



Exercitando uma reflexão sobre o Bem Viver: a escuta de migrantes caiçaras da Ilha dos Valadares, Paranaguá - PR

Exerciting a reflection on the Good Living: listening to migrants from Valadares Island, Paranaguá - PR

Janelize Nascimento Felisbino¹; Mayra Taiza Sulzbach²

Recebido: 08/10/2023. Aceito: 06/12/2023.

Resumo

O presente artigo apresenta os resultados de uma pesquisa que analisa a percepção de viver bem de sujeitos caiçaras migrantes da área rural da baía de Paranaguá e/ou Guaraqueçaba, residentes na Ilha dos Valadares, Paranaguá, Paraná (PR), Brasil, exercitando uma reflexão sobre o conceito do Bem Viver como filosofia de vida. Trata-se de um estudo teórico-empírico qualitativo, com uso da metodologia da história oral. Todos os entrevistados se identificaram como caiçara, sendo este um dos critérios de seleção. Os resultados obtidos permitiram identificar nas narrativas dos sujeitos caiçaras pesquisados aspectos do conceito de Bem Viver dentro do campo da imaterialidade. Os sujeitos caiçaras entrevistados partilham ideais das relações sociais que envolvem a solidariedade e a harmonia com o Outro, ancorado na ética do viver em coletivo.

Palavras-chave: Bem Viver. Caiçara. Ilha dos Valadares. Paranaguá.

Abstract

This article presents the results of a research that to analyze the perception of Living Good of caiçara subjects migrants from rural areas from the Bay of Paranaguá and/or Guaraqueçaba, living on Valadares Island, Paranaguá, Paraná, Brasil, to exerciting a reflection on the concept of Good Living as a philosophy of life. This is a qualitative theoretical-empirical study, using the methodology of oral history. All interviewees identified themselves as caiçara, this being one of the criteria of selection. The results obtained allowed us to identify, in the narratives of the surveyed Caiçara subjects, aspects of the concept of Good Living within the field of immateriality. The interviewed caiçara subjects share ideals of social relationships characterized by solidarity and harmony with others, grounded in the ethics of collective living.

Keywords: Good living; Caiçara; Valadares Island.

1. Introdução

O Bem Viver, um conceito de origem ancestral indígena, (ACOSTA, 2016), abre a possibilidade para se imaginar outros mundos de bem viveres, ou seja, territórios que respeitam a diversidade de modos de vida existentes e em construção. Esse conceito se coloca em contraposição ao de um único modo de conduzir a vida, para tanto, se coloca como um

¹ Mestra em Meio Ambiente e Desenvolvimento (PPGMADE) pela Universidade Federal do Paraná (UFPR). E-mail: janelize.nasc@gmail.com

² Professora da Universidade Federal do Paraná (UFPR); Doutora em Desenvolvimento Econômico pela UFPR. E-mail: mayrasulzbach@yahoo.com.br



paradigma contrário ao de modelo único de conduzir o desenvolvimento. O Bem Viver busca a reconexão do homem consigo, com o outro e com a Natureza, sendo visto como uma saída à crise socioecológica global.

As incertezas, afloradas em meio a uma crise socioecológica global, que coloca em risco o futuro do Homem enquanto habitante do Planeta Terra, parece partir de ser um desequilíbrio nas relações entre sociedade-natureza e sociedade-sociedade, dado o fosso de desigualdades sociais e destruição da Natureza que vivemos. Nos noticiários, os desequilíbrios aparecem todos os dias. Não é necessário nem mencionar muitos noticiários para visualizar a crise socioecológica que vivemos: em 2022 a guerra entre Rússia versus Ucrânia por território, afetou a vida de milhares de pessoas com perdas materiais, deslocamentos forçados, separações de familiares e mortes; a onda de calor recorde na Europa que causou mortes e incêndios em 2022; e o vírus sars cov presente na natureza, que ocasionou a Pandemia da Covid-19, e que só no Brasil até julho/22 provocou a morte de aproximadamente 678 mil pessoas.

Se em algum momento da história da humanidade, a guerra entre dois países, as mudanças climáticas e as mortes em um país não eram problemas globais, desde metade do século XX eles se tornam, dada a tomada de consciência de um planeta único, o que não implica que as relações entre os indivíduos e destes com a Natureza precisa ser hegemônico.

Do global ao local, do local ao global ou ainda de uma forma dialógica entre os territórios. Cada território contém suas especificidades, contestando o reducionismo cultural. O Bem Viver contribui para exercitarmos reflexões sobre os mais diversos modos de vidas, aqui neste artigo, abordando os sujeitos caiçaras e buscando compreender suas experiências vividas. Como cita Krenak (2020, p. 30): “Vamos aproveitar toda a nossa capacidade crítica e criativa para construir paraquedas coloridos”, ou seja, desenhar “novos projetos de sociedade” (SAMPAIO, ALCÂNTARA E VIEIRA, 2022, p. 165). E por que não, trazendo traços dos modos de vida das antigas gerações, buscando sempre a reconexão do homem consigo e com o outro e a Natureza.

O presente artigo tem como objetivo apresentar o resultado de uma pesquisa que analisa a percepção de viver bem dos sujeitos caiçaras migrantes da baía de Paranaguá e/ou Guaraqueçaba, residentes na Ilha dos Valadares, Paranaguá, Paraná, Brasil, a fim de exercitar uma reflexão sobre o conceito do Bem Viver como filosofia de vida. O propósito não é afirmar que o sujeito caiçara, migrante de área rural da baía de Paranaguá ou Guaraqueçaba, residente na Ilha dos Valadares, município de Paranaguá dispõe de um Bem Viver igualmente aos povos



originários ou que o Bem Viver se torne um modelo de vida padrão, hegemônico. A ideia é impulsionar o debate e resgatar a esperança num futuro possível de bem viveres a partir da escuta de população que existe em cada lugar, indígena ou não indígena, de comunidade tradicional ou não tradicional, para uma construção coletiva e democrática de Bem Viver ou Viver Bem, numa perspectiva de filosofia de vida.

A discussão levantada nesta pesquisa não se deve esgotar nele, mas como combustível para ampliar futuras reflexões e de ações, que precisam iniciar individualmente em cada um de nós, ampliando-se, criando multiplicadores de bens viveres. Para além da Introdução aqui apresentada e das considerações finais, dividiu-se o artigo em quatro partes. A primeira contempla a teoria do Bem Viver e conta com as contribuições Walsh (2009), Gudynas (2011), Hidalgo-Capitán (2012), Acosta (2016), Turino (2016) e Sampaio, Alcântara e Vieira (2022). Na segunda parte apresenta uma breve revisão bibliográfica dos traços da identidade e territorialidade caiçara. Na terceira parte os procedimentos metodológicos. Na quarta parte os resultados são apresentados com a descrição e discussão das entrevistas, e na quinta parte, das considerações finais, uma síntese do viver bem caiçara na perspectiva dos entrevistados comparado aos traços do Bem Viver na visão de Walsh (2009), Gudynas (2011) e Acosta (2016).

