



## A GEOGRAFIA POÉTICA - ONTOLÓGICA AMAZÔNICA E O BEM VIVER KAXARARI

### *LA GÉOGRAPHIE POÉTIQUE - ONTOLOGIQUE AMAZONIENNE ET LE VIVRE BIEN KAXARARI*

Francisco Marqueline Santana<sup>1</sup>  
Marcondes Alves Rodrigues Kaxarari<sup>2</sup>

**RESUMO** - A nação indígena Kaxarari, de família linguística Pano, habita um território localizado nos Estados de Rondônia e Amazonas. Neste artigo pretendemos elucidar a cotidianidade dos seus modos de vida através de uma Geografia poética que aborde o pertencimento ancestral de um mundo simbólico-cosmogônico, que de forma transcendental analisa de maneira relevante os valores axiológicos singulares e plurais no contexto de uma complexidade de um espaço de ação sócio-linguístico-cultural entrelaçado ontologicamente na Amazônia Sul – Ocidental brasileira. A geopoética da coletividade indígena Kaxarari vive imbricada na espiritualidade da mata e nos devaneios estetizantes de suas encantarias mitológicas milenares. Na Fenomenologia heterotópica deste entranhamento e na fascinação de uma dimensão privilegiada dos deuses da floresta, o espaço vivido material e imaterial se fecundam para anunciar o esplendor original de um imaginário coletivo e seu exuberante mundo cósmico do bem viver.

Palavras – chave: Geografia poética; bem viver Kaxarari; Amazônia brasileira.

**RÉSUMÉ** - La nation indigène Kaxarari de la famille linguistique Pano habite dans un territoire situé dans les États de Rondônia et d'Amazonas. Dans cet article, nous voulons élucider le quotidien de leurs modes de vie à travers une Géographie poétique qui aborde l'appartenance ancestrale d'un monde symbolique-cosmogonique, qui de manière transcendantale analyse de manière pertinente les valeurs axiologiques singulières et plurielles dans le contexte d'une complexité d'un espace d'action socio-linguistique-culturelle entrelacé ontologiquement dans le Sud de l'Amazonie – Occidentale brésilienne. La géopoétique de la communauté indigène Kaxarari vit imbriquée dans la spiritualité de la forêt et dans les rêveries esthétisantes de ses enchantements mythologiques millénaires. Dans la phénoménologie hétérotopique de cet enracinement et dans la fascination d'une dimension privilégiée des dieux de la forêt, l'espace vécu matériel et immatériel se fécondent pour annoncer la splendeur originelle d'un imaginaire collectif et son monde cosmique exubérant du bien vivre.

Mots clés: Géographie poétique; Vivre Bien Kaxarari; Amazonie brésilienne

---

<sup>1</sup> Doutor em Geografia e vice coordenador do Grupo de Estudos e Pesquisa dos Modos de Vida e Cultura Amazônica - GEPCULTURA do Programa de Mestrado e Doutorado em Geografia da Universidade Federal de Rondônia – UNIR. E-mail de contato: [marqueline@hotmail.com](mailto:marqueline@hotmail.com)

<sup>2</sup> Professor de língua materna Kaxarari da Escola Estadual Floresta Maia – SEDUC-RO. E-mail de contato: [marcondeskaxarari@gmail.com](mailto:marcondeskaxarari@gmail.com)



## INTRODUÇÃO

O caráter ontológico de suas peculiaridades estetizantes e de uma encantaria poética inefável brotam para reacender o luzeiro ancestral da utopia mítica do bem viver. Mas quais malefícios são escabrosamente capazes de fazer desaparecer tão privilegiada relação de viscosidade entre o homem e a terra? Porque o capitalismo aviltante avança desenfreado, promovendo o ardiloso infortúnio do bem viver Kaxarari?

O *habi ihi* (bem viver) da *Mawi ywa* (terra mãe) Kaxarari na sua desmensurada relação ontológica não deverá perecer frente aos desafios do mundo globalizado. O bem viver surge de forma aprazível e harmoniosa para anunciar a resiliência, o empoderamento e a resistência de uma minoria étnico-racial marginalizada capaz de superar qualquer que seja a força malevolente da hostilização humana na Amazônia.

No bojo deste artigo pretendemos responder as problemáticas acima mencionadas através de uma Geografia poética que meio a um diálogo da autonomia indígena Kaxarari possa culminar em propostas de visibilidade que leve esta coletividade originária a espacialidade do bem viver.

O artigo é composto de quatro capítulos. No primeiro capítulo apresentamos a metodologia utilizada. A nossa pesquisa foi desenvolvida através do método da Fenomenologia, tendo como suporte teórico: Heidegger (1995) e (2008), Dardel (2015), Bachelard (1989) e Loureiro (2001). A técnica de pesquisa utilizada foi a pesquisa participante, onde dialogamos principalmente com Brandão (2006).

No segundo capítulo, utilizamos um referencial teórico voltado a Geografia poética do bem viver, onde encontramos aporte teórico nas discussões de: Solón (2019), Liebgott (2015), Castro (2019) e Acosta (2018). No segundo capítulo instigamos os resultados e discussões, e por último, as considerações finais da pesquisa.

## METODOLOGIA

A fenomenologia nos oportuniza a abdicar do distanciamento existente entre o ser e a cotidianidade do mundo vivido, capacitando-nos a entender que a aversão humana é antagônica ao processo do bem viver. A fenomenologia ontológica do bem viver amazônico nos ensina que a relação do homem com a terra não é afrontosa e nem de hostilização, mas



sim de apreensão ou apropriação das vivências do espaço e tempo. Conforme nos esclarece Martin Heidegger (1995): *“Como consequência, tudo se baseia na apreensão de tais vivências, na apreensão da consciência de algo. Tal é a tarefa primeira da fenomenologia”*. (P. 78).

Se levarmos em consideração essas vivências dos modos de vida como beneficência, estaremos, portanto, seguindo o rumo do bem viver. A ontologia fenomenológica do bem viver evita a desgraça ou destruição, foge da catástrofe e do infortúnio, desalgema-se do calvário e do cárcere, evita o descalabro de ceifar a vida e adota com clarividência a comiseração, a complacência, a benignidade e a tolerância humana, é a incansável busca pelo ser, pela ontologia. Para Heidegger (1995):

O método da ontologia, porém, como método não é outra coisa senão a sequência no acesso ao ser enquanto tal e a elaboração de suas estruturas. Nós denominamos esse método da ontologia de fenomenologia. Dito mais exatamente, a pesquisa fenomenológica é o empenho expresso pelo método da ontologia. (P. 475-476).

