gente que hoje é reconhecida como tribos. As nossas tribos. Muito mais do que somos hoje, porque nós tínhamos muitas etnias, muitos grupos com culturas diversas, com territórios distintos. Esses territórios se confrontavam, ou às vezes tinham vastas extensões

onde nenhuma tribo estava localizada, e aquilo se constituía em grandes áreas livres, sem domínio cultural ou político. Nos lugares em que cada povo tinha sua marca cultural, seus domínios, nesses lugares, na tradição da maioria das nossas tribos, de cada um de nossos povos, é que está fundado um registro, uma memória da criação do mundo. (...) Nesse lugar, que hoje o cientista, talvez o ecologista, já chama de habitat, não está um sítio, não está uma cidade nem um país. É um lugar onde a alma de cada povo, o espírito de um povo encontra sua resposta, resposta verdadeira de onde sai e volta, atualizando tudo, o sentido da tradição, o suporte da vida mesma. O sentido da vida corporal, da indumentária, da coreografia, das danças, dos contos. A fonte que alimenta os sonhos, os sonhos grandes, o sonho que não é somente a experiência de estar impressões quando você dorme, mas o sonho como casa da sabedoria (KRENAK, 1994, p. 201-202).

Evidencia-se, portanto, a maneira como os indígenas enxergam a natureza. Em consonância com Krenak (1994) as famílias eram grandes e, as que hoje conhecemos são muito inferiores em quantidade do que antes à chegada do homem branco; existiam muitos grupos indígenas com culturas diversas, com suas particularidades e tradições; que se confrontavam por territórios desabitados, livres de ocupação humana, ou seja, buscavam áreas onde não se encontravam tribo alguma. No que se refere o termo tribo usado pelo autor, é considerado depreciativo, pois a nomenclatura mais aceita são povos originários, grupos étnicos ou indígenas.

Muito diferente do homem branco que invadiu os territórios se utilizando de uma política dominadora, excludente, capitalista, desbravando espaços territoriais onde habitavam povos com famílias, culturas, costumes e crenças, que foram subjugados, subalternizados, dominados, escravizados. Para os povos da floresta, a memória é um ato de resistência e reconhecimento de sua história no tempo. O que os cientistas e estudiosos, como os ecologistas, chamam de habitat, é um lugar totalmente diferente na visão do indígena.

Eles não o consideram uma cidade, um país. É o lugar em que a alma de cada povo se entrelaça, se unem e vivem as mesmas experiências com a natureza, pois é através e por meio dos elementos naturais, do mais simples ao essencial que esses povos tradicionais se encontram e encontram o verdadeiro sentido da vida. O dançar, o cantar, o olhar para o horizonte, sentir o vento isso é viver em harmonia com a natureza. Isso é memória indígena e suas vivências.

Quando eu vejo as narrativas, mesmo as narrativas chamadas antigas, do Ocidente, as mais antigas, elas sempre são datadas. Nas narrativas tradicionais do nosso povo, das nossas tribos, não tem data, é quando foi criado o fogo, é quando foi criada a Lua, quando nasceram as estrelas, quando nasceram as montanhas, quando nasceram os rios. Antes, antes, já existe uma memória puxando o sentido das coisas, relacionando o sentido dessa fundação do mundo com a vida, com o comportamento nosso, com aquilo que pode ser entendido como o jeito de viver. E esse jeito de viver que informa a nossa arquitetura, nossa medicina, a nossa arte, as nossas músicas, nossos cantos (KRENAK, 1994, p. 202).



Nota-se, que as narrativas são feitas conforme as vivências experimentadas e seu grau de interesses. Em conformidade com Krenak (1994) é possível afirmar que, desde os tempos mais antigos a história convencional do Ocidente data seus acontecimentos e, muitas vezes dando mais importância às datas do que necessariamente ao fato narrado.

Por outro lado, as narrativas tradicionais indígenas não têm data. De modo que, suas datações se remetem desde que o mundo é mundo. Pois, bem antes de tudo já havia na natureza uma memória que norteava para os conhecimentos mais profundos, criando uma relação do sentido das coisas e o modo de vida do homem num espaço e num tempo, traduzindo em um modo de viver.