2. O Bem Viver

Reflexões do Bem Viver datam de meados do século XX, com avanços nos anos 1990 pelos movimentos indígenas, sociais e intelectuais (CHUJI, RENGIFO E GUDYNAS, 2019). Hidalgo-Capitán (2012, p. 48-49 – tradução nossa) cita que há três correntes ideológicas do Bem Viver. A indigenista ou pachamamista, que segundo o autor, é a originária, é o nascedouro pela “autodeterminação dos povos indígenas na construção do Bem Viver” e dos elementos mágicos-espirituais (pachamama). A segunda corrente, a socialista e estadista, é decorrente de uma gestão de política-estatal rumo a equidade social. A terceira corrente, pós-desenvolvimentista e ecologista, que é tida como uma utopia por conceber-se como uma alternativa ao desenvolvimento “construir várias sociedades com o Bem Viver próprio, assim só teria significado dentro de cada sociedade” (IBIDEM).

Imaginar sociedades com padrões de vida diferentes parece à primeira vista uma utopia, mas se faz urgente, especialmente para que se freie a “crise socioecológica global” (SAMPAIO, ALCÂNTARA E VIEIRA, 2022).



O Bem Viver expressa, de acordo com Acosta (2016), o modo de vida tradicional das culturas: kichwa (sumak kawsay), suma qamaña (aymara) e nhandereko (guarani), originárias da região dos Andes, e que são conhecidas pelas expressões “Buen Viver” (Equador) ou “Vivir Bien” (Bolívia), como também “saber viver, viver em equilíbrio e harmonia, respeitar a vida, vida em plenitude, vida plena” (IBIDEM, p. 78).

A construção da ideia de um Bem Viver, de acordo com Acosta (2016), se baseia na visão dos povos indígenas, contudo não deve ignorar possíveis contribuições daqueles que vivem de forma comunitária, já que estes encontraram formas de sobreviver fora do sistema dominante. Gudynas (2011) sinaliza que, as ideias de Bem Viver “são encontradas em outros sistemas mistos ou ambientes multiculturais” (IBIDEM, p. 444 - tradução nossa). Hidalgo-Capitán (2012, p.49) aponta que, o Bem Viver, pela corrente pós-desenvolvimentista e ecologista, está conectado as concepções pré-modernas “indígenas, campesinas, sindicalistas, cooperativistas, solidaristas, feministas, pacifistas, ecologistas, socialistas, teológico-libertadores, descolonial”.

Gudynas e Acosta (2011, p. 103-104 – tradução nossa) citam que, nas cosmovisões indígenas não existe o desenvolvimento como um processo linear, nem metas a serem alcançadas em favor de um “desenvolvimento”, nem a separação homem-mulher da Natureza; tampouco “uma concepção de pobreza como carência de bens materiais ou uma de riqueza entendida como sua abundância”. Uma concepção oposta ao propagado pelo modelo de desenvolvimento industrial, a ser único, o qual foi imposto a diversas sociedades.

O Bem Viver, de acordo com Acosta (2016), é um projeto emancipador que se constrói nas relações de harmonia com o eu, com o outro e com a Natureza inspiradas nos princípios de reciprocidade, redistribuição e solidariedade. Para o autor:

Os princípios básicos de reciprocidade, redistribuição e solidariedade exigem ser construídos em todos os espaços possíveis de vida comunitária, começando nos lares e escolas, além de diversas outras instâncias da vida dos seres humanos (ACOSTA, 2016, p. 192).

Diferente de Acosta (2016), Walsh (2009), apresenta quatro princípios centrais do Bem Viver. A autora (tradução nossa) explica que, é por meio da relacionalidade que surgem os demais princípios, sendo o princípio da correspondência o vínculo estabelecido pela relação. Esse princípio se expressa na forma harmoniosa de se relacionar com o diverso, envolvendo o simbólico, o celebrativo, o ritual e o afetivo. O princípio da complementariedade sugere que as



coisas não existem por si só, mas sim como um complemento. Já o princípio da reciprocidade se baseia em relações de todos os tipos.

A pluralidade de Bem Viver, segundo Gudynas (2011), decorre de diferentes interpretações, variando conforme a cultura, cenário histórico e ecológico.

Elas [ideias de Bem Viver] fazem parte de um grande conjunto de princípios ligados a outros princípios bem conhecidos, como unidade, igualdade, dignidade, liberdade, solidariedade, reciprocidade, equidade social e de gênero, justiça, responsabilidade e assim por diante (GUDYNAS, 2011, p. 443, tradução nossa).

Turino (2016) cita que, o Bem Viver está em diversas culturas: no ubuntu de filosofia africana, nos mutirões das vilas, favelas ou comunidades rurais, nas rodas de capoeira, nas cirandas, dentre outros. No Brasil, se faz presente no teko porã dos guaranis. São formas de bens viveres para conviver em comunidade, demonstrando que não existe uma visão única de Bem Viver (ACOSTA, 2016).

Diante da pluralidade de bens viveres, Gudynas (2011) cita que, existe um conjunto de ideias comuns que permite construir uma fronteira em torno do conceito: crítica ao modelo de desenvolvimento que conduz a alternativas ao desenvolvimento; posição ética pautada em valores estético, cultural, histórico, ambiental e espiritual, os quais não se reduzem à visão utilitarista que reduz a vida aos valores econômicos; e a Natureza como sujeito de direito. São ideais que contribuem com do Bem Viver tanto na dimensão material (do concreto), quanto na dimensão subjetiva, como menciona o autor:

O Bem Viver como plataforma não é restrita a uma dimensão material, pois é também uma dimensão comum do Bem Viver para compartilhar sentimentos e afetos. O bem viver é expresso nas experiências de alegria e tristeza, em rebelião e compaixão, como ilustrado nas experiências de muitos movimentos sociais (GUDYNAS (2011, p. 445-446, tradução nossa).

