

**Sobre a Tradição e a Tradução - releitura de *Nós Paiter* de Betty Mindlin por estudantes Suruí**  
*On Tradition and Translation - rereading of *Nós Paiter* of Betty Mindlin by Suruí students*

Joselia Gomes Neves<sup>1</sup>  
Carolina Pathiweiway Suruí<sup>1</sup>  
Oyagui Maycon Suruí<sup>1</sup>  
Thallis Merekubar Suruí<sup>1</sup>

DOI: <http://dx.doi.org/10.20435/tellus.v22i48.798>

**Resumo:** Para os Estudos Culturais as identidades no mundo atual possuem relação direta com as mudanças culturais decorrentes da globalização. Esta compreensão orientou a construção do presente texto, produzido no 1º semestre de 2021, no estado de Rondônia. Trata da interpretação extraída do livro *Nós Paiter* de Betty Mindlin (1985), um estudo antropológico sobre o Povo Indígena Suruí localizado na Amazônia brasileira. Foi uma das leituras básicas desenvolvidas no Projeto de Pesquisa: Alfabetização Intercultural- estudos sobre os processos de compreensão da cultura escrita em escolas indígenas de Rondônia (2020-2021) no âmbito do Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica (PIBIC). Este escrito buscou analisar as mudanças e permanências culturais entre os Paiter tendo como referência a publicação citada, na perspectiva de estudantes indígenas da graduação. A fundamentação teórica ancorou-se nas contribuições de Giddens (1990) e Hall (2006) no que diz respeito à discussão dos conceitos de Tradição e Tradução. Os resultados apontaram que, na perspectiva dos três estudantes universitários do Povo Suruí, parte significativa das atividades discutidas continuam sendo praticadas nas aldeias Paiter, no âmbito da Tradição, mas não exatamente da mesma forma de antes, o que remete às explicações da Tradução. Significa afirmar que as práticas culturais existentes foram de algum modo alteradas e estes efeitos incidem sobre suas atuais identificações. Concluímos que a leitura do livro *Nós Paiter* possibilitou o exercício do protagonismo estudantil Suruí, momento que propiciou aprendizagens interculturais relevantes sobre a dinamicidade das culturas na contemporaneidade.

**Palavras-chave:** *Nós Paiter*; Suruí; Tradição e Tradução; Betty Mindlin.

---

<sup>1</sup> Universidade Federal de Rondônia (UNIR), Ji-Paraná, Rondônia, Brasil.

**Abstract:** For the Cultural Studies the identities in the current world have a direct relation with the cultural changes resulting from globalization. This understanding guided the construction of this text, produced in the first semester of 2021, in the state of Rondônia. It deals with the interpretation extracted from the book *Nós Paiter* by Betty Mindlin (1985), an anthropological study on the Surui Indigenous People located in the Brazilian Amazon. It was one of the basic readings developed in the Research Project: Intercultural Literacy - studies on the processes of understanding written culture in indigenous schools of Rondônia (2020-2021) under the Institutional Program of Scientific Initiation Scholarships (PIBIC). This paper sought to analyze the changes and cultural permanences among the Paiter based on the publication cited, from the perspective of indigenous undergraduate students. The theoretical foundation was anchored in the contributions of Giddens (1990) and Hall (2006) regarding the discussion of the concepts of Tradition and Translation. The results indicated that, from the perspective of the three university students of the Suruí People, a significant part of the activities discussed continue to be practiced in the Paiter villages, within the scope of Tradition, but not in exactly the same way as before which refers to the explanations of the Translation. It means to affirm that the existing cultural practices have been altered in some way and these effects affect their current identifications. We conclude that the reading of the book *Nós Paiter* made possible the exercise of student protagonist Suruí, a moment that provided relevant intercultural learning about the dynamism of cultures in contemporary times.

**Keywords:** *Nós Paiter*; Suruí; Tradition and Translation; Betty Mindlin.

## 1 INTRODUÇÃO

O tema deste trabalho diz respeito a interpretação extraída de trechos do livro *Nós Paiter* de Betty Mindlin (1985), um estudo antropológico sobre o Povo Indígena Suruí localizado na região amazônica brasileira. O livro foi organizado em seis capítulos que retratam importantes aspectos culturais desta etnia, ocasião que apresenta e analisa importantes elementos do contato recente ocorrido no final dos anos sessenta. O termo Paiter significa “[...] ser humano, humanidade, e também [...] a autodenominação do povo Suruí” (PAPPIANI; LACERDA, 2016, p. 18). Constituiu uma das leituras básicas desenvolvidas no Projeto de Pesquisa: *Alfabetização Intercultural - estudos sobre os processos de compreensão da cultura escrita em escolas indígenas de Rondônia* que se encontra em andamento (2020-2021) através da iniciação científica. O objetivo geral foi aprofundar conhecimentos sobre os processos de aprendizagem da leitura e escrita nos anos iniciais do ensino fundamental nas aldeias indígenas *Lobó*, *Ĝapĝir* e *Payamáh* do Povo Paiter Suruí,

uma forma de disponibilizar saberes sobre a inserção da escrita em contextos de tradição oral junto à Licenciatura em Educação Básica Intercultural e à Linha de Pesquisa Alfabetização & Cultura escrita do Grupo de Pesquisa em Educação na Amazônia (GPEA) da Universidade Federal de Rondônia.

Considerando a existência da pandemia provocada pela covid-19 e a necessidade de adoção dos protocolos sanitários, os encontros ocorreram periodicamente por meio do sistema remoto mediante o uso de aplicativos digitais. Assim, o presente texto constituiu um recorte das ações do projeto de pesquisa mencionado e suas relações com as práticas culturais de ontem e hoje no território Paiter. A escolha por este referencial teórico foi mobilizada pela necessidade de contextualização do estudo e com isso, também propiciar o exercício da leitura em língua portuguesa para três estudantes indígenas Surui que atuam na investigação, além de considerar a relação afetiva existente até hoje entre os Paiter e a antropóloga Betty Mindlin.