E esse jeito próprio, particular de se viver com a natureza e seus elementos que o indígena faz sua morada, arquiteta seus sonhos, sua medicina, sua arte, suas músicas, danças e cantos. Eles vivem o momento e transmitem seus ensinamentos através da história oral para a geração mais nova e essa se encarrega de fazer o mesmo quando chegado o momento certo. Eles não precisam necessariamente escrever, datar, mas sim viver.

Nós não temos uma moda, porque nós não podemos inventar modas. Nós temos tradição, e ela está fincada em uma memória da antiguidade do mundo, quando nós nos fazemos parentes, irmãos, primos, cunhados, da montanha que forma o vale onde estão nossas moradias, nossas vidas, nosso território. Aí, onde os igarapés, as cachoeiras, são nossos parentes, ele está ligado a um clã, está a outro, ele está relacionado com seres que são aquilo que chamaria de fauna, está ligado com os seres da água, do vento, do ar, do céu, que liga cada um dos nossos clãs, e de cada uma das grandes famílias no sentido universal da criação (KRENAK, 1994, p. 202).

A moda é uma invenção da cultura ocidental. É uma invenção capitalista. Logo, não faz parte da cultura dos povos tradicionais. Esses povos têm tradições, que estão fincadas, presas nas memórias da antiguidade, da sua ancestralidade, em seus laços de parentesco, englobando todos ao seu redor. São os laços familiares que formam suas moradias, suas vidas, seus territórios. Eles estão ligados a clãs e a natureza, relacionados com seres da floresta que estão ligados a outros seres como a água, o vento, o ar, o céu, ligando cada clã a cada uma das grandes famílias no sentido universal da criação e não ao individualismo, enquanto ser humano.

Assim, o homem, ele é parte da natureza e os povos indígenas se reconhecem como tal. Porém, o homem branco, dito civilizado, moderno age de forma contrária, enxerga e denomina a natureza como parte dele. O indígena pede permissão ao entrar na mata, cortar uma árvore, uma folha, matar uma caça, um peixe. Conversa com a mãe-terra, com a mãe-natureza, canta, ouve, sente. Enquanto que, o homem branco invade cortando, destruindo, vendendo seus elementos naturais e

minerais, em prol de seus interesses individuais e/ou coletivos dentro da política capitalista, visando unicamente o lucro.

#### 4. BEM VIVER: ALGUNS FUNDAMENTOS CONCEITUAIS

A origem do termo Bem Viver remonta a alguns fundamentos conceituais, entendido ou até mesmo traduzido como “Bien Vivir” ou “Vivir Bien”. Para Alcântara e Sampaio (2017) os termos Sumak Kawsai em Quechua, Suma Qamaã em Aymara ou Buen Vivir/Vivir Bien, na tradução mais difundida representam a cosmovisão construída por meio de muitos anos pelos povos altiplanos dos Andes, que se tornaram invisíveis frente ao colonialismo, patriarcalismo e capitalismo. Os autores também retratam que o mesmo termo tem outros significados, como: “Teko Kavi”, em guarani, que quer dizer vida boa e viver bem e, “Buen Vivir”, para os los Embera (povo indígena que habita no oeste da Colômbia, este da Panamá e noroeste do Equador) que significa harmonia entre todos.

Segundo os autores Acosta (2016) e Gudynas (2011) as primeiras expressões formais sobre o Bem Viver se materializaram na formulação das novas constituições do Equador (2008) e da Bolívia (2009) em que emergem propostas que valorizam a vida humana em harmonia com a natureza. Nesse sentido, Alcântara e Sampaio (2017) enfatizam de que os países Equador e Bolívia buscaram novas paradigmas socioeconômicos na construção de um projeto de sociedade, designado como Bem Viver, ganhando importância pela ocorrência de novas construções políticas. Segundo eles, os movimentos sociais, abarcaram temas como ecologia e feminismo, centralizaram suas discussões na vida das pessoas e na natureza, na defesa dos direitos básicos, como educação, saúde e igualdade social.