A ruptura do pensamento eurocêntrico ocidental para a construção de um Bem Viver, de acordo com Gudynas (2011, p. 445), “[...] abre as portas para diferentes conjuntos de entendimentos, racionalidades e sentimentos do mundo”. Acosta (2016, p. 239) descreve que: “superar as visões dominantes e construir novas opções de vida levará um tempo”, porém a busca para superar o modelo de desenvolvimento hegemônico já é um passo para a construção de racionalidades e práticas de Bem Viver. Para o autor (2016, p. 90), “não se pode confundir os conceitos de Bem Viver com o de ‘viver melhor’”, dado que este está relacionado ao



progresso material ilimitado, e com o crescimento das diferenças sociais: “recordemos que, para que alguns possam ‘viver melhor’, milhões de pessoas tiveram e têm de ‘viver mal’”.

O Bem Viver, com base em Gudynas e Acosta (2008), tem uma pitada de romantismo e ao mesmo tempo uma dose de realismo, buscando provocar e promover debates nas sociedades com modos de vida hegemônico, para idealizar caminhos alternativos para um outro desenvolvimento, ativado por ancestralidade. Acosta (2016) pontua que, não existe uma receita para essa virada, cada sociedade vai ter que construir seu Bem Viver com a participação de todos e todas. Para o autor (2016, p. 69), o “Bem Viver é, por um lado, um caminho que deve ser imaginado para ser construído, mas que, por outro, já é uma realidade”.

Não é a intenção do Bem Viver apelar ao “romantismo étnico-cultural” (WALSH, 2009) e tampouco um chamado para viver como no passado (ACOSTA, 2016). Não é considerar todas as práticas socioculturais “tradicionais” como positiva; não é negar toda técnica e conhecimento já construído na sociedade moderna (GUDYNAS, 2011); mas é buscar a partir das experiências vividas e das problemáticas atuais, avaliar o que deu certo e o que deu errado, e propor formas de conter a crise socioambiental a partir de novas visões que priorizem a pluralidade de “mundos”.

2. Traços da identidade e territorialidade caiçara

Sampaio (1987) descreve que a palavra caiçara foi herdada da língua indígena tupi guarani: *caá-içara*, que significa estacada, tapume, cercado ou trincheira, e, de acordo com a explicação de Diegues (1988), tem relação como a técnica tradicional de atrair e cercar peixes. Com o uso da técnica os peixes são alimentados até a vida adulta, quando são retirados com uma rede para servir de alimento.

Nunes (2003, p. 70) define caiçara como “sendo a mescla étnico-cultural entre índios e colonizadores europeus, sobretudo os portugueses”. Para Diegues (1988, p.10), caiçara, definida enquanto uma comunidade, é formada pela mescla de populações indígenas, colonos portugueses e negros”.

Diegues (2005, p. 279) menciona que, a região entre Parati (RJ) e Paranaguá (PR) está entre as primeiras que foram afetadas pela colonização portuguesa a partir do século XVI, e é nela que se formaram descontínuas comunidades caiçaras “[...] onde se desenvolvem pequenos núcleos de populações esparsas, com o mesmo modo de vida, que apresentam variações regionais refletidas no vocabulário, em diferentes graus de relação com a cidade” (DIEGUES,



2005, p. 277). Eram populações que viviam na área rural litorânea (MUSSOLINI, 1980). De acordo com Adams (2002), as comunidades caiçaras refletem o processo de exclusão socioeconômica iniciado no período colonial com a sociedade hierarquizada.

A organização espacial das comunidades caiçaras era formada, de acordo com Diegues (2005), por um conjunto de sítios com vizinhança, cujos moradores mantinham relação numa unidade maior, vila ou bairro, onde se localizavam a escola, a capela e a venda (comércio realizado por armazém). Os sítios, dependendo da região, eram mais ou menos distantes um do outro. Cada “sítio” ou “posse” era uma unidade territorial de um morador que o ocupava com sua família, onde possuía uma roça, cultivada no quintal, e um porto (DIEGUES, 2005). O autor (2005, p. 293) cita que, “as divisas de cada sítio eram conhecidas pelo morador, e no geral, reconhecidas pelos outros moradores da vizinhança”.

Sanches (2004, p.41) menciona que, as relações sociais (materialidades e imaterialidades) caiçaras se davam dentro das comunidades, entre comunidades e com o meio externo, estabelecendo “uma ampla rede de trocas de informações e produtos, através da divisão de trabalhos, ‘partilha’, da reciprocidade, da solidariedade e dos matrimônios”.

Das práticas imateriais que apoiavam a cultura caiçara, o fandango se destaca por se sustentar até os dias atuais. O fandango era uma festa conhecida como “baile”, realizado após os mutirões agrícolas nos sítios; “se apresentava como o espaço de “reciprocidade”, onde o “dar-receber-retribuir” constituía a base das socialidades, marcada pelas dimensões familiares, de compadrio e vizinhança” (IPHAN, 2011, p. 40).

Para Diegues (2008, p. 84), o sistema econômico caiçara era próprio de “sociedades em que o trabalho ainda não se tornou mercadoria, onde há grande dependência dos recursos naturais e dos ciclos da natureza, em que a dependência do mercado já existe, mas não é total”, denominando-o de pré-capitalista. Ou seja, os caiçaras produziam para o autoconsumo, o escambo ou a troca do excedente não eram objetivados.

Nos estudos de Diegues (1988, 2005, 2008) e Sanches (2004) e do IPHAN (2011), caiçara é um termo que designa uma população que se constitui em comunidade pelas sociabilidades distintas da sociedade pautadas na troca, tendo base relações de produção para a subsistência, acionando reciprocidade, troca e distribuição de maneira a complementar.

3. Procedimentos metodológicos



Trata-se de um estudo de cunho qualitativo, cuja realidade não é possível quantificar por corresponder ao “universo de significados, motivos, aspirações, crenças, valores e atitudes, o que corresponde a um espaço mais profundo das relações, dos processos e dos fenômenos” (MINAYO, 2002, p. 21-22). Utilizou-se da metodologia da história oral, que se utiliza do método de entrevista, possibilitada por meio de um diálogo com “[...] indivíduos que participaram de, ou testemunharam, acontecimentos e conjunturas do passado e do presente” (ALBERTI, 2008, p.155).

As entrevistas realizadas têm no centro da investigação a percepção de um “viver bem” atrelado as vivências do passado e do presente pelos sujeitos que se identificam como caiçaras e que viveram na área rural de Guaraqueçaba e/ou da baía de Paranaguá, e atualmente residentes na Ilha dos Valadares, a fim de exercitar uma reflexão entremeada ao conceito do Bem Viver

No litoral do Paraná, as comunidades das baías de Paranaguá e de Guaraqueçaba são identificadas como sendo de população caiçara (DIEGUES,2005; LANGOWISKI, S.D), e foram destas comunidades que migraram indivíduos para a cidade de Paranaguá, dispersando-se no espaço geográfico urbano. Entretanto, foi na Ilha dos Valadares que parte da população das comunidades tradicionais vizinhas veio a residir. A Ilha dos Valadares está distante a 400m da área central cidade de Paranaguá, se integrando a parte continental por meio de uma ponte para pedestres.