No decorrer da leitura coletiva do livro *Nós Paiter* uma questão central foi se colocando: que alterações culturais ocorreram nestes últimos 35 (trinta e cinco) anos e o que práticas sociais da tradição permanecem na vida dos Suruí? Diante disso, decidimos realizar o presente estudo que teve o objetivo de analisar estas mudanças no período de 1985 a 2020, bem como, as práticas sociais da tradição que continuam existindo na vida Suruí na visão de três jovens estudantes de graduação. A justificativa ancora-se na necessidade de propiciar formação crítico-reflexiva para discentes indígenas no âmbito da iniciação científica e nas disciplinas de Língua e Literatura e Relações Interétnicas e História no Ensino Fundamental a respeito das mudanças culturais e seus impactos para as identidades étnicas.

Uma proposição que exigiu a adoção de lentes teóricas críticas acerca das relações entre Tradição e Tradução. Dois conceitos importantes para discutir as movimentações culturais existentes no interior de diferentes sociedades. Entendemos a Tradição como um elemento fundante que caracteriza o modo de viver das populações tradicionais e neste contexto: “[...] o passado é honrado e os símbolos valorizados porque contêm e perpetuam a experiência de gerações” (GIDDENS, 1990, p. 38). A nosso ver, uma característica evidenciada no modo de viver das sociedades indígenas.

Por outro lado, a tradição é tensionada pelas mudanças que constantemente batem à sua porta, o que exige a necessidade da Tradução, termo emprestado da linguística para designar certa negociação cultural neste processo e evitar armadilhas do binarismo. A condição fronteiriça marca estas experiências caracterizadas por: “[...] formações de identidade [...] dispersadas para sempre de sua terra natal. Essas pessoas retêm fortes vínculos com seus lugares de origem e suas tradições, mas sem a ilusão de um retorno ao passado” (HALL, 2006, p. 88). Estes fatores pressionam processos de negociação com as outras culturas.

O texto está estruturado nos seguintes tópicos: a primeira parte trata da *Introdução* que consiste na apresentação do tema, explicitação da problemática, objetivos e justificativa. Na sequência, a sustentação teórica- *Tradição e Tradução – contribuições de Anthony Giddens e Stuart Hall* e depois a discussão do percurso metodológico- *Os relatos como produção de conhecimento* que informa os caminhos percorridos que possibilitaram a elaboração do estudo. Posteriormente apresentaremos os resultados e discussões por meio do tópico: *Nós Paiter de Betty Mindlin (1985) sob o olhar indígena* evidenciando as relações entre dados e análises seguido das *Considerações finais*.

## **2 TRADIÇÃO E TRADUÇÃO – CONTRIBUIÇÕES DE ANTHONY GIDDENS E STUART HALL**

Stuart Hall (2006) interpreta as crises de identidade no mundo atual como instabilidades resultantes das mudanças culturais decorrentes da globalização. Cada vez mais, diferentes povos têm vivenciado processos de conectividade que produzem múltiplas influências comportamentais. Estas alterações possibilitadas, sobretudo pelo uso da internet de certo modo determinam os efeitos que nos levam a pensar na existência de uma “grande comunidade”. Estas leituras permitem compreender que o movimento de interconexão existente na atualidade alcança as comunidades não urbanas brasileiras. E neste contexto, estão localizados os territórios indígenas da Amazônia:

As pessoas que moram em aldeias pequenas [...] podem receber, na privacidade de suas casas, as mensagens e imagens das culturas ricas, consumistas, do Ocidente, fornecidas através de aparelhos de TV ou de rádios portáteis, que as prendem à ‘aldeia global’ das novas redes de comunicação. (HALL, 2006, p. 74).

Para estas comunidades os saberes tradicionais possuem grande relevância, principalmente porque são registrados em grande parte nas memórias orais, o que situa a geração mais velha como importante guardiã dos conhecimentos. Assim, a concepção de tradição representa

[...] uma maneira de lidar com o tempo e o espaço, que insere qualquer atividade ou experiência particular dentro da continuidade do passado, presente e futuro, sendo estes por sua vez estruturados por práticas sociais recorrentes. (GIDDENS, 1990, p. 38).

Mas, como as comunidades indígenas lidam com a globalização, no que se refere aos aspectos comunicativos?

Um episódio recente talvez ajude a pensar esta questão. Realizamos um levantamento no primeiro semestre letivo de 2021 no curso de graduação Licenciatura em Educação Básica Intercultural da Universidade Federal de Rondônia, Campus Urupá de Ji-Paraná. A intenção foi verificar se havia uma estrutura básica nas aldeias que atendesse as exigências das aulas do sistema remoto. As respostas de estudantes indígenas de três turmas, representantes de 19 (dezenove) etnias permitiu a sistematização de algumas informações. Dentre outras, verificamos que a internet- em diferentes níveis de velocidade e consequentemente qualidade, existe em todas as aldeias. Mas, há localidades que não dispõem de energia elétrica, nestes casos a situação é resolvida parcialmente com geradores portáteis movidos à combustível, o que assegura energia diária em uma média de apenas 3 (três) horas, geralmente à noite. Apesar do quadro precário, temos observado que cada vez mais, pelas necessidades comunicativas de caráter interativo as comunidades que antes possuíam apenas aparelhos de rádio e televisão, agora têm telefones móveis e computadores conectados à internet, o que pode sugerir mais interpelações culturais a curto, médio e longo prazo com impactos para as identidades indígenas:

Quanto mais a vida social se torna mediada pelo mercado global de estilos, lugares e imagens, pelas viagens internacionais, pelas imagens da mídia e pelos sistemas de comunicação globalmente interligados, mais as *identidades* se tornam desvinculadas- desalojadas- de tempos, lugares, histórias e tradições específicos e parecem “flutuar livremente”. Somos confrontados por uma gama de diferentes identidades (cada qual nos fazendo apelos, ou melhor fazendo apelos a diferentes partes de nós), dentre as quais parece

possível fazer uma escolha. Foi a difusão do consumismo, seja como realidade, seja como sonho, que contribuiu para esse efeito de “supermercado cultural”. (HALL, 2006, p. 74-75).