De acordo com Acosta (2016) mais do que conceitos e teorias, o Bem Viver sintetiza vivências que, surge com as comunidades indígenas, sendo nutrida de valores, experiências e de múltiplas práticas que são promovidas pelas sociedades tradicionais que buscam o equilíbrio entre homem e natureza.

No entanto, Acosta (2016) pondera que o Bem Viver questiona o conceito eurocêntrico de bem-estar. É uma proposta de luta que enfrenta a colonialidade do poder. Por outro lado, chama a atenção que não minimiza a contribuição indígena, mas relata de que as visões andinas e amazônicas não são a única fonte inspiradora do Bem Viver. Pois, em diversos espaços no mundo – e inclusive em círculos da cultura ocidental – há muito tempo tem se levantado diversas vozes que poderiam estar de alguma maneira em sintonia com essa visão, como é o caso dos ecologistas, as feministas, os cooperativistas, os marxistas e os humanistas.

Percebe-se, nas narrativas de Acosta (2016) que desde o início da história dos povos indígenas houve uma preocupação em torno de um projeto coletivo no que se refere a responsabilidade e o uso consciente dos elementos da natureza. Para ele, o Bem Viver propõe uma transformação de alcance civilizatório ao ser biocêntrica e não mais antropocêntrica. Parte do individual para uma dimensão coletiva de pluralidades e diversidades, o que exige um processo de descolonização nas diferentes esferas da sociedade.

O termo Bem Viver é considerado como um projeto anticapitalista, que busca conceitualizar a cosmovisão de populações tradicionais que se organizavam a partir da coletividade. De maneira que desencadeia uma série de modos de vida que compreende a boa convivência entre as pessoas, a natureza e o modelo econômico que não adotavam o sistema capitalista como forma de organização social e econômica.

A terra indígena não é só casa para morar, mas o local onde se caça, onde se pesca, onde se caminha e onde os povos indígenas vivem e preservam sua cultura. A terra não é um espaço de agora, mas um espaço para sempre. Queremos viver conforme nossos usos e costumes, conforme nossas tradições, num ambiente de harmonia e respeito com todos (CARVALHO, 2008 apud ASSIS; LAGES, 2017, p. 400).

Em conformidade com o autor, fica evidente que a terra é para os povos indígenas a sua morada, local do qual se tira sua fonte de alimentação, sobrevivência, experiências e vivências. Sendo um espaço de luta e resistência, em que se desdobram todas as manifestações culturais. Nesse contexto, os diferentes modos de vida, costumes e tradições são experienciados coletivamente, de forma harmônica e respeitosa entre os indivíduos.

## 5. BEM VIVER NA PAN AMAZÔNIA: LUTAS E RESISTÊNCIAS

Mesmo submetidos a processos de subalternização as populações tradicionais da região amazônica tem se desdobrado em lutas permanentes para fazer-se eclodir novos questionamentos quanto seus modos de viver, fazer e ser em seu local de origem.

O Bem Viver, portanto, se encontra no contexto dos movimentos e das lutas sociopolíticas ancestrais da América que assumem iniciativas que passam da resistência para a insurgência, ou seja, assumem processos de caráter propositivo, visando transformações. No caso do Bem Viver, ressaltam lógicas, cosmológicas, concepções, filosofias, conhecimentos, racionalidades, relações e modos de viver, historicamente negados e subordinados, como contribuições substanciais para a construção de uma nova forma de convivência (MARKUS, 2018, p. 90).

Na acepção de Acosta (2016) para o Bem Viver, existe uma identidade cultural que emerge de uma relação profunda com o lugar onde se habita, surgindo modos de vida, expressões, como arte,

dança, música, vestimenta, na qual supõe viver o tempo presente a partir de uma memória, de uma ancestralidade que projeta uma perspectiva de futuro possível de ser vivido.