Consentino et.al. (1982) ao realizar uma pesquisa na Ilha dos Valadares com 519 pessoas residentes, constatou que, 33,2% desses eram nascidos em Paranaguá, 20,1% eram nascidos na Ilha dos Valadares, 25,2% em Guaraqueçaba e outros 21,5% em diversas localidades do litoral do Paraná, como Antonina e Ilha do Mel, além de outras cidades do Paraná e de outros estados. Na época, a Ilha dos Valadares era considerada um aglomerado rural. No Censo Demográfico de Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), a população da Ilha dos Valadares era de 13.798, mas estimava-se que a população era maior, em torno de 25 mil pessoas (FELISBINO E ABRAHÃO, 2016).

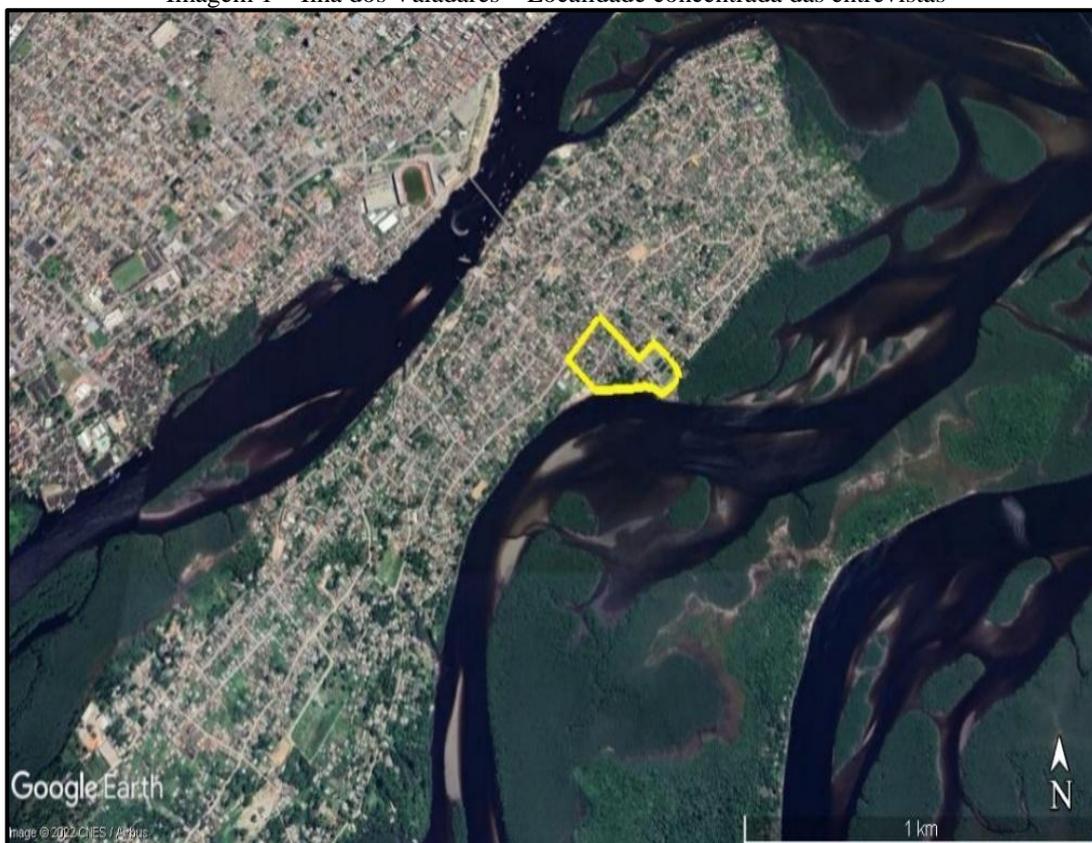
De acordo com Martins (2018, p.04), o crescimento populacional da Ilha dos Valadares teve início na década de 1950 “quando a comercialização do café e da madeira movimentava o porto de Paranaguá”. Esse crescimento populacional vinha de diversas comunidades das baías de Paranaguá e de Guaraqueçaba. Mesmo com a diminuição da demanda de mão-de-obra no porto, Paranaguá continuou atraindo pessoas (ABRAHÃO, 2011).



As evidências materiais e imateriais da presença caiçara na Ilha dos Valadares é registrada num letreiro na praça em frente a ponte de acesso: “Eu (amo) Ilha dos Valadares: Terra do Fandango Caiçara”. O Fandango é uma expressão coreográfica, musical e poética de divertimento da cultura caiçara que ocorria após os mutirões coletivos de coleta ou construções (IPHAN, 2011). Atualmente, existem sete grupos de Fandango Caiçara na Ilha dos Valadares: Grupo Mestre Romão, Grupo Mestre Brasília, Grupo Mandicuera, Grupo Pés de Ouro, Grupo Mestre Eugênio, Família Domingues, Grupo Viola Afinada Mestre Zeca. A pesca e venda do pescado e as embarcações nas margens do rio Itiberê, que separa a Ilha dos Valadares do continente, também são expressões de populações caiçaras, citadas por Diegues (2005).

Diante do exposto, os critérios objetivos para a escolha do(a)s entrevistado(a)s foram o local de origem e de residência. A identidade caiçara é critério subjetivo, atribuído pelo próprio entrevistado. Para dar início às abordagens, recorreu-se a abordagem aleatória de um residente que atendesse aos critérios, para assim, se chegar a outros sujeitos ou em localidades que residissem sujeitos que se enquadravam nos critérios delimitados.

Imagem 1 – Ilha dos Valadares – Localidade concentrada das entrevistas



Fonte: Imagem Google Earth, 2022.

Elaboração: as autoras.

Descrição: área em amarelo local de moradia dos entrevistados



No período de 14 de março a 16 de maio de 2022, foram dezessete sujeitos abordados para participar do estudo, entretanto, quatro sujeitos não tiveram interesse em participar, mesmo atendendo aos critérios do estudo; outros sete sujeitos não se enquadraram nos critérios. No fim, o estudo contou com a participação de seis sujeitos entrevistados (as), sendo duas entrevistas conjuntas, que voluntariamente, partilharam suas vivências e experiências.

4. Resultados e discussão

Dos resultados coletados durante a pesquisa de campo, apresenta-se no Quadro 1 algumas informações pessoais fornecidas pelo(a)s entrevistado(a)s, esses identificados por letras do alfabeto, a fim de apoiar na compreensão das entrevistas.