Estas múltiplas e diversificadas imagens de diversos mundos que entram em nosso dia a dia e provocam nossos desejos e aspirações não são produzidas necessariamente em seus locais de origem. Significa afirmar que no contexto da globalização, a diferença também vira produto comercial de circulação cada vez mais ampliada. A esse respeito, citamos o caso do guaraná baré, um refrigerante que teve o nome inspirado em um povo indígena da Amazônia. Antes essa bebida só poderia ser consumida na região norte, depois de certo tempo sua marca foi adquirida pela empresa Ambev e hoje pode ser consumida em outras partes do país. Uma ilustração que pode evidenciar que as alterações culturais são provocadas cada vez mais pelas dinâmicas capitalistas independente do lugar de fabricação inicial.

Estas permanentes interpelações oriundas da globalização possibilitadas principalmente pela internet- na perspectiva dos Estudos Culturais – corpo teórico interdisciplinar e intercultural que dentre outras questões, estuda a dimensão e a produção de significados na contemporaneidade – produzem situações paradoxais entre o apego à Tradição e a negociação com as mudanças, a Tradução, uma fronteira geradora de outras identidades:

[...] estão emergindo identidades culturais que não são fixas, mas que estão suspensas, em *transição*, [...]; que retiram seus recursos [...] de diferentes tradições culturais; e que são o produto desses complicados cruzamentos e misturas culturais que são cada vez mais comuns num mundo globalizado. (HALL, 2006, p. 88).

E é nesta possibilidade de identidade de fronteira que situamos o nosso estudo referente às possíveis mudanças e as permanências culturais entre os Suruí a partir do livro *Nós Paiter*. Salientamos que a adoção da expressão *permanência cultural* é puramente simbólica porque como vamos discutir mais adiante, este permanecer não indica congelamento de práticas culturais. Reconhecemos que as

[...] combinações do moderno e do tradicional podem ser encontradas nos cenários sociais concretos. [Mas], alguns autores têm argumentado que ambos estão tão cerradamente entrelaçados que qualquer comparação generalizada não é válida. (GIDDENS, 1990, p. 37-38).

Significa dizer que modificações ocorreram e foram incorporadas a um determinado costume, mas, apesar disso ele resiste mesmo modificado. Na compreensão dos Estudos Culturais são hábitos traduzidos com certo status de estabilidade, possibilidade explicativa para o modo de vida das populações tradicionais.

Assim, o termo *possível* é utilizado para evitar um aparente binarismo. Aparente porque depois das leituras realizadas não tem como sustentar estas posições em campos antagônicos sem comunicação entre si porque: “A tradição não é inteiramente estática, [...] ela tem que ser reinventada a cada nova geração conforme esta assume sua herança cultural dos precedentes” (GIDDENS, 1990, p. 38).

### **3 PERCURSO METODOLÓGICO - OS RELATOS COMO PRODUÇÃO DE CONHECIMENTO**

O estudo em tela foi produzido no 1º semestre de 2021, no estado de Rondônia por meio de aplicativos digitais tendo em vista a exigência de distanciamento social resultante da pandemia da covid-19. Como já mencionamos constitui um desdobramento do Projeto de Pesquisa *Alfabetização Intercultural - estudos sobre os processos de compreensão da cultura escrita em escolas indígenas de Rondônia* em curso com vistas à contextualização étnica. Trata de uma pesquisa qualitativa, recurso metodológico que busca responder e explicar singularidades próprias das investigações desenvolvida no campo das Ciências Sociais, levando em conta “[...] o 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, 1994, p. 21-22).

Dentre as possibilidades de fontes de dados disponibilizadas pela pesquisa qualitativa localizamos a pesquisa narrativa, a nosso ver considerada adequada às finalidades do estudo por significar um conjunto de “[...] oportunidades [...] de integrar investigação e formação no mesmo processo [...]” (CUNHA, 1997, p. 191). Participaram desta atividades três estudantes indígenas Suruí, dois do sexo masculino e uma do sexo feminino que atuam no Projeto de Pesquisa *Alfabetização Intercultural* e que respondem pela autoria deste texto. Suas respostas foram baseadas em relatos- concepções pessoais, um modo de refletir e de dar contornos “[...] às suas experiências [...], como constroem a consciência histórica de si e de

suas aprendizagens nos territórios que habitam e são por eles habitados [...]” (PASSEGGI; SOUZA; VICENTINI, 2011, p. 371).

Assim, no intuito de alcançar o objetivo da proposta, que foi analisar as alterações culturais ocorridas de 1985 a 2020, bem como, as práticas sociais da tradição que permanecem na vida dos Suruí é que sistematizamos a proposta em tela. Esta estratégia foi pensada porque

[...] no campo da pesquisa, as narrativas têm sido usadas como um instrumental de coleta de dados. [...] a investigação de caráter qualitativo tem tido o mérito de explorar e organizar este potencial humano, produzindo conhecimento sistematizado através dele. (CUNHA, 1997, p. 192).

O Quadro I evidencia como a atividade foi produzida considerando a seguinte solicitação: “Leia as citações do livro *Nós Paiter* de Betty Mindlin (1985) e escreva ao lado a sua visão refletindo se houve modificação ou não destas práticas culturais entre o Povo Suruí”:

Quadro 1- Planilha Comparativa *Nós Paiter* de Betty Mindlin na visão de três jovens acadêmicos (as)

| Ordem | Citações do livro <i>Nós Paiter</i> de Betty Mindlin  | Indicador Cultural | Visão do estudante Paiter  |
|-------|---|--------------------|--|
| 01    | “Como os Gavião, os Cinta-Larga e os Cabeça-Seca ou Zoró, os Suruí falam uma língua do tronco tupi e da família mondé”. (MINDLIN, 1985, p. 25). | Língua Indígena    | <ol style="list-style-type: none"> <li>1. Sim. O Gavião, Cinta Larga e Zoró a pronúncia deles é muito parecida. Quando eles conversam entre si entendem o que estão falando. Mas já o Surui mesmo da língua do tronco tupi e a família mondé fala mais diferente deles, a pronúncia, a linguagem tem palavras que são poucas parecidas.</li> <li>2. A língua dos três grupos é ainda semelhante, os Suruí ainda entendem bem a língua dos Zoró, Cinta Larga e dos Gavião.</li> <li>3. Cada povo fala na sua língua e no meu ponto de vista acho que, hoje cada etnia entende um pouco a sua língua, um exemplo: tem uns colegas do curso (Licenciatura Intercultural) que a gente conversa e troca de fala na língua.</li> </ol> |

Fonte: Sistematização dos autores, 2021.