“O Bem Viver, enquanto ideia em construção, livre de preconceitos, abre as portas para formular visões alternativas de vida” (ACOSTA, 2016, p. 33). Desta forma, o Bem viver está interligado a harmonia entre os homens e, destes com a natureza, sendo uma alternativa de alianças pacificadoras entre os homens, já que o processo de colonização, segundo Acosta (2016) provocou a dominação dicotômica: desenvolvido-subdesenvolvido, pobre-rico, avançado-atrasado, civilizado-selvagem, centro-periferia.

Nessa perspectiva, Gudynas (2009) defende que

El buen vivir de los humanos solo es posible si se asegura la supervivencia e integridad de la trama de vida de la Naturaleza. Es en esta dimensión que se expresa uma de las novedades radicales del buen vivir, ya que obliga a superar el dualismo propio de la Modernidad. La separación entre Naturaleza y sociedad desemboca em el antropocentrismo y justifica los impactos ambientales bajo pretendidos beneficios económicos. Por lo tanto, si no se supera esa limitación, se corre el riesgo de caer en una variante sudamericana de las ideas clásicas de consumo o calidad de vida (GUDYNAS, 2009, p. 52).

Em concordância com o autor, é plausível assegurar que o bem viver dos humanos só é possível se a sobrevivência e a integridade da vida da natureza forem mantidas. E, é nessa perspectiva que se expressa as inovações consideradas radicais do Bem Viver, pois elas abordam a necessidade de os seres humanos superarem o dualismo da Modernidade, em que a separação da natureza e sociedade leva a concepção do antropocentrismo justificado pela dialética do poder econômico. Deste modo, o autor chama a atenção para a emergência numa superação, para assim, evitar o risco de cair numa variante sul-americana das ideologias clássicas de consumismo e de qualidade de vida, em que o discurso de progresso e desenvolvimento prevaleça nas sociedades atuais.

Nessa perspectiva, de acordo com Moreira (2015), o sistema capitalista nos impôs uma lógica de concorrência, de progresso e de crescimento ilimitado. Esse regime de produção e de consumo é a procura do lucro sem limites, separando o ser humano do meio ambiente, estabelecendo uma lógica de dominação da natureza, convertendo tudo em mercadoria: a água, a terra, o genoma humano, as culturas ancestrais, a biodiversidade, a justiça, a ética, os direitos dos povos, a morte e a própria vida.

Nesse contexto, surge o principal objetivo da Pan-Amazônia (que compreende os países que têm a floresta amazônica – Colômbia, Peru, Venezuela, Equador, Bolívia, as Guianas, Suriname e o Brasil) é conscientizar as pessoas a respeito dos problemas enfrentados pela Floresta Amazônica, que

vão muito além dos problemas geográficos e físicos. No entanto, muito tem sido explorado a região amazônica e, um dos maiores problemas é a questão da terra, ou melhor, da falta da terra, pois, apesar da região amazônica possuir um território gigantesco, ainda assim, repercute no mundo inteiro a falta de terra. Uma das causas, é quanto a exploração seletiva de madeira, que se por um lado altera a paisagem natural, por outro lado, interfere na manutenção das atuais taxas de desmatamento na Amazônia.

Outra situação agravante é quanto a não-delimitação de áreas indígenas. Existem discursos que permeiam na sociedade, como “índio não precisa de terra” que nada mais é do que uma política de exclusão, que por trás configura na manutenção de grandes empresários e políticos em se apossarem de terras que são de direitos dos índios. O índio vive da terra. Logo, precisa dela para viver. É da terra que vem toda a fonte de alimentação dos povos indígenas. Compartilhar desses discursos excludentes e capitalistas é assinar a sentença de extermínio dos povos indígenas na face da Terra. É preciso, criar políticas públicas em defesa dos povos indígenas que reconheçam a contribuição deles para a formação da nação brasileira.

Pensar a história como toda experiência humana entendida sempre como experiência de classe que é de luta, e valorizar a natureza política dessa luta, significa considerar então que a história real é construída por homens reais, vivendo relações de dominação e subordinação em todas as dimensões do social, daí resultando processos de dominação e resistência (VIEIRA; PEIXOTO; KHOURY, 1987, p. 17).