Quadro 1 – Dados do(a)s entrevistado(a)s da Ilha dos Valadares

Entrevistado(a)	Gênero	Idade atual	Estado civil	Local de origem da época da migração para a Ilha dos Valadares	Ano de migração para a Ilha dos Valadares	Idade na época da migração	Tempo de residência na Ilha dos Valadares
A	Homem	84	Casados	Ilhinha – Serra Negra – Guaraqueçaba	1978	40	44
B	Mulher	80				36	
C	Homem	73	Viúvo	Ilha das Peças – Guaraqueçaba	1986	37	36
D	Homem	68	Viúvo	Bertioga - Guaraqueçaba	1982	28	40
E	Homem	75	Casados	Ponta de Ubá – Paranaguá	1981	34	41
F	Mulher	64				23	

Fonte: as autoras

As entrevistas ocorreram com indivíduos de faixa etária entre 64 a 84 anos, isso porque os mesmos se enquadraram nos critérios da pesquisa: ter migrado da área rural de Guaraqueçaba ou da baía de Paranaguá e se identificar como sujeito caiçara. Os entrevistados tinham muitas memórias das vivências do território de origem, consequência do tempo de permanência nos locais, conforme destacado na coluna “idade na época da migração”, Quadro 1.

Sobre se reconhecer caiçara: o Entrevistado A se posicionou como caiçara dizendo: “como se diz, meu tronco, que diz o dizer daqui é caiçara, caiçara mesmo. Nós somos de Guaraqueçaba mesmo”. O Entrevistado C relaciona o caiçara com a pesca: “A gente trabalha[va] mais na área da pesca, a gente se considera mais caiçara, apesar de não tanto assim”. E continua a discorrer sobre ser caiçara:



Caiçara deve ser o que (risos)?! Olha eu nunca escutei essa palavra. Depois aqui no Valadares no caso, o Fandango Caiçara, que vim saber o que é caiçara, porque lá pro lado de São Paulo (SP) e Paraty (RJ) também tem lá, tem esse negócio de fandango... eles tiveram aqui no Valadares, a gente se considera caiçara mesmo, porque tenho meu compadre que chama o pessoal de caiçara: oh caiçara! (ENTREVISTADO C).

O Entrevistado D se considera caiçara sem hesitar: “Ah sim, com certeza. Vai dizer não, se você era do ... [risos]. Não tem como menti. Tem muitos que não gosta” e complementa “Eu acho assim que por ser a gente do sítio né, e fazer tudo [toda] a parte do sítio, assim né. Não tinha outro jeito”. O Entrevistado menciona que não se importa de ser chamado de caiçara, argumentando que há pessoas que migraram do sítio que sentem vergonha de serem chamadas de caiçara. O Entrevistado E se considera caiçara relacionando inicialmente a palavra com o fandango. E depois cita: “A nossa pesca é consagrada como caiçara mesmo, pescador caiçara (ENTREVISTADO E).

Não caberia realizar uma pesquisa enquadrando o público-alvo a uma identidade. Se reconhecer caiçara é um ato político de resistência, em consonância com a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais (DECRETO nº 6.040/2007). Destaca-se que, dos seis entrevistados nenhum adentrou a abordagem política do que uma identidade cultural representa, talvez pela falta de envolvimento com grupos articulados nesta questão, como o dos ligados ao fandango caiçara da Ilha dos Valadares.

Os entrevistados foram questionados sobre a compreensão de viver bem. Cabe destacar que tanto o processo de colonização quanto a de adoção do modelo de desenvolvimento baseado na organização social de produção industrial são, por hipótese, instrumentos, que somados a outros, moldaram a estrutura das sociedades classificadas “em desenvolvimento”, como o Brasil, consequentemente, nessas as racionalidades dos indivíduos se pautam em instrumentos para sua sustentação. Apoiado nas estruturas sociais o Entrevistado E narra sobre um modelo ideal de viver comparado ao que vivia no local de origem da época da migração:

[...] vá trabalhar, porque aqui não tem futuro, aquela coisa toda. Naquele tempo já exista gente que dizia que não tinha futuro, que sítio não tinha futuro, e não tem mesmo né, não tem, o cara trabalha e num né, só tem! Aqui o pessoal se emprega né, ainda com tudo né?! (ENTREVISTADO E)

No contexto e sentido narrado pelo Entrevistado E, o viver bem era definido por um modelo de produção único, o qual deveria tornar-se um ideal da pessoa: trabalhar como



empregado na divisão do trabalho. Assim, o viver bem estaria relacionado a um local também específico, o qual não era onde vivem ou como viviam.

Na narrativa do Entrevistado A, o viver bem, em sua compreensão, era proporcionado por Deus. A saúde, proporcionada por Deus, era o que possibilitava ganhar dinheiro, que era o meio para obter comida e vestimenta. Viver bem também estava, para o Entrevistado A, relacionado a Deus por esse proporcionar o convívio em família. A vida, materializada na saúde e na família, é uma “graça” de um “Ser “Supremo”; A saúde e a família são os bens (bem) que são agradecidos e aclamados todos os dias ao “Ser Supremo”, sem nenhuma menção aos esforços individuais e ao outro (humano) e a natureza sobre as materialidades terrenas:

Viver bem é conviver com nossos filhos né, com a família, graças a Deus. Deus da saúde pra nós, a gente ganha dinheiro que dá para comer e se vestir, graças a Deus. Amanhecer todo dia agradecendo a Deus, pela saúde, pelos netos. A gente tem sido abençoado por Deus (ENTREVISTADO A).

Nessa narrativa, a continuidade da vida, dos seus, também é devida ao “Ser Supremo”, como se essa tivesse desatrelada do mundo biológico da vida. O mundo biológico, material da vida humana, necessário à manutenção e reprodução da vida, nessa narrativa, está atrelada também ao dinheiro. O dinheiro é referenciado pelo Entrevistado como algo que dá acesso ao alimento e à proteção dos corpos, desatrelado de quem produz, de quem cria. O modo de vida na comunidade, vivenciada pelo Entrevistado A no sítio, onde precisavam produzir para sua subsistência, parece ter sido esquecida frente ao modo de vida da troca monetária, que se reproduz no espaço urbano.