Esta ontologia é o ser, é fenomenologia, é a alma de uma coletividade no seu espaço de ação. No lugar dadivoso da ontologia amazônica do bem viver não poderá existir a degradação, a derrocada, a arrogância, o desprezo, o desirmanar desumanizante, nem a ruptura dos laços do homem com a terra e a natureza divinizada. Para Dardel (2015, p. 43): *“A terra é, por excelência, para o homem, como destino, a circunstância, aquilo que se ergue a sua volta, e mantém a sua presença como engajamento no ser”*.

Para elucidarmos uma geografia poética de uma coletividade original é necessário apropriar-se da alma de seus atores sociais, impregnar-se de forma ontológica ao ser e metamorfosear os valores do bem viver. Neste sentido, Bachelard (1989, p. 05), nos fala que:

A palavra alma pode ser dita poeticamente com tal convicção que envolve todo um poema. Portanto, o registro poético que corresponde a alma deve ficar aberto às nossas indagações fenomenológicas.

Observemos, portanto, que a fenomenologia da geografia poética – ontológica do bem viver é a empatia de um encantatório que fascina, é a exuberância e vivacidade de um imaginário ancestral, é a generosidade imensurável das almas das coletividades originárias e é um pertencimento de um sentimento inebriante e inefável que não desgruda o homem da terra, e faz de ambos o pão da vida que alimenta e é alimentado pelo amor à natureza. Desta forma, esclarece Loureiro (2001):



É o amor à natureza, a vida que a orienta. Um prazer que se constitui e orienta. Um prazer que se constitui e explica pelo ethos do prazer estético: um prazer sensível que se distingue dos prazeres ligados às necessidades orgânicas e, também, da ordem de prazeres que provém de sensações auditivas e visuais e suas condições de agrado como tal. Trata-se de uma forma de prazer que separa o homem amazônico e, ao mesmo tempo, o mantém coexistindo com a sua vida prática. (P. 196).

É a vida prática do espaço vivenciado sem ruína ou discrepância que não deve ser exaurido ou execrado, mas sim vivido ontologicamente diante da alma e do espírito fenomenológico do bem viver. Para Heidegger (2008) “*A fenomenologia é a via de acesso e o modo de verificação para se determinar o que deve constituir tema da ontologia. A ontologia só é possível com a fenomenologia.*” (P.66). O mesmo autor, ainda nos esclarece que “*Em seu conteúdo, a fenomenologia é a ciência do ser dos entes – é ontologia*”. (P. 68).

A fenomenologia, portanto, nos instiga e nos faz apreender ontologicamente o ser dos entes.

## **A VIVÊNCIA NA PESQUISA PARTICIPANTE**

Na pesquisa participante não deve existir uma cissura entre pesquisadores e os atores sociais de uma coletividade. No bojo desta pesquisa não pode haver distanciamento ou isolamento entre pesquisados e pesquisadores, mas sim um imbricamento natural entre ambos. Conforme nos esclarece Brandão (2006):

A pesquisa é participante porque, como uma alternativa solidária de criação de conhecimento social, ela se insere e participa de processos relevantes de uma ação social transformadora de vocação popular e emancipatória. (P. 32).

Ainda conforme o mesmo autor: “Deve-se partir da realidade concreta da vida cotidiana dos próprios participantes individuais e coletivos do processo, em suas diferentes dimensões e interações”. (BRANDÃO, 2006, p. 41).

Nas coletividades originárias e tradicionais da Amazônia, o pesquisador participante deve investigar com a alma, e assim poder apropriar-se do ser dos entes.

Não há pesquisa participante sem o entrelaçamento cotidiano dos modos de vida dos atores sociais, sem as suas utopias coletivas e sem o mergulho à originalidade do ser e às suas experiências vividas.

Eis a relevância da alteridade que nós pesquisadores devemos ter diante das coletividades originárias e tradicionais da Amazônia.



## REFERENCIAL TEÓRICO

Na poética estetizante do lugar não há distanciamento entre o homem e a terra. Ambos não abdicam de um autêntico entrelaçamento de alteridade diante da benevolência da alma que não é aversa a tolerância humana.

A poética originária das coletividades indígenas aloja num imaginário privilegiado uma milenar ancestralidade material e imaterial divinamente entranhada no espaço vivido e no mundo simbólico das ritualísticas mitológicas devaneantes de suas encantarias.

Loureiro (2008) nos diz que o caráter poético do poema e do mito, fragmentos da cultura que pretende abordar, advém de fato de que ambas navegam no rio da linguagem, como troncos submersos em sua encantaria. Ainda sobre as encantarias, o mesmo autor nos informa que “ao serem narradas como mito, as encantarias são transfiguradas também em formas significantes, e, como formas significantes da expressão simbólica do sentimento, assumem a dimensão estética”. (LOUREIRO, 2008. P. 08).

A geografia poética vive entranhada ao ser entranhada na alma e entranhada na linguagem dos ritos e mitos das encantarias florestais. “O caráter poético do poema e do mito, fragmentos da cultura que pretendo inicialmente abordar, advém do fato de que ambos navegam no rio da linguagem, como troncos submersos em sua encantaria”. (LOUREIRO, 2008. P. 07). Segundo nos esclarece Bachelard (1989, p. 208):

“Um dos encantos da fenomenologia da imaginação poética é poder viver numa nuance nova diante de um espetáculo que convida à uniformidade, que se resume numa ideia. Se a nuance é sinceramente vivida pelo poeta, o fenomenólogo está certo de captar um ponto de partida da imagem”.

Observemos que em Martin Heidegger, a fenomenologia, a ontologia, a facticidade, hermenêutica, ser, espaço vivenciado, temporalidade e ente, constroem e reconstroem numa cotidianidade um entrelaçamento indissolúvel da vida e do mundo. Para Saramago (2014, p. 196), “*O mundo, para Heidegger, possui um caráter tão originário que não haveria qualquer outra instância anterior que pudesse explica-lo ou introduzi-lo, tudo o que pode ser compreendido o é já no interior da rede de significados mundana*”.