Diante dessa concepção, compreende-se que a história humana é produto das experiências em que envolvem as lutas de classes e, ao mesmo tempo, resultam das atividades de natureza política que, somadas, representam a história real construída por homens reais, cujas relações de dominação e subordinação ganham dimensões de caráter social, no qual abarcam processos de dominação, por grupos que detém o poder e, de resistência, por grupos que foram por muito tempo subalternizados, silenciados e negados à história oficial.

Nesse sentido, notemos que

Esperamos pelo governo há décadas para demarcar nossa Terra e ele nunca o fez. Por causa disso que a nossa terra está morrendo, nossa floresta está chorando, pelas árvores que encontramos deixados por madeireiros nos ramais para serem vendidos de forma ilegal nas serrarias e isso o IBAMA não atua em sua fiscalização. Só em um ramal foi derrubado o equivalente a 30 caminhões com toras de madeiras, árvores centenárias como Ipê, áreas imensas de açazais são derrubadas para tirar palmitos. Nosso coração está triste.

Nesses 30 dias da autodemarcação já caminhamos cerca de 7 km e fizemos 2 km e meio de picadas. Encontramos 11 madeireiros, 3 caminhões, 4 motos, 1 trator e inúmeras toras de madeiras de lei as margens dos ramais em nossas terras, e na

manhã do dia 15 fomos surpreendidos em nosso acampamento por um grupo de 4 madeireiros, grileiros liderado pelo Vilmar que se diz dono de 6 lotes de terra dentro do nosso território, disse ainda que não irá permitir perder suas terras para nós e na segunda próxima estaria levando o caso para a justiça (MOLINA, 2017, p. 65).

Percebe-se, a angústia dos povos indígenas pelo descaso do governo no que demanda a demarcação de suas terras. Por outro lado, a destruição da floresta, principalmente por madeireiros que não respeitam a natureza e, usam de seus recursos visando tão somente o lucro e, segundo os povos indígenas os órgãos que deveriam fiscalizar não cumpre com seu papel, o que acarreta a exploração e destruição acirrada de suas terras. E, mais, a presença de grileiros nos territórios indígenas é mais uma problemática que os mesmos enfrentam em seu dia a dia.

No que concerne a visão dos próprios indígenas em relação aos debates e discursos recentes sobre o direito e o manuseio da terra, destaca-se as falas destes sujeitos históricos que são os mais interessados e nosso objeto de estudo nesta pesquisa.

Nós não somos donos da terra, nós somos a terra. O direito congênito, natural e originário é anterior ao direito da propriedade privada. Não estamos lutando por reforma agrária. Pelo fato de nós sermos a terra, temos o direito de estarmos na terra e o direito de proteger o que chamamos de sagrado, a natureza; é ela que nos nutre e nós a nutrimos à medida que a protegemos. Fazemos isso para proteger o nosso sagrado, e a natureza e a terra são sagradas. Trata-se de uma luta por um direito natural (CASÉ ANGATU XUKURU TUPINAMBÁ, 2019, entrevista por telefone On-line à IHU).

Nota-se, na fala do indígena Casé Tupinambá que os povos indígenas não se reconhecem como os donos da terra. É um direito que antecede o direito da propriedade privada. A luta não é pela reforma agrária e, sim pelo direito de usufruir da terra, considerada por eles sagrada. É da terra que vem toda a nutrição. Por isso, é necessário proteger a natureza, pois, é uma forma de garantir para a geração seguinte este bem precioso e sagrado.

Nesse viés, é imprescindível levar em consideração a sabedoria dos povos indígenas. Para eles, a sabedoria dos mais velhos é muito valorizada, pois, é por meio da oralidade que os povos indígenas transmitem para os mais novos seus modos de viver, costumes e tradições.

A sabedoria é anterior ao conhecimento. A sabedoria é algo ligado à natureza, é algo ancestral. Digo mais, não é só uma questão dos povos indígenas, todos os povos têm uma sabedoria ancestral. Se respeitarmos a sabedoria ancestral, seja a do indígena, do negro, do europeu, do asiático, não importa, com certeza esta sabedoria será voltada para o respeito à natureza. Então o que tentamos fazer é que o universo político acadêmico perceba que o natural é o respeito à sabedoria ancestral (CASÉ ANGATU XUKURU TUPINAMBÁ, 2019, entrevista por telefone On-line à IHU).