O Entrevistado C, em sua narrativa sobre viver bem, também demonstra gratidão à Deus pelo trabalho, o qual foi executado por ele. O viver bem está atrelado a vida saudável, que se subentende estar atrelada à saúde, as relações com os outros (familiares e vizinhos), e pelo trabalho “anterior”, que proporcionou dinheiro para a manutenção da vida pelas materialidades para si e para os familiares:

Viver bem é ter uma vida boa, saudável, viver bem com os meus filhos, com meus vizinhos, isso é uma vida saudável pra mim. Muito boa pra mim. Eu não reclamo de nada assim, porque graças a Deus, tive um trabalho bom e a gente teve uma vida boa assim, não posso me queixar dela no caso (ENTREVISTADO C).

O trabalho na narrativa do Entrevistado C, tal como o dinheiro na narrativa do Entrevistado A nos remetem ao Quadro 1 de informações descritas sobre eles. O trabalho,



referenciado no passado pelo entrevistado C, está relacionado ao emprego como estivador durante 20 anos, agora aposentado. Essa forma de manutenção da vida, característica da divisão social do trabalho do modelo de desenvolvimento capitalista (emprego) e que estrutura o urbano, é agraciada à Deus, desatrelada, desconectada de uma organização social específica (relacional) ou de um esforço físico individual. O viver bem narrado pelo Entrevistado C, por não fazer menção ao modo de vida do sítio, é decorrente de um modelo específico de desenvolvimento, o da divisão social do trabalho.

Na narrativa do Entrevistado D, o viver bem está relacionado à interação entre as pessoas e a posse de bens materiais: “[...] você viver bem com o povo, a gente quando veio pra cá não tinha nada, aqui você adquiriu muita coisa, adquiri minha casa, foi bem legal mesmo”. Nesse discurso, o Entrevistado deixa explícito que no sítio não tinha a propriedade da casa, mas morava numa. A casa foi uma conquista no e do espaço urbano.

Para o Entrevistado E, o viver bem está relacionado a saúde do corpo, que possibilita trabalhar: “[...] hoje em dia na idade que já tô e tal, o mais importante de tudo pra mim hoje é a saúde, de ainda poder trabalhar, de ainda poder andar, sair, porque já pensou né, porque eu já vi tanta gente que na minha idade hoje em dia de cadeira de roda, de muleta, outros já foram”.

Os Entrevistados A, C, D e E trouxeram nas suas narrativas do viver bem, o trabalho (emprego) e o dinheiro como meios para acessar bens, incluindo alimentos. Meios que acionados por uma racionalidade do modo de vida específico, o da produção industrial e da troca monetária, o qual se impôs como modelo de progresso e “ideal” para promover à vida. Para os dois primeiros Entrevistados agora referenciados, Deus é o responsável por proporcionar a família e a saúde, os quais são sentidos de um bem viver, como menciona Acosta (2016), o Bem Viver começa nos espaços comunitários, como nos lares. Os entrevistados evidenciam a boa relação familiar. Já para Entrevistado D, as conquistas estão relacionadas às relações sociais, ao mundo concreto, ou seja, acontecem nos espaços comunitários. O Entrevistado E prioriza a saúde para vender sua força de trabalho, talvez por sempre ter sido o responsável por manter o sustento da família, sendo para ele, os aspectos saúde e trabalho, os primeiros requisitos para se viver bem.

Os Entrevistados A, C, D e E mostraram que o viver bem não é somente material ou imaterial, assim como Gudynas (2011) já menciona. A materialidade também gera Bem Viver assim como a imaterialidade. O que faz a comunhão entre ambos é o equilíbrio, que está nos aspectos das reciprocidades, da solidariedade, das relações com o outro e com a Natureza.



Compreende-se que a materialidade aparece como forma de suprir as carências das necessidades de subsistência, importantes para os sujeitos terem o mínimo de dignidade em um mundo onde algumas pessoas tem muito recurso e outras muito pouco para sobreviver, como evidencia Acosta (2016)

As Entrevistadas B e F, mulheres, constroem suas narrativas do viver bem sob perspectivas imateriais (subjetivas), as quais decorrem de relações sociais de afetividade. A afetividade é acionada e aciona princípios de reciprocidade, e que segundo Acosta (2016), os quais estão relacionados a valores humanos e espirituais. Para Walsh (2005), as ações recíprocas são de todos os tipos decorrentes da convivência, tal como narrada pela Entrevistada B:

Viver bem é uma coisa muito bom, porque a gente se dando com as pessoas, tendo carinho, tendo amor com as pessoas, as pessoas têm com a gente também né, e se a gente não falar com ninguém, não conversar, não dá carinho, não dá amor, ninguém dá pra gente. Então a gente dando carinho, dando amor, as pessoas vão tudo é... [retribui]. Quer ser brabo com brabo com outro, fala coisa que não... [deve], ninguém gosta da pessoa. A gente tem que ser carinhoso. (risos).

Na mesma direção, a Entrevistada F relaciona o viver bem nas interações com o Outro, sendo elas mais importantes do que os bens materiais: “Viver bem é ser unido, união com todo mundo, andar alegre com todo mundo, paciência com tudo, saúde, e viver contente, porque desse mundo a gente não vai leva né”.

A harmonia com o Outro e com a Natureza, na filosofia do Bem Viver (ACOSTA, 2016), sugere cuidado, o qual aparece na narrativa dos Entrevistados C e D, algo necessário a se propagar, porém não comum no lugar onde vivem. O Entrevistado C conta: “[...] eu sempre tô limpando, sempre limpo, varro aqui a rua, pra cuidar um pouco né”, mas pontua que tem áreas no Valadares em que a população residente não tem o mesmo cuidado: “[...] deixam a desejar”. O Entrevistado D traz o cuidado com a destinação de resíduos como um conhecimento adquirido que se tornou hábito: “Aqui a gente aprendeu com a mulher (em memória) né, separar o lixo do reciclável, tudo separado, o óleo de cozinha que usa, você põe separado, os caras vêm aqui e pegam. A gente não fazia isso, mas você vai aprendendo né”. Os cuidados com o Outro perpassam também pelos cuidados com a Natureza, práticas individuais com impacto no coletivo.

Nos argumentos dos caiçaras da Ilha dos Valadares migrantes da baía de Guaraqueçaba e Paranaguá entrevistados, o “viver bem” citado pelos homens está ligado a racionalidade do trabalho em troca de salários, diferentemente dos argumentos das mulheres que expõe o cuidado



com a família e com outros – com o Outro, praticando princípios que valorizam o humano, como expostos nas reflexões filosóficas do Bem Viver.