Este mundo circundante é do homem, a sua pertinácia, sempre relutante na defesa do lugar, mas sempre atento e pertinaz no olhar odioso do outro, às mãos afrontosas e execráveis que insistem na derrocada do lugar de coletividades originárias e tradicionais, como é o caso



da Amazônia brasileira, onde nos propomos a falar através de uma Geografia poética ontológica. Na mesma linhagem do Habi ihi, o pesquisador social basco Katu Arkonada, do Centro de Estudos Aplicados aos Direitos Econômicos, Sociais e Culturais – CEADDESC, da Bolívia, nos esclarece que o Sumak Kawsay (Quechua equatoriano) ou Suma q'a mana (Aimará boliviano), expressam a ideia de uma vida melhor ou bem viver.

Conforme nos esclarece Castro (2019), na elaboração de uma compreensão de sustentabilidade com sentido ético para a Amazônia, buscamos compreender a ética indígena andina do bem viver como paradigma mais adequado, para esta construção. O mesmo autor nos esclarece ainda que a retomada do conceito de bem viver nesta etapa, pretende contribuir para a elaboração de princípios éticos de uma ação para a vida sustentável na Amazônia e o bem viver como paradigma ético, nasce justamente de uma constatação de certa insuficiência antiética de tradicionais de modelos ocidentais de progresso e desenvolvimento. *“O bem viver é superar o individualismo selvagem que nos separa uns dos outros e nos estimula a competição, a ganância e o consumismo”*. (CASTRO, 2019, p. 64).

Finalmente Castro (2019), nos alerta e nos instiga que a filosofia, tanto nas suas formas crítica como de proposição, deve ao planeta depredado pela ação humana e ao contexto amazônico um discurso ético que nos dê princípios para a preservação da vida. Segundo ele, ao longo deste percurso, para atingir aos objetivos propostos, devemos procurar primeiramente fazer uma análise crítica dos modelos de sociedade e desenvolvimento, a partir da perspectiva do bem viver. Desta forma:

Tendo em conta essa realidade, procuramos elaborar uma compreensão de sustentabilidade a partir do bem viver que significa basicamente um retorno a princípios comunitários que resgate relações harmônicas entre os seres humanos e deles com a natureza. (CASTRO, 2019, p. 72).

Para Pablo Solón (2019), ativista ambiental boliviano, não há um decálogo do bem viver. Para ele toda tentativa de definir o bem viver de maneira absoluta a asfixia. O mesmo autor nos diz que o que podemos fazer é nos aproximarmos de sua essência. Segundo ele, não se trata de um conjunto de receitas culturais, sociais, ambientais, e econômicas, mas de uma mistura complexa e dinâmica que abarca desde uma concepção filosófica do tempo e do espaço até uma cosmovisão sobre a relação entre os seres humanos e a natureza

Desta forma podemos dizer que não pode haver uma espécie de aversão, entre o ser e a mãe terra, ambos não podem abdicar um do outro, nem provocar o distanciamento do ato de pertencer. A partir do momento em que há este distanciamento de sentimento e pertencimento do homem com a natureza surge um processo de calamidade, calvário e infortúnio que



culminará com a destruição da vida e da mãe terra. O bem viver é arte de comiseração, da complacência e da benevolência.

## RESULTADOS E DISCUSSÃO

Investigar com empatia e pertencimento a geografia poética do povo indígena Kaxarari e a ontologia amazônica do bem viver é construir com resiliência uma autêntica produção científica que seja capaz de reconhecer os atores sociais de suas coletividades ancestrais como sujeitos protagonistas da autonomia e alteridade rumo a emancipação humana. Geografia poética e bem viver, são, portanto, relevantes instrumentos de libertação das amarras da beligerância e infortúnio do aviltamento e aversão estatal e da sociedade envolvente.

Esta pesquisa nos oportunizou a pensar juntamente com as coletividades indígenas quais alternativas serão capazes de promover o advento da descolonização, rejeitando qualquer tipo de dominação, proporcionando um processo de ruptura com o histórico sistema de pensamento hegemônico – dominante.

O reconhecimento e a valorização da geopoética ontológica do bem viver Kaxarari não seria uma alternativa dinâmica e inovadora no sentido de avançarmos no rompimento deste pensar dominante? A geopoética ontológica do bem viver Kaxarari não seria capaz de como diz Pablo Solón (2019), de libertar-se das algemas de um modelo de desenvolvimento que coloca em primeiro lugar o Estado, em segundo lugar o investimento privado e em último lugar a economia indígena?

Diante do exposto é urgente e necessário focar que a coletividade indígena Kaxarari não se deve desfazer de suas práticas e saberes ancestrais em detrimento a um modelo de desenvolvimento globalizado que continua encurralando e asfixiando os modos de vida milenares desta resistente nação indígena da Amazônia Sul – Ocidental brasileira.

A magnitude da Geografia poética esclarece com perfeição o melodioso poema que nos degraus de sua exímia protuberância sobrepõe-se aos modos de vida do campo material para em seguida transcender na volúpia do imaginário imaterial em devaneio. É nesta geopoética do lugar Kaxarari que o Deus Tsurá evoca o espírito da onça (Inawá) para se alimentar do mingau de milho sob o som mítico do “Maciná” durante o ritual do Kupá.

É na poética do rito e mito que o guerreiro auspicioso possuído pela força transcendental do espírito da onça e observado de perto pelo poder protetor de Tsurá, sente



que o inimigo está prestes a chegar e que é preciso salvar o coletivo do entrépito. Sobre a etnocologia poética do mito Loureiro nos deixa a seguinte reflexão:

A poética do mito deflui de uma dimensão do seu dizer alguma coisa sobre algo sem que, necessariamente faça algo acontecer. (...) O mito enquanto mito ou poesia, não faz uma cultura superior ou inferior a outra no termômetro de graus de valor. Nele o que se pode fazer quando contemplamos como artefato de palavras, como expressão poética, é deixa-lo dissolver-se na doçura de uma degustação saborosa de brevidade e leveza. (LOUREIRO, 2008, p. 101).