Em conformidade com a citação, a sabedoria indígena é um conhecimento ancestral, que está intimamente ligada à natureza. E, todo povo, independente de cor, raça, religião carrega consigo a sabedoria ancestral de seus antepassados e que está voltada para o respeito com a natureza. De maneira que deveria ser trabalhada no espaço acadêmico a sabedoria ancestral que, sem dúvida, contribuiria para a propagação do respeito mútuo entre os seres humanos e, deste com o meio ambiente.

Como sou professor universitário, eu me deparo com as teorias decoloniais, das ideologias marxistas de esquerda, anarquistas etc. Nós somos tudo isso antes das teorias existirem. Nós somos decoloniais em nossa forma de ser, na nossa cosmovisão, cosmologia. Nós enxergamos a natureza não como algo a ser explorado, mas logo a ser vivenciado e protegido. Isso, em si, já antimercadológico, anticapitalista e, de certa forma, antiestatal, porque os Estados pregam um desenvolvimentismo que vai para cima de nossos territórios (CASÉ ANGATU XUKURU TUPINAMBÁ, 2019, entrevista por telefone On-line à IHU).

É interessante a fala de Casé Tupinambá que, como professor universitário ele, por si só, quebra estereótipos e preconceitos que ainda existem no imaginário de muitas pessoas, que os povos indígenas se encontram isolados e aversos a qualquer manifestação cultural, política e econômica da sociedade atual. É preciso entender que os povos indígenas tem a liberdade como todos os demais cidadãos brasileiros de estarem em quaisquer lugares que desejarem e usufruírem dos mesmos direitos. Nessa perspectiva, fica evidente o contato com as teorias decoloniais, ideologias marxistas de esquerda, anarquistas, entre outras e, que, os povos indígenas reconhecem sua história social e cultural antes mesmo de existirem tais teorias.

Logo, compreende-se que a existência dos povos indígenas, sua história, costumes e cultura são anteriores às teorias. São decoloniais na forma de ser porque os povos indígenas reconhecem na sua cosmovisão o quanto a natureza é importante para a sua existência e permanência no planeta Terra, não a enxergam como mercadoria a ser explorada. E, sim, como Mãe, por isso, chamam de mãe-terra e mãe-natureza, respeitando, vivenciando e protegendo.

Não admitimos que o Brasil seja colocado à venda para outros países que têm interesse de explorar o nosso território. [...] Só nós podemos falar sobre nós e por nós mesmos. Não admitimos que nossos caciques sejam desrespeitados, assim como Bolsonaro fez em 2019 em seu discurso durante o encontro na ONU contra o cacique Raoni. Afirmamos que o Cacique Raoni é SIM [em letras maiúsculas] a nossa liderança. Ele nos representa (GAZETA DIGITAL, 2020).

A preocupação dos povos indígenas quanto ao futuro é compreensiva na medida que os discursos camuflados de Modernidade ferem os seus direitos naturais, principalmente o direito à vida. A verdade é que somente os povos indígenas podem falar por si mesmos, pois, são eles que

sabem das suas necessidades e anseios. O respeito deve prevalecer entre todos os cidadãos brasileiros. E, não deve ser diferente no que tange as lideranças indígenas que lutam pelos seus direitos e, resistem a toda forma de opressão, exploração e exclusão.

Por meio do convívio. O convívio com a natureza. Eu não estou pregando ou falando que alguém que vive em uma cidade urbanizada como Porto Alegre, São Paulo ou Rio de Janeiro volte a morar em uma oca, volte a morar no meio da natureza. O que estou dizendo é que essas pessoas precisam respeitar quem vive na floresta por um desejo de preservar a natureza. O respeito aos povos da mata, aos caiçaras, aos povos da terra, aos ribeirinhos, aos marisqueiros, aos pescadores, isto é, aqueles que querem viver da terra sem explorá-la é algo necessário. Para quem vive em um centro urbano, o respeito a estas pessoas e a tentativa de barrar, por exemplo, Belo Monte, já é uma grande contribuição. Onde tem índio, onde tem povo tradicional, como os quilombolas, há e haverá natureza preservada. Quando não mais tiver natureza preservada, estaremos diante do fim do mundo (CASÉ ANGATU XUKURU TUPINAMBÁ, 2019, entrevista por telefone On-line à IHU).