A percepção de um “viver bem”, olhando para o futuro na/da Ilha dos Valadares também foi questionada aos entrevistados, quando o Entrevistado A demonstrou preocupação com a falta de solidariedade dos indivíduos um para com o Outro, essa atrelada da importância do dinheiro nas relações sociais. Ou seja, na sociedade em questão, o olhar para o Outro está atrelado aos ganhos individuais, os quais permitem somente o sustento da família e diminui as possibilidades de ajudar o outro:

[...] melhora de convivência eu acho que do jeito que tá indo eu acho meio difícil melhorar viu tá muito difícil de entender o povo, porque uns vivem só pra ele, eu acho que pessoas que tem um pouquinho de amor ao próximo, poderia deixar um pouco para ajudar o outro. A gente queria ajudar mais, mas o que a gente ganha as vezes tem que ajudar um filho (ENTREVISTADO A).

A crítica do Entrevistado A sobre ajudar o próximo e aos seus filhos pode estar relacionada aos valores de sociabilidade concebidos ainda na comunidade rural antes de migrar. Nela, a ajuda era um fator determinante à subsistência dos indivíduos da comunidade, contudo, no ambiente urbano, a ajuda, para o Entrevistado, se restringe ao dinheiro, que é o que recebe pelo tempo de trabalho e permite manter a família nesse ambiente.

A Entrevistada B, quando questionada sobre o futuro, disse: “A não sei minha filha, tá muito difícil. A gente tem medo né”. O medo que a Entrevistada aponta parece ter relação com a “violência” na Ilha dos Valadares, conforme argumenta o Entrevistado B, seu marido, durante a fala da esposa: “em seguida matam uma rapaziada, a gente fica triste e com medo né, porque tem os meninos [filhos] que vão trabalhar a noite”.

A preocupação relacionada ao futuro pelo Entrevistado C são as drogas, as quais foram relacionadas ao local onde vivem, que no passado foi considerado tranquilo para se viver. E no centro da preocupação do Entrevistado o(a)s neto(a)s, ou seja, os que continuarão a viver:

A gente não sabe como será o amanhã, tenho uma netinha de dois anos, nove anos outra com oito anos, os outros são maiores né. As vezes fico pensando assim, como será né, apesar da gente viver no sítio lá, no caso dificuldade assim, a gente tinha uma vida tranquila, você acordava de manhã, a gente ia pescar, as mulheres ficavam, cuidar das crianças. Hoje já tem uma preocupação na Ilha [dos Valadares] por causa do fumo das drogas, tem muito lá na ilha [das Peças], em toda parte, toda comunidade você encontra hoje, muito difícil (ENTREVISTADO C).



Sucinto na resposta ao mesmo questionamento o Entrevistado D argumenta que, a Ilha dos Valadares vai “mudar muito”, mas com tom de incerteza sobre ser essa mudança um caminho melhor: “mas do jeito que tá o negócio hein, muito difícil”. Ou seja, o entrevistado D aponta uma tendência de mal viver as próximas gerações. Um discurso com tom de “desesperança” de um futuro “promissor” para o lugar, envolto de reciprocidades, sociabilidades, harmonia, gentilezas, coletividade, cuidado, princípios que norteiam um bem viver ligados as subjetividades humanas.

5. Considerações finais

Para cada entrevistado (a) autodenominado “caiçaras”, o viver bem não é o mesmo, não é único, tem sentidos distintos. Observou-se que na percepção dos homens, o viver bem na cidade está relacionada ao dinheiro, sendo este o meio e não o fim, mas essencial para atender as necessidades de sustento da família, ou até mesmo adquirir uma casa. O dinheiro neste ambiente é proveniente do trabalho (emprego) e é atribuído a Deus que proporciona a saúde para a sua realização. Ao que parece essa percepção está mais relacionada ao “mundo dos homens”; daquele que é o provedor do sustento da família, estabelecendo uma estrutura na sociedade. As mulheres, por não terem trabalhado com vínculo de emprego, na lógica divisão industrial do trabalho; por ficarem responsáveis pelo cuidado dos seus e dos lares, construíram uma percepção de um viver bem mais profunda nas relações sociais de afetividade, reciprocidade e da ajuda ao outro.

No Quadro 2 busca-se sintetizar aspectos identificados sobre o Bem Viver na perspectiva de Walsh (2009), Gudynas (2011) e Acosta (2016) e a percepção de um viver bem na narrativa de sujeitos caiçara que vivem no urbano, os quais ao migrar de um espaço rural reconfiguram seu modo de vida, transformando o espaço onde vivem por meio das relações com o Outro.

Quadro 2 – Síntese sobre aspectos de um Bem Viver e de um viver bem

Bem Viver a partir de alguns autores		Viver Bem a partir do sujeito caiçara no urbano	
Walsh (2009)	Princípios: correspondência, relacionalidade, complementariedade e reciprocidade.	Homens Materialidade O dinheiro para atender as necessidades	Mulheres Imaterialidade Relações sociais e a afetividade. As relações



Gudynas (2011)	Unidade, igualdade, dignidade, liberdade, solidariedade, reciprocidade, equidade, social e de gênero, justiça, responsabilidade.	essenciais de subsistência. O trabalho=posse de bens	sociais são mais importantes que os bens materiais. O dar e receber (reciprocidade) Ajuda ao próximo
Acosta (2016)	Relações de Harmonia com o eu, com o outro e com a Natureza.	Imaterialidade Deus e relações sociais.	
	Princípios de reciprocidade, relacionalidade, complementariedade e solidariedade.	A relação com a Natureza algo a se propagar no lugar.	

Fonte: as autoras

O “viver bem” para os entrevistados não difere do Bem Viver descrito por Walsh (2009), Gudynas (2011) e Acosta (2016), pois distintos são os valores de vida atribuídos; cada entrevistado, que se considera caiçara, atribuiu valores distintos para o que significa viver bem. Sem dúvida os valores distintos atribuídos se devem a convivência na área rural, os quais não tinham a dependência plena do dinheiro para o sustento; havia a partilha e solidariedade, numa lógica de reciprocidades. Os sujeitos caiçaras partilham ideais das relações sociais que envolvem a solidariedade e a harmonia com o Outro, ancorado na ética do viver em coletivo. Entretanto, a violência é ressaltada pelos sujeitos caiçaras entrevistados, apresentando-se como uma questão social contrária ao viver bem em coletivo, direcionando o futuro da/na Ilha dos Valadares para um “mal viver”.

Os entrevistados A, B, C e D não apontaram boas perspectivas de viverem bem, a partir das experiências vividas na Ilha dos Valadares. O futuro é preocupante para estes antigos moradores da Ilha dos Valadares. Refletindo a partir de Acosta (2016), o Bem Viver é uma realidade na Ilha dos Valadares, existem traços de reciprocidade, solidariedade e de relações sociais harmônicas, porém propagar esses princípios e trazer novos caminhos, vai depender da nova geração que se constitui na Ilha, sendo muito deles, descendentes da geração caiçara de migrantes: filhos, netos, bisnetos.