É na poética da fabricação da “Oaca”, fermentada num buraco oval perfurado no chão e depois lançada ao rio para adquirir o peixe que o coletivo Kaxarari demonstra o seu imensurável respeito a natureza e que de maneira infável segue obstinado na busca tenaz para sobreviver. As águas do rio são, portanto, uma exímia preciosidade de conservação deste brioso povo. Sob o encanto das águas, Bachelard (1989) busca fazer através desta água um encontro imaculado da poética do ser com essas águas divinais que por sua vez parecem renascer dentro do próprio poeta.

Mas o poeta mais profundo encontra a água viva, a água que renasce de si, a água que não muda, a água que marca com seu signo indelével as suas imagens, a água que é um órgão do mundo, um alimento dos fenômenos corredios, o elemento vegetante, o elemento lustrante, o corpo das lágrimas. (BACHELARD, 1989, p. 42).

Na poética amazônica Kaxarari o rio faz seu percurso desenfreado e só é bruscamente interrompido pelas mãos do homem branco (Cariú), que sombriamente desvia o seu trajeto em nome de um desenvolvimento caduco e atrofiado. O rio Kaxarari é rio de liberdade, rio da cobra grande, rio que alimenta e mata a sede e rio da Deusa protetora mãe-d’água. Nesta poética geográfica do lugar os peixes são atraídos por Tsurá e atingidos pela flecha certa do Kaxarari (Hunikuny) ou pelo ritual sagrado da “Oaca”, quando o alimento é permitido apenas àqueles que não desobedeceram ao Deus Tsurá e cumpriram fielmente a tradição espiritual ancestral.

O rio é de uma significância poética do sagrado, assim como na travessia do rio Abunã (Abunawaka), o guerreiro Huní (Índio), rasga triunfante as suas águas fronteiriças com um pote de barro (Mapupahu) na cabeça, embebecido pelas águas deste rio e ao seu retorno a água é divinamente transformada no precioso mel da vida.

Podemos observar que a Geografia poética faz emergir o sentido de mundo, vive cotidianamente a transformar as significações dos modos de vida, faz alargar a apropriação das coisas mundanas, sente-se entranhada no cenário da cultura, sente-se indissociável da



realidade vivida, vive profundamente em sentimento de estesia, percorre os caminhos singulares e plurais, observa o lugar e apreende as vivências peculiares e holísticas, e sem mácula ou ignávia, continua apropriando-se com virtuosidade, da inebriante mata que vivencia e acende o luzeiro da consciência.

A poética da mata age com alteridade, e no altívolo do poder do Deus Tsurá a coletividade indígena Kaxarari conseguiu superar as adversidades e libertar-se do antro da sociedade envolvente. Apesar das atrocidades cometidas contra este povo original, a malevolência do mal do homem branco (Kariú) está aquém da benevolência dos espíritos da floresta e de seus valores mítico – transcendentais. *“Em suma, os mitos revelam que o mundo, o homem e a vida tem uma origem e uma história sobrenaturais, e que essa história é significativa, preciosa e exemplar”*. (ELIADE, 1986, p. 22).

A fúria do arcabuz ardiloso, a mira aterrorizante da espingarda, a atrocidade do fogo derretendo malocas, o calabouço da morte em vida, o etnocídio de almas milenares, o veneno genocida semeado nos caudalosos rios, a fúria gananciosa do latifúndio ceifando e abatendo inocentes, o cortejo fúnebre de coletividades, e a tenebrosidade da hecatombe humana, foram e continuam sendo armas fatais clarividentes da sociedade envolvente possuída pelo ódio às minorias étnicas marginalizadas da Pan – Amazônia.

A Geografia poética dos povos indígenas e de uma vasta rede de coletividades originárias e tradicionais da floresta amazônica traz em sua problematização a necessidade urgente de manter-se vigilante e ativa em defesa dessas minorias sociais excludentes, além de ter como alvo imprescindível o aumento de produções científicas que venham contribuir de forma significativa para a preservação, resgate e disseminação desses relevantes valores ontológicos dos povos da Amazônia.

Mas diante da mácula da morte anunciada e da incúria estatal frente à falta de visibilidade de políticas públicas eficientes, de que forma será necessário intervir no sentido de enfrentar os desafios de uma situação vigente, combatida, sombria e segregacionista contra os povos indígenas da Amazônia brasileira?

Que alternativas tornar-se-iam imprescindíveis estratégias de políticas públicas que fossem capazes de combater o aniquilamento dos direitos dos povos indígenas?

De que forma, no caso específico do povo indígena Kaxarari, poderiam se adotar políticas públicas não excludentes aos seus modos de vida sem se impor uma cultura ocidentalizada?

Quais aspectos podem ser considerados de grande relevância no sentido de promover a autonomia do território indígena Kaxarari, combatendo o desflorestamento, a morte de



lideranças e a infiltração de madeireiros aliciadores de mulheres indígenas, que lhes propõe o falso casamento para poder se manter no território indígena e apropriar-se de suas riquezas extrativistas e minerais?

Seria a geografia poética ontológica do bem viver Kaxarari uma oportunidade de imaginar outros mundos de empatia humana para não provocar a extinção ancestral do mundo malfadado desta coletividade?

Seria o bem viver a esperançosa alternativa contra o etnocídio e a morte da terra mãe Kaxarari?

Para o indigenista Roberto Liebgott, os povos indígenas são vítimas de um sistema político onde prevalecem os interesses econômicos e as pressões de setores que supostamente comandam a economia nacional, em detrimento aos direitos individuais e coletivos. Para Liebgott (2015, p. 05):

Tudo, nesse sistema, se converte em negócio e mercadoria. As terras indígenas, base de sustentação física e cultural de comunidades e povos, são atrativas em função de suas potencialidades para geração de energia hidráulica, exploração de minérios, expansão da agricultura – soja, milho, cana-de-açúcar – e da pecuária – criação de boi. As terras agricultáveis são visadas exatamente porque são entendidas como recurso para a expansão de produção de grãos e de carne.