As citações escolhidas foram aquelas que tiveram mais visibilidade nas discussões realizadas por meio do aplicativo *Google Meet*. Envolveram 10 (dez)

indicadores: língua indígena, organização social, formas de tratamento entre os parentes, contato/FUNAI, roça, pescaria tradicional, alimentação tradicional, tipoia, panelas e floresta, que serão discutidos no decorrer do trabalho. Os estudantes foram identificados por meio dos numerais, 1, 2 e 3 que corresponde a sequência das devolutivas recebidas referentes à realização da referida atividade.

Após o preenchimento das informações a etapa seguinte envolveu os processos de análise e interpretação dos dados, duas ações parecidas mas com propósitos diferentes:

A análise tem como objetivo organizar [...] os dados de tal forma que possibilitem o fornecimento de respostas ao problema proposto [...]. Já a interpretação tem como objetivo a procura do sentido mais amplo das respostas, o que é feito mediante sua ligação a outros conhecimentos anteriormente obtidos. (GIL, 1999, p. 168).

#### **4 SOBRE OS PAITER SURUI – BREVE CONTEXTUALIZAÇÃO**

O Povo Paiter Surui ocupa na atualidade a Terra Indígena Sete de Setembro, localizada nos estados de Rondônia e parte do Mato Grosso. Seus processos comunicativos ocorrem na língua materna Tupi Mondé e como segunda língua, o português em suportes eletrônicos e de papel. Em tempos outros, organizavam suas vidas por meio de andanças nômades em seus territórios tradicionais situados na divisa dos atuais estados do Mato Grosso e de Rondônia (SURUI, 2018). Em 1969, o Estado brasileiro estabeleceu relações com a etnia oficializando o contato (MINDLIN, 1985) e em 1983 a Terra Indígena Sete de Setembro foi finalmente homologada mediante publicação do Decreto Presidencial nº 88.867.

Estudos evidenciam que esta relação, principalmente dos anos 1970 a 1990 foram marcadas por uma série de prejuízos para os Paiter, sobretudo no período da ditadura civil-militar e na colonização do estado de Rondônia. Tempo em que houve redução populacional extrema do Povo, decorrente de doenças, escassez de alimentos e conflitos com não indígenas (COIMBRA JUNIOR; SANTOS, 1991; PAPPANI; LACERDA, 2016).

Nos dias atuais, o Povo Paiter Suruí é formado por aproximadamente 1.440 pessoas distribuídas em 28 (vinte e oito) aldeias. Reivindicam melhorias nas áreas da saúde e educação, denunciam as invasões no território e buscam construir

sentidos de viver neste contexto pós-contato. Para marcar os 50 (cinquenta) anos do estabelecimento do contato foi produzido um importante trabalho a partir das narrativas de 17 (dezessete) anciãos e anciãs que viveram os tempos de Tradição e Tradução, cujo balanço evidencia que:

Ainda há muito para se investir e aperfeiçoar no fortalecimento institucional das associações clônicas e no desenvolvimento de atividades econômicas relacionadas à conservação de suas florestas, como a organização da produção e comercialização do artesanato das mulheres Suruí, de aplicações de técnicas agroflorestais para que a produção de alimentos venha contribuir não apenas para a segurança alimentar e saúde desse povo, mas também para uma economia de base agroflorestal, a valorização de sua cultura e de seus costumes. (PAPPIANI; LACERDA, 2016, p. 6).

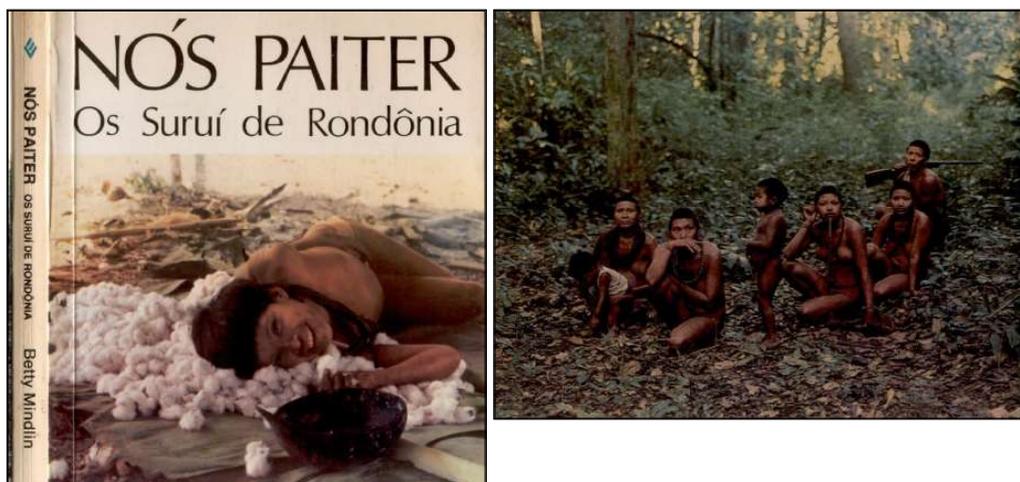
Privilegiar as narrativas dos mais velhos constitui uma importante agenda de valorização das perspectivas Suruí. Nesta mesma direção destacamos as investigações realizadas na universidade por pesquisadores indígenas a respeito de temas que articulam as práticas da Tradição em dialogia com as negociações da Tradução cultural. Nos referimos ao estudo: *Alfabetização Intercultural Paiter Suruí: historiografando trajetórias do tempo ágrafo à cultura escrita*, que envolveu: “[...] o tempo da educação tradicional aquela que acontecia de forma integral antes do contato com o branco. [...] e as experiências da alfabetização depois do contato até hoje, na cultura escrita” (SURUI, 2015, p. 42).