Referências

Abrahão, Cinthia Maria de Sena. *Porto de Paranaguá: transformações espaciais decorrentes do processo de modernização capitalista e integração territorial entre os anos 1970 e 2010*. Tese (Doutorado em Geografia). Universidade Federal do Paraná. Curitiba, 2011. Disponível em



<https://acervodigital.ufpr.br/bitstream/handle/1884/26205/TESE%2BCOMPLETA%2BCINTHIA%2BSENA.pdf?sequence=1&isAllowed=y>

- Acosta, A. (2016). *O bem viver: uma oportunidade para pensar outros mundos*. Tradução: Tadeu Breda. Autonomia Literária/Elefante.
- Adams, C. (2002). Identidade Caiçara: exclusão histórica e sócio-ambiental. In: *Atualidades em Etnobiologia e Etnoecologia*. Palestras Convidadas do IV Simpósio Brasileiro de Etnobiologia e Etnoecologia. Ulysses P. de Albuquerque (org.). Recife: Sociedade Brasileira de Etnobiologia e Etnoecologia. 27-43.
- Alberti, V. (2008). Histórias dentro da história. In. *Fontes Históricas*. Carla Bassanezi Pinsky (org.) 2.ed., Contexto, 155-202.
- Chuji, M.; Rengifo, G; Gudynas, E. (2019) Buen Vivir. In: *Pluriverse: a post-development dictionary*. Editores: Ashish Kothari, Ariel Aalleh, Arturo Escobar, Federico Demaria, Alberto Acosta. New Delhi - India: Tulika Books. 111-114.
- Consentino, André. et.al. (1982). Ilha dos Valadares (baía de Paranaguá). Curitiba: imprensa da UCP, 1982. Xerox.
- Diegues, A. C. (1988) Diversidade biológica e culturas tradicionais caiçaras: o caso das comunidades caiçaras. *Série documentos e relatórios de pesquisa – nº 5*. 4º Conferência da UICN União Mundial para Conservação da Natureza. <https://nupaub.fflch.usp.br/sites/nupaub.fflch.usp.br/files/DiversidadeBio%20%26%20CultTrad015.pdf> .
- _____. (2005). Esboço da história ecológica e social caiçara. In: *Enciclopédia caiçara*. Vol.4: história e memória caiçara. Org., Antonio Carlos Diegues. Hucitec: Nupaub. 273 a 320.
- _____. (S/D). *Diversidade biológica e cultural no Complexo Estuarino Lagunar de Iguape-Cananeia-Paranaguá*. Não publicado. Acervo digital Nupaub/USP, S/D. <https://nupaub.fflch.usp.br/sites/nupaub.fflch.usp.br/files/Diversidade%20biol%C3%B3gica%20e%20cultural%20no%20Complexo%20Estuarino%20Lagunar%20de%20Iguape.pdf>
- _____. (2021). *O mito moderno da Natureza intocada*. 6. Ed. ampliada. São Paulo: Hucitec: Nupaub – USP/CEC, 2008.
- Felisbino, J. N., Sena, C.M. A. (2016). *Ilha dos Valadares: história, cultura e meio ambiente*. Curitiba: Ed. Do Autor, 2016.
- Gudynas, E. (2011). Buen Vivir: Today’s tomorrow. *Development*, 2011, 54(4), 441–447.
- Gudynas, E.; Acosta, A. (2011). El buen vivir o la disolución de la idea del progreso. In: *la medición del progreso y del bienestar*. Propuestas desde América Latina. Mariano Rojas, coord. Foro Consultivo Científico y Tecnológico, AC, México DF (México). P. 103-110.
- _____. (2008) El buen vivir mas allá del desarrollo. *QUEHACER*, Desco. 70-81.



- Hidalgo-Capitán, A. L. (2012). *El Buen Vivir: La (re)creación del pensamiento del PYDLOS*. 1º Ed. Ecuador: PYDLOS Ediciones – Universidad de Cuenca.
- IPHAN, Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. (2011). Dossiê de registro do fandango caiçara. Ministério da Cultura. <http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Dossi%C3%AA%20Fandango%20Caiçara.pdf>
- Krenak, Ailton. (2020). *Ideias para adiar o fim do mundo*. 2. Ed. São Paulo: Companhia de Letras.
- Langowski, Vera Beatriz Ribeiro. *Contribuição para o estudo dos usos e costumes do praieiro do litoral de Paranaguá*. Acervo digital Instituto Histórico e Geográfico de Paranaguá – IHGP.
- Martins, Patrícia. *Pelas cordas da viola, nas curvas da rabeça: Uma etnografia dos movimentos de fazer musical caiçara*. Tese (Doutorado em Antropologia). Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, 2018. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/bitstream/handle/123456789/189951/PASO0447T.pdf?sequence=-1&isAllowed=y>
- Minayo, M. C. de S. (2002). Ciência, técnica e arte: o desafio da pesquisa social. In: Minayo, M. C. S. (org.). *Pesquisa Social: teoria, método e criatividade*. 21. Ed. 9-29. São Paulo: Vozes.
- Mussolini, G. (1980). *Ensaio de antropologia indígena e caiçara*. Org. Edgard Carone. Paz e Terra.
- Nunes, M. (2003). *Do passado ao futuro dos moradores tradicionais da Estação Ecológica Juréia – Itatins/SP*. 2003. Dissertação de Mestrado - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas – Departamento de Geografia. Universidade de São Paulo. São Paulo, SP, Brasil. <https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8135/tde-12082004153758/publico/Dissertacao.pdf>
- Sampaio, T. (1987). *O tupi na geografia nacional*. Edição 5ª. Editora Nacional: Brasília.
- Sampaio, C. A. C.; Alcântara, L. C. S.; Vieira, P. H. F. (2022). Bem viver: repensando a criação de novos modos de vida na era pós-Covid-19. *Desenvolvimento e Meio Ambiente*. 59, 162-181, jan./jun. 2022. <https://revistas.ufpr.br/made/article/view/74145/46382>
- Sanches, R. A. (2004). *Caiçaras e a estação ecológica de Juréia-Itatins*. Annablume; FAPESP.
- Turino, C. (2016). Prefácio à edição brasileira. In: *O bem viver: uma oportunidade para pensar outros mundos*. Alberto Acosta. Tradução: Tadeu Breda. Autonomia Literária/Elefante.
- Walsh, C. (2009). *Interculturalidad, Estado, Sociedad: Luchas (de)coloniales de nuestra época*. Universidad Andina Simón Bolívar / Ediciones Abya-Yala, Quito.