Segundo esclarece ainda Liebgott (2015), p. 06):

Nesse contexto, os direitos indígenas vêm sendo confrontados, pois eles constituem entraves, no entendimento dos setores dominantes, e os próprios índios são para eles um problema, na medida em que atrapalham os planos de expansão produtiva e de um suposto desenvolvimento econômico. Dobrando-se a uma concepção desenvolvimentista, o governo federal tomou a decisão de paralisar as demarcações das terras reivindicadas pelos povos. (...) os juízes não entendem as condições e o modo de ser de cada povo, nem as formas como eles se relacionam com os bens materiais, culturais, imemorais, históricos e com a terra. Os povos vinculam-se à ancestralidade, ao pertencimento étnico, à religiosidade, aos símbolos e aos mitos – concepções sustentadas originalmente. E, ao não entenderem estas diferenças, cometem erros que podem, na prática, colocar em risco bens maiores: a vida e a existência de um povo.

Liebgott (2015), nos alerta que a situação em que vivem os povos indígenas, não apenas relacionados ao aspecto da desumanidade, de também respeito ao não compromisso aos direitos constitucionais, o que gera nos âmbitos jurídicos e social, uma grave insegurança instalada no país. Conforme nos informa o mesmo autor:

A compreensão da realidade indígena passa, portanto, por uma desconstrução de estereótipos e de preconceitos que vem sendo sustentados e fortalecidos historicamente e que, nesses tempos de produtivismo e de supremacia do discurso



desenvolvimentista, se fortalecem, a exemplo da absurda ideia de que os índios não trabalham só porque não aderem inteiramente aos nossos modelos de trabalho, ou a ideia de que eles seriam obstáculos ao desenvolvimento porque não exploram a terra no lugar. (LIEBGOTT, 2015, P. 07).

Em suma, Liebgott, nos chama a atenção para dizer que as violências praticadas contra os povos indígenas em nosso país são certamente avassaladoras. Para o autor, a dor, o sofrimento, as ameaças, as torturas, as agressões cotidianas, expressam, em síntese, o tipo de política indigenista praticada pelo governo, pois, ao fechar os olhos para acontecimentos tão graves, o governo os avaliza.

A malevolência cometida contra as coletividades originárias da Amazônia é uma inquietude iniludível, e condenados à inóxia vigente e lúgubre, só nos resta refletir de que forma poderemos contribuir para atenuar esta maléfica mácula e procurar acender a chama do bem viver nestas coletividades.

Desta forma, Liebgott (2015), nos diz que o bem viver não pode ser conquistado sem que haja uma radical mudança nas concepções e políticas destes tempos em que vivemos. Para o autor não se trata construir o bem viver para os indígenas, e sim, de permitir que as concepções indígenas permeiem e reconfigurem as prioridades que temos assumido e as formas como temos lidados com o ser humano, com a terra, lugar comum sem o qual não temos futuro, nem esperança. E desta forma, conclui o indigenista, enfocando a relação com a terra:

Tratam-na com respeito, como mãe, fonte de vida, lugar onde se reestabelecem elos entre as pessoas e seus ancestrais, onde se cultiva a porção divina que vive em cada pessoa e onde se organiza o bem viver. Por isso, precisa ser amada e protegida, assim como todos os seres que nela vivem e dela dependem, como os animais, as plantas, as matas, as águas... (LIEBGOTT, 2015, p. 17, 18).

O bem viver (Habi ihi) Kaxarari luta para encontrar esta inefável harmonia com a natureza. Habi Ihi não é a aversão ao outro, não é o ato de abdicar a autonomia, não é extirpação à liberdade e não é um ato afrontoso a natureza. Habi ihi é o axioma de seus valores ancestrais, é beneficência pela Mawi (terra), é o berçário natural da shãdi (mulher), do bydy (homem) e da shuby (criança).

Habi ihi (bem viver) não é catástrofe, nem calamidade, não é infortúnio nem infelicidade, não é calvário e nem calabouço humano. Habi ihi é complacência de hyia (coração), de pihi (comer) sem destruição, é Kahi (ouvir) sem bravatear, é amar o obatxi (sol), a ushy (lua) e não hytshyhi (morrer) diante de um governo genocida.

Na mesma linhagem do Habi ihi, o pesquisador social basco Katu Arkonada, do Centro de Estudos Aplicados aos Direitos Econômicos, Sociais e Culturais – CEADDESC, da



Bolívia, nos esclarece que o Sumak Kawsay (Quechua equatoriano) ou Suma q'a mana (Aimará boliviano), expressam a ideia de uma vida melhor ou bem viver. Segundo Katu Arkonada (2010, p. 06, 07):

Hoje em dia, pelo menos na Bolívia, descolonização e bem viver são conceitos que estão intrinsicamente ligados. Na Bolívia e na América Latina em geral, é onde se está se dando a luta contra novas formas de colonialismo, o capitalismo colonial / moderno, como define Aníbal Quijaro, além de persistirem as velhas estruturas do Estado colonial e racista. E é aí que o bem viver ganha uma transcendência histórica.

O *habi ihi* (bem viver) é um enleamento original a mãe terra, e neste enleamento todo escárnio e menosprezo deve ser combatido em benefício da coletividade. É neste lugar original do espaço vivido onde o escrúpulo parte para o enfrentamento contra o esdrúxulo, onde a espoliação e o espúrio devem ser encovados, onde o original não pode ser estereotipado, e o estapafúrdio deve extinguir-se da relação harmoniosa entre o homem e a natureza.

No *habi ihi* a estúrdia exacerbada deve ser exaurida, a execração deve ser extirpada, enquanto deverá prevalecer a exuberância e a vivacidade entre todos os seres com a mãe terra. No cerne dessa cotidianidade de imbricamento com o bem viver e a terra mãe deve-se evitar o impropério da sociedade envolvente, o infortúnio da vida e a incúria gananciosa estatal.