## **5 NÓS PAITER DE BETTY MINDLIN (1985) SOB O OLHAR INDÍGENA**

Neste tópico apresentaremos os dados produzidos pelos estudantes indígenas Suruí a partir da interpretação de fragmentos de *Nós Paiter* de Betty Mindlin (1985) e os resultados obtidos no estudo mediante diálogo com o referencial teórico adotado (GIDDENS, 1990; HALL, 2006). As reflexões a partir dos indicadores realizadas pelos estudantes apontam para a existência atual de práticas da tradição cultural tal como são apresentados no livro estudado, elementos importantes que evidenciam que: “A tradição não só resiste à mudança como pertence a um contexto no qual há, separados, poucos marcadores temporais e espaciais em cujos termos a mudança pode ter alguma forma significativa” (GIDDENS, 1990, p. 38). A começar pela análise da capa do livro, conforme aponta a Figura 1 já se pode vislumbrar elementos que suscitam questões sobre as comparações culturais:

cortes de cabelos, adoção ou não de vestimentas, armamento ocidental, produção de algodão das roças e utensílio próprio de cerâmica, por exemplo.

Figura 1 – Capa e contra capa do livro *Nós Paiter*



Fonte: Mindlin, 1985.

Em relação à língua indígena, o primeiro indicador deste trabalho, apresentado no Quadro I, a autora informou há 35 anos atrás que: “Como os Gavião, os Cinta-Larga e os Cabeça-Seca ou Zoró, os Suruí falam uma língua do tronco tupi e da família mondé” (MINDLIN, 1985, p. 25). Os estudantes reconhecem semelhanças com as pronúncias destas línguas: “*Cada povo fala na sua língua, e no meu ponto de vista acho que, cada etnia entende um pouco na sua língua, um exemplo, converso com alguns colegas do curso que pertencem a estas etnias*”. (Estudante 3). Estas aproximações linguísticas tem sido percebidas em atividades de escritas em sala de aula no componente curricular Língua e Literatura, a disciplina que discute alfabetização na Licenciatura em Educação Básica Intercultural da Universidade Federal de Rondônia:

Quadro 2 – Lista de nomes de animais existentes em territórios indígenas amazônicos

| Ordem | Palavra  | Paiter/Surui | Ikolen/Gavião | Paderej/Cinta Larga | Pangyjēj/Zoró |
|-------|----------|--------------|---------------|---------------------|---------------|
| 01    | Mutum    | Wakoya       | Vakóhj        | Wakuuj              | Wakuj         |
| 02    | Onça     | Meko         | Néko          | Neku                | Neku          |
| 03    | Paca     | Walaah       | Àsa           | Anza                | Anza          |
| 04    | Peixe    | Morih        | Bolív         | Mbulip              | Bulip         |
| 05    | Queixada | Mebeey       | Bebé          | Mbebe tereé         | Bebe          |

Fonte: Elaborado pelos autores.

Quanto à organização social clânica, o segundo indicador, os escritos antropológicos apontaram para a existência de 4 (quatro) grupos: “A tribo Surui é composta de vários grupos patrilineares, como os Gamep, os Gamir, os Makor. Há um quarto grupo, Kaban [...]” (MINDLIN, 1985, p. 27). As vozes estudantis entendem este sistema como algo ancestral, sistematizado pelos antigos, um elemento histórico importante para a vida do povo de ontem e de hoje.

O terceiro indicador diz respeito às formas de tratamento entre os parentes Surui, um dos aspectos da cultura Paiter que mais encantou a antropóloga:

A riqueza dos termos pelos quais as pessoas se chamam impregna o cotidiano. Uma irmã pode chamar a outra de ‘irmã mais nova’, ‘de mãe do menino’, quando esta tem um filho, ou “irmã mais velha de fulana”, se há um irmão mais novo de ambas, etc. [...] numa invenção surpreendente. (MINDLIN, 1985, p. 36).

As narrativas estudantis informaram que este tipo de tratamento é utilizado na atualidade, atestando que: “[...] a tradição continua a desempenhar um papel” (GIDDENS, 1990, p. 39), com sentidos e significados para o Povo.

- *O que eu sei é que posso chamar de irmã, a filha do irmão do meu pai. Mas não posso chamar de irmã, filha da irmã do meu pai. Mas posso casar com ela.* (Estudante 1).
- *Esse termo de parentesco ainda existe nas aldeias Paiter.* (Estudante 2).
- *Antigamente as pessoas chamavam pelo nome significativo. Chamava de irmã mais velha, ip ou akapeah, se a mulher fosse mais velha chamava também de ogoranâh e a irmã mais nova de amih ou também de ogarmêh e o irmão mais velho de inhôh ou ogoranâh e irmão mais novo de amih ou ogarmêh.* (Estudante 3).

Em relação ao estabelecimento do contato oficial ocorrido em 1969 junto ao Povo Paiter e a atuação da instituição indigenista- o quarto indicador- as leituras informaram que:

O contato com a FUNAI veio como uma necessidade. [...] o primeiro encontro com Apoena Meirelles, em 69, [...], Francisco Meirelles, [...]. Os índios e Apoena tremiam de medo de um lado e do outro dos facões oferecidos [...], em sinal de paz. Eram os primeiros estrangeiros que não vinham como chacinadores. (MINDLIN, 1985, p. 26).

Vale salientar que o uso do termo *contato oficial* é um recurso utilizado para destacar as relações estabelecidas com o Estado brasileiro. As memórias orais e fontes escritas atestam que desde o início dos anos sessenta já existiam registros de encontros entre os Surui e grupos não indígenas: “[...] os Paiter já haviam visto os — brancos há muito tempo atrás” (SURUI, 2018, p. 15).

O olhar dos estudantes para este acontecimento suscita múltiplas interpretações, como a feição da amizade por parte dos sertanistas em um contexto de extrema hostilidade: “*Sim, foram os únicos que chegaram como amigo do povo Paiter Surui*” (Estudante 2). Inclui ainda, por outro lado, a memória das dores sofridas em função do adoecimento e da mortandade que reduziu drasticamente esta população indígena e que foi oriunda desta ação: “*Quando FUNAI teve primeiro contato com povo Surui, trouxe doença, muitos morreram. Depois FUNAI trouxe ferramentas, como facas machado, espelho e outras coisas*” (Estudante 3). Embora interpretem como um marco histórico para a vida do povo, avaliam que houve mudanças negativas referentes ao trabalho prestado pela instituição indigenista:

*Esse foi um tempo histórico que ocorreu entre a Funai e o Povo Surui em 69, com Apoena Meirelles e o seu pai. E hoje em dia a Funai está deixando de auxiliar os povos indígenas. Quando fez contato com Surui, Funai ajudava muito povo Surui, lutava para buscar o direito dos indígenas, mas hoje está deixando os não indígenas invadirem as terras e, quando próprios os índios que estão protegendo as suas terras estão perseguidos por pistoleiros e são assassinados. A Funai tem a obrigação de proteger e defender os povos Indígenas.* (Estudante 1).