As cosmologias indígenas oferecem uma alternativa de relação homem e natureza por meio da convivência. Nesse sentido, de acordo com a opinião de Casé Tupinambá, os indígenas precisam ser respeitados pelas suas escolhas de viverem na floresta por um desejo coletivo de preservar a natureza. O respeito deve ser garantido a todos os povos, sejam indígenas, ribeirinhos, pescadores, ou seja, aqueles que optam por viver da terra sem explorá-la. Segundo Tupinambá, onde existe povos tradicionais, como indígenas e quilombolas, há e haverá natureza preservada. E, no momento que não mais existir natureza preservada, será o fim da humanidade, porque anterior a isto, provavelmente os grandes capitalistas já terão exterminados os povos do campo e da floresta.

## 6. CONSIDERAÇÕES FINAIS

O artigo foi movido pelo objetivo de se compreender as experiências indígenas como ato de resistência no contexto do Bem Viver. De modo que as lutas dos povos indígenas não têm sido fáceis, mas mostram o quanto estão dispostos em continuar lutando por seus ideais, principalmente no que tange o direito à terra.

Percebe-se, também que a palavra chave que hoje traduz toda a luta dos povos tradicionais, indígenas é resistência. Pois, desde o início do processo de colonização no Brasil os povos indígenas resistiram de todas formas de dominação, opressão, exploração e exclusão e à sua maneira própria de ser. Continuam na luta. E vão continuar resistindo.

Diante do exposto, é preciso escrever a verdadeira história da região. Falar dos povos que ali existiram e dos que existem até hoje. É preciso escrever a história dos subalternizados, dos excluídos



pela sociedade, daqueles que deram o sangue na luta contínua por seus ideais, dos que resistiram e resistem dentro dessa política desenvolvimentista. É preciso escrever a epistemologia da Amazônia para que as novas gerações conheçam a história da região amazônica, reconhecendo a contribuição dos povos indígenas para o processo de construção da identidade do povo brasileiro.

De fato, não podemos falar pelos povos indígenas. Mas, podemos no âmbito acadêmico e nas rodas de conversas praticarmos o diálogo e defendermos o direito de os indígenas lutarem por seus direitos e objetivos, como todos os cidadãos brasileiros. E, mais, nos espaços escolares que tenhamos cuidados para não repetir e nem reproduzir práticas discriminatórias e preconceituosas.

Reconhecer a importância dos povos indígenas para o processo de construção da identidade nacional brasileira é o primeiro passo, de fato, para construirmos uma sociedade justa e democrática.

## REFERÊNCIAS

ACOSTA, A. **O Bem Viver**: uma oportunidade para imaginar outros mundos. Tradução de Tadeu Breda. São Paulo: Autonomia Literária/Elefante, 2016.

ALCÂNTARA, Liliâne S.; SAMPAIO, Carlos Alberto C. **Bem Viver como paradigma de desenvolvimento**: utopia ou alternativa possível? *Desenvolvimento e Meio ambiente*. V. 40, abril 2017. DOI <http://dx.doi.org/10.5380/dma.v40i0.48566>.

AMARAL, Thalyta. MANIFESTO – Cacique Raoni lidera indígenas contra políticas de Bolsonaro. In.: **GAZETA DIGITAL**. Cuiabá, 2020. Disponível em: <https://www.gazetadigital.com.br/editorias/cidades/cacique-raoni-lidera-indigenas-contra-politicas-de-bolsonaro/604815>. Acesso: 10 ago. 2021.