Conforme nos informa Acosta (2018), economista e pesquisador equatoriano, o bem viver, enquanto soma de práticas, de resistência ao colonialismo e às suas sequelas, é ainda um modo de vida em várias comunidades indígenas que não foram totalmente absorvidas pela modernidade capitalista ou que resolveram manter-se à margem dela. Para o referido autor, o bem viver deve ser assumido como uma categoria em permanente construção e reprodução. Acosta (2018), nos diz ainda que 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, os valores humanos, a visão de fundo, entre outros. Segundo Acosta (2018 p. 72-73):

O bem viver, assim se traduz em uma tarefa descolonizadora. Além disso, também deveria ser despatriarcalizadora. Para cumpri-la, será particularmente necessário, um processo de descolonização intelectual nos âmbitos político, social, econômico, e claro, cultural. O bem viver propõe uma cosmovisão, diferente da Ocidental, posto que surge de raízes comunitárias não capitalistas. Rompe igualmente com as lógicas antropocêntricas do capitalismo enquanto civilização dominante e com os diversos socialismos reais que existiram até agora – que deverão ser repensados a partir de posturas sociobiocêntricas e que não serão atualizados simplesmente mudando seus sobrenomes. Não esqueçamos que socialistas e capitalistas de todos os tipos se enfrentaram e ainda se enfrentam no quadrilátero do desenvolvimento e do



progresso. (...) o bem viver em suma, ao propor a superação do capitalismo, inscreve-se numa linha de mudança civilizatória. Mas, como já se notou, não implica que primeiro se deva sair do capitalismo para só então impulsioná-lo. As múltiplas vivências próprias do bem viver subsistem desde a época colonial.

O espaço vivido dos povos indígenas está se tornando inóspito, uma espécie de insídia escabrosa que caminha visivelmente para o caminho insolente do infortúnio. Neste labéu e lamúria, os povos indígenas sobrevivem sob a égide de um estado oficial caduco e atrofiado. A sociedade envolvente age de forma macabra, e na sua rotineira maledicência, provoca de maneira horripilante e malevolente o malogro do lugar ancestral das coletividades indígenas da Pan – Amazônia.

O *habi ihi* (bem viver) da *Mawi ywa* (terra mãe), precisa urgentemente se reencontrar com a harmonia da natureza, e fazer com os modos de vida, em estado de decadência, entrelaçar-se de forma divinal com a alma do bem viver. Acosta (2018), destaca que a construção do bem viver, que é a meta que deve inspirar o pós-extratativismo, tem que ser assumida como uma alternativa ao desenvolvimento, e para o autor, é mais que isso, o bem viver não só crítica, como combate o desenvolvimento, e muitas das críticas às teorias e práticas deste desenvolvimento – que se tem visto ao longo das últimas décadas, propuseram outros tipos de desenvolvimento que não questionam sua essência. Conforme ainda nos esclarece Acosta (2018, p. 239-240):

O bem viver, em suma, apresenta-se como uma oportunidade para construir coletivamente uma nova forma de vida, que parte de um ‘epistemicídio’ do contexto de desenvolvimento. Boa Ventura de Sousa Santos nos recorda repetidas vezes em seus trabalhos “O assassinato” de outros conhecimentos desprezados pelo conhecimento hegemônico ocidental que hoje ganhariam força com as propostas do bem viver, ao mesmo tempo em que, como já disseram mais de uma vez, desmontam os conceitos de progresso em sua vertente produtivista e do desenvolvimento enquanto direção única, sobretudo em sua visão mecanicista de crescimento econômico.

O *habi ihi* (bem viver) da *Mawi ywa* (terra mãe) *Kaxarari*, vive a sonhar sonhos utópicos, sonhos sem obscurantismo, mas com obstinação. Sonhos sem obliteração, mas com ousadia e pertinácia. Sonhos sem desonra ou afronta, mas com esperança de dias melhores. Sonhos sem opulência ou cadafalso, mas com perspicácia e alternativas metamorfoseadas de encontros a modos de vida sem exploração, dominação ou espoliação. Sonhos sem perniciosidade ou petulância, mas com uma convivência harmoniosa entre o bem viver e a terra mãe. Acosta (2018, p. 240), nos deixa uma reflexão para podermos seguir em frente:



O bem viver aceita e apoia maneiras distintas de viver, valorizando a diversidade cultural, a interculturalidade, a plurinacionalidade e o pluralismo político. Diversidade que nem justifica e nem tolera a destruição da natureza, tampouco a exploração dos seres humanos, nem a existência de grupos privilegiados à custa do trabalho e sacrifício de outros. O bem viver será para todos e todas. Ou não será.

O líder Yanomami Davi Kopenawa (2015, p. 6), parte com a sua sabedoria ancestral de sentimento ao pertencimento para elucidar de dentro da alma a cotidianidade entrelaçada entre o homem e a terra, vejamos:

A floresta está viva, só vai morrer se os brancos insistirem em destruí-la. Se conseguirem, os rios vão desaparecer de baixo da terra, o chão vai se desfazer, as árvores vão murchar e as pedras vão rachar no calor. A terra ressecada ficará vazia e silenciosa. Os espíritos xapiri, que descem das montanhas para brincar na floresta em seus espelhos, fugirão para muito longe. Seus pais, os xamãs, não poderão mais chama-los e fazê-los dançar para nos proteger. Não serão capazes de espantar as fumaças de epidemia que nos devoram. Não conseguirão mais conter os seres maléficis, que transformaram a floresta num caos. Então morreremos, um atrás do outro, quanto os brancos, quanto nós. Todos os xamãs vão acabar morrendo. Quando não houver mais nenhum deles vivo para sustentar o céu, ele vai desabar.

Para evitar uma ruptura radical neste relacionamento xamânico de Davi Kopenawa através de uma malevolente cissura entre os seres humanos e a terra mãe, Kamakuna Kaxarari (2021) também nos deixa uma original reflexão sobre o bem viver e a terra mãe:

Y habi tsuby y y iutsha ikiki kaxinã tsubyshu lunyka hatu ababaltry kryi hani Y altry ka lu ximãtsuby ikatsa. Yaltry ka lu wakaitxabryl lu habi hybyky lul tshulawahi y ximãtsuby lu ilinu, lu huni kaximãtsuby ikatsa, lul tshulawai ka lu xinawa habi tsuby ikilu mawy bita. Habi tsuby ikika. Yki ka habi xinatsuby inikayshu lu mawi ihi trishubryl wai lulú kima'a.

O próprio Kamakuna Kaxarari, nos faz a tradução de sua língua materna, de família linguística Pano para o português, vejamos:

O bem viver é a gente viver em paz. Não judiar e nem destruir o lugar da gente. Agora a gente só quer paz. A gente quer que os não índios deixem a gente viver em paz. Nós indígenas queremos viver em paz, nós queremos viver em harmonia com os nossos parentes. O bem viver para mim é viver em harmonia nas nossas terras indígenas sem ser perturbado por ninguém.