O espaço da agricultura explicitado através da roça constitui o quinto indicador, é interpretado por Betty Mindlin como um lugar de aprendizagem coletiva e ritualística. E em uma época que o sentido do saber escolar estava em franca construção pelos Suruí ela estabelece esta interessante comparação. A leitura do

texto possibilita a compreensão do entrelaçamento entre as relações de ensinar e aprender a tradição cultural:

A roça tem muito o papel de escola. [...] no tempo de colher cará, [...] um sábio e pajé interrompe a atividade para contar o passado da tribo, as lutas com os brancos, o sentido das festas. Todos ouvem extasiados. As crianças, com pequenas tarefas, imitam os adultos e participam de seu universo. (MINDLIN, 1985, p. 40).

*- Isso acontece ainda, quando nós trabalhamos tirando cará, mandioca e amendoim, meu sogro conta a história dos nossos antepassados, que nossa comida era isso e é ainda que muito bom para nossa saúde. Ele conta que quando nós era nômade plantava, colhia e armazenava no balaio pendurado em cima na maloca, e assim mudava de lugar em lugar até aqui, os produtos que são trazidos de longe pelos nossos avós. Além de trabalhar na roça, aprendemos da nossa cultura, isso faz parte da nossa vida. (Estudante 1).*

*- Roça, até hoje faz papel da escola, porque toda vez que o pai vai plantar o filho vai junto com isso a criança aprende como plantar cará, que mês o mês de abril e maio o cará está bom. Só que não existe mais a prática do ritual da colheita, como também não há mais pajé na aldeia Paiter. Agora quem conta as histórias, mitos, cantos, são os avós e avôs que presenciaram contato com não indígena. E, muitos desses já faleceram. Somente aos que ouviram seus pais conhecem o passado da tribo. (Estudante 2).*

*- Nossas comidas tradicionais a gente tem na roça, como milho cará e mandioca, e antigamente esse alimento servia de chicha e alimento também. (Estudante 3).*

Como já mencionado anteriormente, de forma geral podemos inferir a partir da visão dos estudantes participantes deste estudo que as práticas da tradição Surui que se mantém, apresentam elementos que de algum modo passaram por modificações evidenciando as dinamicidades culturais. A roça existe, há plantações, as aprendizagens circulam, mas, o pajé foi-se embora. Uma autoridade espiritual que “[...] foi marginalizado devido à influência dos missionários cristãos, que catequizaram progressivamente os Paiter Suruí” (ROMERO, 2020, p. 272).

Diante deste quadro de aviso é possível inferir que as mudanças culturais assim como as identidades “[...] estão sujeitas ao plano da história, da política, da representação e da diferença e, assim, é improvável que elas sejam outra vez unitárias ou ‘puras’ [...]” (HALL, 2006, p. 87). Neste sentido, a roça, prática importante

para a vida Paiter mobiliza importantes aspectos para a sobrevivência de ontem e de hoje, o que pode configurar uma espécie de “territórios sobrepostos e histórias entrelaçadas” conforme atesta a visão dos estudantes. Tema que evidenciou as relações entre a Tradução e a Tradição:

A invocação do passado constitui uma das estratégias mais comuns nas interpretações do presente. O que inspira tais apelos não é apenas [...] o que teria sido esse passado, mas também a incerteza se o passado é de fato passado, morto e enterrado, ou se persiste, mesmo que talvez sob outras formas. (SAID, 1995, p. 23).

A pescaria tradicional, o sexto indicador é realizada por meio do *timbó* constitui uma das atividades importantes no calendário da sociedade Paiter. Esta técnica foi descrita pela antropóloga como uma prática própria do tempo do verão:

Durante a seca, o atrativo é a pesca de *timbó* [...]. Os homens cortam o cipó venenoso no mato [...] e, juntamente com as mulheres moças, o torcem e batem na água. A água, represada com galhos, vai se tomando preta. Os peixes vão morrendo e ficando à margem, sendo recolhidos na manhã seguinte. (MINDLIN, 1985, p. 52-53).

A prática da pescaria é presente na atual vida dos Surui:

- *Fazemos essa pesca tradicional no tempo da seca. Faz parte da nossa vida Paiter.* (Estudante 1).
- *Ainda há presença dessa pratica tradicional de pesca entre os Paiter Suruí. Vão toda as pessoas da aldeia, mulheres e moças ajudam a torcer o cipó e bater na água.* (Estudante 2).
- *Na véspera da seca antigamente quando vivíamos no mato, timbó era nossa ferramenta de pesca, a gente usava timbó para pegar peixe na seca. Era assim que a gente vivia de pesca, quando peixe fica quase morrendo a gente pega ,e isso era bem cedo. Isso é muito importante para nós jovens para não esquecer da cultura.* (Estudante 3).

Em relação à alimentação tradicional o sétimo indicador deste ensaio, de acordo com o texto básico ela era obtida por meio da caça e da coleta de alimentos e depois submetida ao cozimento:

Nos fogos dos vários tapiris erguidos às pressas, caça abundante: tatu, porco-do-mato, nambu, macaco. Cuias cheias de gongos (larvas de coquinhos de tucumã), acepipe comparável a camarões fritos, com sabor de dendê; palmito em profusão; caju vermelho [...]. (MINDLIN, 1985, p. 46).

É perceptível a existência de alterações nesta atividade, seja em relação ao consumo ou a escassez o que a distância do quadro diverso e de fartura apontada em meados dos anos oitenta que sugeria a possível centralidade deste costume:

- *Ainda consumimos essa comida tradicional que foi citada no texto. Hoje em dia, por incrível que pareça, não deixamos de comer. Mesmo que os jovens Surui de hoje não comam, a maioria come.* (Estudante 1).
- *Nem toda geração jovem Paiter gosta desse tipo de alimentação tradicional. Mas existe alguns que gostam muito, porque desde a sua infância acompanha os pais consumirem esses alimentos.* (Estudante 2).
- *Quando a gente vivia antigamente no mato, esses foram os alimentos usados para sobreviver, foram nossa comida natural.* (Estudante 3).