ASSIS, Wendell Ficher Teixeira; LAGES, Anabelle Santos. Desprovincializar o desenvolvimento: enunciação subalterna e resistências nas bordas da acumulação capitalista na Amazônia. **Revista Sociedade e Estado** - V. 32, nº 2, maio/ago, pp. 389-409, 2017. DOI: <https://doi.org/10.1590/s0102-69922017.320200>.

BERGAMASCHI, M. A.; MEDEIROS, J. S. História, memória e tradição na educação escolar indígena: o caso de uma escola Kaingang. **Revista Brasileira de História**. São Paulo, v. 30, nº 60, p. 55-75, 2010. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbh/a/xwLfPnXVfss8xgqJScZQyps/?format=pdf&lang=pt>. Acesso: 10 ago. 2021.

FREIRE, José Ribamar Bessa. Corta essa de suicídio. In.: **Diário do Amazonas**. Blog Taqui Pra Ti, 2012.

GEERTZ, Clifford, 1926. **A interpretação das culturas**. 1ª ed. 13 reimp. – Rio de Janeiro: LTC, 2008.

GIL, Antônio Carlos. **Métodos e Técnicas de Pesquisa Social**. 6ª ed. São Paulo: Atlas. 2008.

GUDYNAS, E. **Buen Vivir**: Today's tomorrow. *Development* (2011) 54 (4), 441-447. Doi: 10.1057/dev. 2011. 86.

GUDYNAS, E. La dimensión ecológica del buen vivir: entre el fantasma de la modernidad y el desafío biocéntrico. **Revista Obets**, nº 4, Uruguay, p. 49-53, 2009.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Tradução: Tomaz Tadeu da Silva, Guacira Lopes Louro. - 11 ed. – Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

KRENAK, A. Antes o mundo não existia. In: NOVAES, A. (org.) **Tempo e História**. Edusp, São Paulo. <https://leiausfsc.files.wordpress.com/2017/03/krenak-1994.pdf>.

LARA, Camila B. Q. A importância da memória para a construção da identidade: o caso da Igreja Nossa Senhora Imaculada Conceição de Dourados/MS. **XIII Encontro Regional de História – História e Democracia: possibilidades do saber histórico**. Coxim – MS, 08 a 11 de novembro, 2016.

LARAIA, Roque de B. **Cultura: um conceito antropológico**. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

LUCIANO, Gerson dos Santos. **O índio Brasileiro: o que você precisa sobre os povos indígenas do Brasil de hoje**. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006.

MARKUS, Cledes. **As contribuições da concepção indígena do bem viver para a educação intercultural e descolonial**. 2018. (Tese de Doutorado). Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2018.

MOLINA, L. P. **Terra, luta e vida: autodemarcações indígenas e afirmações da diferença**. 2017. Dissertação (Pós-Graduação) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade de Brasília, 2017.

MOREIRA, João Paulo de Oliveira. Lutas de Classes na Pan-Amazônia: A organização dos povos indígenas frente à atuação do BNDES. **Revista Insurgência**. Brasília, ano 1, v.1, n.2, 2015, pp. 118-41.

MOURÃO JÚNIOR, Carlos Alberto.; FARIA, Nicole Costa. Memória. **Psychology/Psicologia, Reflexão e Crítica**, 28 (4), 780-788. 2015 – DOI: <https://doi.org/10.1590/1678-7153.201528416>.

PURI, Zélia. CAVALCANTI, Holanda de. Memórias de vida, ancestralidade indígena e artes sagrada como práticas de educação. **Identidade!** São Leopoldo, v. 24, n. 1, p. 80-96/jan-jun. 2019. Disponível: <http://periodicos.est.edu.br/index.php/identidade/article/view/3558/3160>. Acesso em 22 maio 2021.

VIEIRA, Maria do Pilar; PEIXOTO, Maria do Rosário; KHOURY, Yara Aun. **A Pesquisa em História**. São Paulo: Ática, 1987.

ZIVIANI, Paula. Comunicação e Cultura no campo dos Estudos Culturais. **C&S** – São Bernardo do Campo, v. 39, n. 2, p. 7-31, maio/ago. 2017.

*Data de submissão: 16/08/2021*  
*Data de aprovação: 13/05/2022*