O habi ihi (bem viver) da mawi ywa (terra mãe) Kaxarari não propõe um espírito belicoso, conforme narrou Kamakuna. O bem viver quer suprimir as hostilidades contra o seu povo e demais coletividades da Pan – Amazônia. O habi Yhi não admite a truculência, nem a xenofobia vigente, não admite que o eco genocida de armas de grosso calibre extermine a vida e a terra mãe.



O habi ihi quer cuidar da terra mãe, é veia aberta da ontologia, e a heterotopia das encantarias transcendentais e uma alternativa clarividente para evitar a chegada do horripilante etnocídio das coletividades indígenas e seus originais modos de vida ancestrais.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O habi ihi (bem viver) da mawi ywa (terra mãe) Kaxarari pensa em cuidar em tudo que nela existe. A mãe terra não pode ficar sem o Bydy (homem), sem a shãpy (mulher), sem a shuby (criança), e sem nenhum outro huni (índio). A mawi ywa (terra mãe), precisa do convívio harmonioso com o Shuipistéa (pássaro), com o mailu (peixe), com a hiwi (árvore), e amar a tudo e a todos de hyia (coração).

Nós precisamos Kahi (ouvir), a mawi ywa (terra mãe), pois é nela que adquirimos o hayusi (saber), é nela que vivemos e trabalhamos para poder ushari (dormir). Os coletivos Kaxarari so devem hytshihy (morrer) quando o Tsurá (Deus) mandar chamar todo o seu povo. Mas Tsurá jamais deixará o seu povo hytshihy (morrer) pelas mãos assassinas do Kariú (homem branco) que quer somente tomar as suas terras e as suas riquezas minerais e extrativistas.

A mawi (terra) começa a sentir que está cada vez mais itsisi (quente), que ela começa iyty (arder) e ser devorada pelo txi'i (fogo). Vai chegar o tempo em que o Kaxarari não vai ter mais água, parinéa (farinha), purutu (feijão), katxi (batata), xiya (pimenta), shapw (algodão), a numay (bebida fermentada), shiky (milho), txultahi (fumo), bukury (mandioca), watshamu (abóbora), enfim, o Kaxarari não vai mais ter banatu (semente) para plantar, para pyhahi (semear), banahi (cultivar) e poder pyryhi (colher).

A mawwi ywa (terra mãe) precisa de habi ihi (bem viver), precisa de viver em xinãtsuby (paz) e longe do infortúnio, da xenofobia e da aversão humana. O povo Kaxarari não precisa de soberba ou arrogância, não precisa de cobiça ou aviltamento e não precisa que o kariu (homem branco) va rasmahi (fuzilar) suas aldeias e apropriar-se indevidamente de suas terras milenares.

O habi ihi está perdendo a yubyka (magia) do xamanismo, os espíritos da floresta estão virando paki (alma penada), a modernidade e o desenvolvimento está trazendo o caos para o seu povo e as doenças e epidemias estão ceifando vidas de anciãos e parteiras, e juntos levam os seus saberes ancestrais milenares.

É preciso agir myshy bywy (rápido, ligeiro) e não se pode mais agir yanytamá (devagar), é preciso resistir e anunciar um mundo novo, antes que chegue o ikatuba (fim). Os



originais modos de vida não podem wixahi (acabar), porque o desmatamento devastador e avassalador deverá com empoderamento e resiliência ser substituído pelo bem viver.

O Kaxarari resiste para não acabar com um novo lunu (dia) e com um novo mai'ikahi (amanhecer), para poder acordar em paz na felicidade de um novo lyatxyika (amanhã).

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ACOSTA, Alberto. **O bem viver – uma oportunidade para imaginar outros mundos**. Editora Elefante, São Paulo, 2018.

ARKONADA, Katu. **Descolonização e viver bem são intrinsecamente ligados**. IHU. On-line, 2010.

BACHELARD, Gaston. **A Poética do Espaço**. São Paulo, Martins Fontes, 1989.

BACHELARD, Gaston. **A Poética dos Devaneios**. São Paulo, Martins Fontes, 1988.

BACHELARD, Gaston. **A Terra e os Devaneios da Vontade**. São Paulo, Martins Fontes, 1991.

BACHELARD, Gaston. **A Água e os Sonhos**. São Paulo, Martins Fontes, 1989a.

BANIWA, André Fernando. **Bem viver e viver bem. Segundo o povo Baniwa do Noroeste amazônico brasileiro**. VIANA, João Jackson Bezerra; LUBEL, Aline Fonseca. (ORG). Curitiba, Editora UFPR, 2020.

CASTRO, Ricardo Gonçalves. **Ecoética amazônica – o bem viver e o princípio responsabilidade de Hans Jonas**. Curitiba, Editora CVR, 2019.

CARIAS, Celso Pinto. **Nem normal, nem novo normal, mas bem viver**. Instituto Humanitas Usininos, 07-07-2020.

COLQUE, Abraham. **O indígena não é coisa do passado, ele é um projeto de futuro**. IHU on-line. 24 – 03 – 2011.

CITELLI, ADILSON. **Linguagem e persuasão**. São Paulo, Editora Ática, 2007.

COHEN, Jean. **Estrutura da linguagem poética**. São Paulo, Editora Cultrix, 1974.

COUTO, Alexandre & COUTO, Judith. **KAXARARI, Miguel, Edmilson, Clemilda, Aldeir. Cartilha Kaxarari (1)**. Porto Velho, Sociedade Internacional de Linguística, 2005.

DARDEL, Eric. **O Homem e a Terra**. São Paulo, Perspectiva, 2015.

DEMO, Pedro. **Metodologia do conhecimento científico**. São Paulo, Editora Atlas S.A, 2009.



DIAS DE ASSIS, Nívia Paula. **(Cosmo) Ontologias indígenas no semiárido**. Fortaleza, Em Perspectiva, Revista do PPGH/UFC, 2020.