Talvez esta alteração tenha relação com a introdução do dinheiro nas aldeias por meio de comercialização de produtos florestais, contratação de funcionários públicos indígenas e mesmo através de benefícios sociais (aposentadorias, pensões, etc.) ou ainda em função da redução de animais preferenciais que cada vez mais se distanciam das áreas habitadas. De qualquer forma, há um corte geracional que separa esta prática alimentar entre os Paiter. O fato do grupo mais jovem não se alimentar deste cardápio pode ter relação com as imagens digitais recebidas pela globalização? Questão como essa decorre de análises de que há um *mecanismo de desencaixe* na modernidade que produz modificações nas relações local e global: “[...]. A produção de conhecimento sistemático sobre a vida social torna-se integrante da reprodução do sistema, deslocando a vida social da fixidez da tradição” (GIDDENS, 1990, p. 51).

Dentre outros elementos culturais importantes no mundo Paiter há aqueles confeccionados exclusivamente pelas mulheres, como a tipoia e a rede tradicional. Sobre o primeiro objeto, a tipoia, o oitavo indicador, a antropóloga citou a sua utilização no final dos anos setenta e início dos anos oitenta, período de sua pesquisa acadêmica: “As mulheres com filhos, [...] já podem tecer. Fazem redes, as tipóias (‘agoiab’) para carregar crianças [...]” (MINDLIN, 1985, p. 68).

- *Hoje em dia percebi que as mulheres estão parando de fazer agoiab, infelizmente não estão mais utilizando esse tipo de objeto para carregar as crianças. Difícil encontrar mulheres que fazem isso, só as mais velhas que sabem.* (Estudante 1).
- *As mulheres com bebês no colo são as que mais usam tipoia para carregar*

*suas crianças. Atualmente, tipoia é uma das coisas mais utilizada por mães. (Estudante 2).*

*- Também a mãe da mulher pode fazer antes da filha ganhar criança ou sogra também faz. (Estudante 3).*

As análises estudantis sugerem que a *agoiab* nome da tipoia em língua Paiter produzidas pelas mulheres indígenas a partir do algodão e que serve para transportar as crianças pequenas constitui uma prática cultural vigente. As identidades Paiter seguem confeccionando artesanatos da maternidade, confirmando que: “Elas carregam os traços das culturas, das tradições, das linguagens e das histórias particulares pelas quais foram marcadas. A diferença é que elas não são e nunca serão *unificadas*” (HALL, 2006, p. 88-9). A presença e uso deste objeto varia nas diversas aldeias. De igual modo podemos inferir que este conhecimento não tem sido ensinado às mulheres mais jovens seja porque não há interesse ou contexto que justifique o referido saber, pois embora a tradição opere com a frequência dos costumes, há necessidade de sentidos para a ação dos sujeitos:

[...] ela é rotina [...] significativa, ao invés de um hábito por amor ao hábito, meramente vazio. O tempo e o espaço não são as dimensões sem conteúdo que se tornaram com o desenvolvimento da modernidade, mas estão contextualmente implicados na natureza das atividades vividas. (GIDDENS, 1990, p. 94).

Ainda sobre produtos identitários confeccionados exclusivamente pelas mulheres, o texto destacou as panelas, o nono indicador cultural:

[...] a grande arte Suruí das mulheres ainda é a cerâmica escura, desde as menores panelas para a ‘makaloba’ até as lindas cuias pequenas, com bico ou não, onde com grande refinamento são oferecidos caju vermelhos partidos [...]. (MINDLIN, 1985, p. 68).

Uma leitura etnográfica que apresenta cenas de um contexto alimentar através da linguagem antropológica e literária. Uma articulação de campos do conhecimento que provoca não só o encantamento pelo escrito, mas sobretudo pela visibilização da ação das mulheres em uma estética ritualística da maior importância para a sociedade Paiter:

*- A panela de barro ainda é feita pelas mulheres. Hoje fazem também para vender no mercado. Aqui na aldeia é feita para sua utilização. (Estudante 1).*

*- Cerâmica escura ou panela de barro é uma das produções mais queridas*

*pelas mulheres Paiter. Porém, o barro é muito difícil de encontrar aqui perto. Só quem tem carro e quer fazer essa panela vai buscar.* (Estudante 3).

*- Mulher que faz panela de cerâmica de barro, vários tipos de panela, para cozinhar carne...* (Estudante 3).

Assim, embora a panela de barro ou cerâmica ainda seja produzida pelas mulheres e utilizadas no dia a dia do Povo Surui, responde ao contexto atual através de sua comercialização. Enfrenta desafios para o futuro no que diz respeito à matéria prima para a sua produção. Estas modificações quanto ao uso e finalidades das panelas dos Paiter evidenciam que: “[...]. A tradição reflete um modo distinto de estruturação da temporalidade (que também tem implicações diretas para a ação através do espaço)” (GIDDENS, 1990, p. 94).

A floresta Paiter o décimo e último indicador, é descrita no início dos anos oitenta por sua exuberância e pela disponibilização quase exclusiva dos recursos de sustentação necessárias ao modo de vida dos Surui de Rondônia. Nesta direção incluía desde os materiais básicos importantes para a confecção dos diversificados artesanatos até a coleta de alimentos e a caça. Apesar dos impactos ambientais, as perspectivas estudantis informam que ainda extraem muitas coisas deste espaço imprescindível à sua sobrevivência física e cultural:

É a floresta a grande fonte de material para o artesanato; a palha dos cestos e casas, a resina para o tembetá, as taquaras e tinta de genipapo para as flechas, pêlo de caititu para enfeitá-las, corda e madeira para os arcos; coquinhos de tucumã, cascos de tatu, favas e contas, pêlo de ouriço-cacheiro para os colares e pulseiras, etc. Há favas duras para os pequenos sinos com que se faz uma perneira de dança, o ‘mixamgap’; há as plumas coloridas de arara, tucano, gavião, mutum e outros pássaros para cocares e enfeites de pena. E mais os alimentos: frutos, castanha, mel, gongos, palmito, caça. (MINDLIN, 1985, p. 53).