GONSALVES, Elisa Pereira. **Pesquisar, Participar: Sensibilidades Pós-Modernas**. In: BRANDÃO, Carlos Rodrigues; STRECK, Danilo Romeu. **Pesquisa participante: O saber da partilha**. 1ª edição. Aparecida – São Paulo, 2006.

GORDON, César. **Bem viver e propriedade: o problema da diferenciação entre os Xikrin – Mebêgôkre (Kayapó)**. Revista MANA, N. 20, p. 95 – 124, 2014.

BACHELARD, Gaston. **A água e os sonhos**. 1989, São Paulo, Martins Fontes.

ELIADE, Mircea. **Mito e realidade**. São Paulo, Perspectiva, 2007.

HEIDEGGER, Martin. **Que é isto a filosofia? Identidade e diferença**. Livraria duas cidades, São Paulo, 1971.

HEIDEGGER, Martin. **Ser e Tempo**. Petrópolis, Editora Vozes, 2002.

HEIDEGGER, Martin. **Ontologia (Hermenêutica da faticidade)**. Petrópolis, Editora Vozes, 2ª edição, 2013.

WILDE, Guillermo. **Bem viver indígena, muito além do Welfare State**. Instituto Humanitas Usininos – IHU, 29-11-2015.

HOLZER, Werther. **A discussão fenomenológica sobre os conceitos de paisagem e lugar, território e meio ambiente**. In: Revista Território, Rio de Janeiro, ano IV, (7), 1996, p. 70

HOLZER, Werther. **Mundo e lugar: Ensaio de Geografia fenomenológica**. In: MARANDOLA Jr, Eduardo; HOLZER, Werther; OLIVEIRA, Livia. **Qual o espaço do lugar?** 1ª edição. São Paulo: Editora perspectiva, 2014.

MARANDOLA, Eduardo. **Lugar enquanto circunstancialidade**. In: **Qual o espaço do lugar?** 1ª edição. São Paulo: Editora perspectiva, 2014.

MEJÍA, Milton. **Desenvolvimento, bem viver e busca de alternativas**. ALAI AMLATINA. Tradução de André Langer. Extraído de Instituto Humanitas Usininos, 27-07-2016.

MELO, Elson. **Mata virgem**. Manaus, edição do autor, 1981.

NUNES, Débora. **Bem viver, elemento para o pós – capitalismo?** Outras palavras, 14-09-2017.

HOLLIDAY, Oscar Jara. **Sistematização das experiências: Algumas apreciações**. In: BRANDÃO, Carlos Rodrigues; STRECK, Danilo Romeu. **Pesquisa participante: O saber da partilha**. 1ª edição. Aparecida – São Paulo, 2006.

KAWA, Nick. **A virada ontológica e a Amazônia: um diálogo** (completo). Amazônia latitude.com, 2017.

KAXARARI, Kamakuna. Marcondes Kaxarari. Entrevista. Março de 2021. Aldeia Paxiuba.



KOPENAWA, Davi; Albert, Bruce. **Palavras de um xamã Yanomami**. Companhia das letras, 2015.

LESBAUPIN, Ivo. **Para salvar a humanidade do desastre: “o bem viver”**. Portal das CEBs, 28-05-2018.

LIEBGOTT, Roberto. **O pacto de morte contra os índios e contra o bem viver**. Revista IHU on-line. N. 478, 30-11-2015.

LOUREIRO, João de Jesus Paes. **Cultura Amazônica: Uma poética do Imaginário**. São Paulo, Escrituras, 2001.

LOUREIRO, João de Jesus Paes. **A arte como encantaria da linguagem**. São Paulo, Escrituras, 2008.

BEM VIVER GLOBAL, **Manifesto** pelo. OPLAS. 14-11-2020.

PACINI, Aloir. **Bem morrer é um alerta para o bem viver**. Instituto Humanitas Usininos, 10-06-2020.

PITMAN, Thea. **Bem viver: linguagem, criatividade e criticidade**. Revista Periferias, 2019.

RANZI, Pedr. **Vamos falar o acreanes**. Rio Branco, Edufac, 2017.

SANTANA, Francisco Marquelino. **Os brasivianos do rio Mamu: Modos de vida e a poética fenomenológica do viver**. 2019. 333 f. Tese (Doutorado em Geografia) – Universidade Federal de Rondônia, Porto Velho, 2109.

SARAMAGO, Lígia. **Como ponta de lança: O pensamento do lugar em Heidegger**. In: Qual o espaço do lugar. MARANDOLA, Eduardo; W, Holzer; Oliveira, Lígia de. São Paulo, Editora Perspectiva, 2014.

SCHAVELZON, Salvador. **Bem viver e autonomia nos territórios indígenas Latino – Americanos**. Revista Periferia. 2019.

SILVA, Marcia Alves Soares da. **Por uma Geografia das Emoções**. *GEOgraphia*, v. 18, n. 36, p. 99-119, 2016.

SILVA, Josué da Costa Silva. **Cuniã: Mito e lugar**. Dissertação de mestrado, FFLCH/USP, São Paulo, 1994.

SOLÓN, Pablo. **Alternativas sistêmicas – Bem viver, decrescimento, comuns, ecofeminismo, direitos da mãe terra e desglobalização**. Editora Elefante, São Paulo, 2019.

STRECK, Danilo Romeu. **Pesquisar é pronunciar o mundo: Notas sobre método e metodologia**. In: BRANDÃO, Carlos Rodrigues; STRECK, Danilo Romeu. Pesquisa participante: O saber da partilha. 1ª edição. Aparecida – São Paulo, 2006.

TUAN, Yi-Fu. **Espaço e lugar: A perspectiva da Experiência**. Tradução: Lívia de Oliveira. Londrina, Eduel, 2015.



XIV ENCONTRO NACIONAL DE  
PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA EM  
**GEOGRAFIA**

5ª EDIÇÃO ONLINE

10 À 15 DE OUTUBRO DE 2021

TUAN, Yi-Fu. **Topofilia: um estudo da percepção, atitudes e valores do meio ambiente.** São Paulo: Difel, 1980.

TUAN, Yi-Fu. **The Good Life.** Madison: The University of Wisconsin Press, 1986.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **A floresta de cristal: Notas sobre a ontologia dos espíritos amazônicos.** São Paulo, n. 14/15, p. 1-382, 2006.

ISSN: 2175-8875