Reconhecem que há impactos na Terra Indígena Sete de Setembro decorrentes de invasões, por exemplo e, em decorrência disso, desapareceram recursos como a resina de tembetá, por exemplo. Possivelmente o desmatamento ocorrido na região do entorno pressiona cada vez mais o território e possui relação direta com estas questões. Estes problemas dificultam a vivência de certas práticas culturais como a localização dos animais com plumas coloridas necessários à produção do cocar, por exemplo, além de provocar a escassez de alimentos coletados como gongos, palmito e o mel.

Analizamos um conjunto de indicadores culturais que foram citados por Betty Mindlin no livro *Nós Paiter* (1985) e que na perspectiva de três estudantes universitários do Povo Surui grande parte deles continuam sendo praticados nas aldeias, no âmbito da Tradição, mas não exatamente da mesma forma descrita no livro. Estes termos que passaram pelo reexame dos (as) estudantes indígenas Paiter evidenciaram que as práticas culturais existentes foram de algum modo alteradas e estes efeitos incidem sobre suas atuais identificações, possivelmente em função de que: “A continuidade e a historicidade da identidade são questionadas pela imediatez e pela intensidade das confrontações culturais globais” (HALL, 2006, p. 84).

Portanto, a leitura do livro *Nós Paiter* no âmbito da realização de um projeto de iniciação científica possibilitou o exercício do protagonismo de três jovens estudantes Suruí que explicitaram suas visões sobre as mudanças culturais tendo como suporte teórico os estudos de Giddens (1990) e Hall (2006). Foi um momento que propiciou importantes aprendizagens interculturais, com a compreensão que as identidades, “[...] são, irrevogavelmente, o produto de várias histórias e culturas interconectadas, pertencem a uma e, ao mesmo tempo, a várias casas e não a uma ‘casa’ particular” (HALL, 2006, p. 89).

Foi útil também para compreender que as adaptações e inserções culturais não quer dizer que os indígenas estão “perdendo a cultura”, mas pode significar que, por uma série de razões há a necessidade de rearranjos e reinvenções no contexto da globalização. É possível manter os seus costumes mediante processos contínuos de ressignificação do modo de viver.

## **6 CONSIDERAÇÕES FINAIS**

A finalidade deste texto foi analisar as mudanças e permanências culturais ocorridas entre o Povo Indígena Suruí na perspectiva de três jovens estudantes indígenas da graduação a partir das leituras do livro *Nós Paiter* de Betty Mindlin (1985). A atividade foi pensada com vistas a favorecer um processo formativo crítico para jovens investigadores (as) indígenas no âmbito da pesquisa e das disciplinas, Língua e Literatura e Relações Interétnicas e História no Ensino Fundamental.

Foi possível observar que alterações culturais significativas ocorreram nestes últimos 35 (trinta e cinco) anos na vida dos Suruí e ao mesmo tempo podemos

afirmar que há práticas tradicionais que permanecem no dia a dia do povo. A língua indígena coexiste com a língua portuguesa, a organização social se materializa ainda através dos clãs: *Ĝapgir, Ĝamep, Makor e Kabāt*, as pessoas utilizam formas de tratamento específicos entre si. Quanto ao contato/FUNAI reconhecem como um tempo histórico que não existe mais, uma vez que esta instituição indigenista tem dialogado muito pouco com os indígenas. Em relação à roça, pescaria tradicional, alimentação tradicional, tipóia e panelas e floresta, entendem que ocorreram modificações mas estas práticas permanecem na rotina da etnia.

O estudo foi relevante na medida em que contribuiu para a visibilidade da perspectiva de três estudantes universitários do Povo Surui a respeito de seus contextos, um momento em que refletiram que muitas das atividades discutidas continuam sendo praticadas nas aldeias Paiter, o que evidencia os elementos da Tradição, mas que não acontecem como no final dos anos setenta e início dos anos oitenta, o que pode ser explicado pelas leituras da Tradução, Significa afirmar que as práticas culturais existentes foram de algum modo alteradas e estes efeitos incidem sobre suas atuais identidades. Assim, a leitura do livro *Nós Paiter* possibilitou o exercício do protagonismo estudantil Surui, momento que propiciou importantes aprendizagens interculturais sobre a dinamicidade das culturas na contemporaneidade.

## REFERÊNCIAS

- COIMBRA JUNIOR, Carlos; SANTOS, Ricardo. Avaliação do estado nutricional num contexto de mudança sócio-econômica: o grupo indígena Suruí do estado de Rondônia, Brasil. *Cadernos de Saúde Pública*, Rio de Janeiro, v. 7, n. 4, dez. 1991.
- CUNHA, Maria Isabel da. Conta-me agora! As narrativas como alternativas pedagógicas na pesquisa e no ensino. *Revista da Faculdade de Educação*, São Paulo, v. 23 n. 1-2, jan./dez. 1997.
- GIDDENS, Anthony. *As consequências da modernidade*. São Paulo: Ed. Unesp, 1990.
- GIL, Antonio Carlos. *Métodos e técnicas de pesquisa social*. 5. ed. São Paulo: Atlas, 1999.
- HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-identidade*. 11. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.
- MINAYO, Maria Cecília de Souza. (Org.). *Pesquisa social: teoria, método e criatividade*. Petrópolis: Vozes, 1994.

MINDLIN, Betty. *Nós Paiter: os Suruí de Rondônia*. Petrópolis: Vozes, 1985.

PAPPIANI, A; LACERDA, I. (Org.). *Histórias do começo e do fim do mundo: o contato do povo Paiter Suruí*. São Paulo: Ikorê, 2016.

PASSEGGI, Maria da Conceição; SOUZA, Elizeu Clementino de; VICENTINI, Paula Perin. Entre a vida e a formação: pesquisa (auto) biográfica, docência e profissionalização. *Educação em Revista*, Belo Horizonte, v. 27, n. 1, p. 369-86, abr. 2011.

SURUI, Joaton. *A escrita da língua materna nas escolas indígenas Paiter Surui - ãh sodig nã goe tig esade Paiter ey emã sodihg ah ey ka ewe*. 2018. Dissertação (Mestrado em Educação Escolar)- Universidade Federal de Rondônia, Porto Velho, 2018.

SURUI, Naraykopega. *Pamin paje timi ter pajeor sodíg om saba pamuga akobah ewetig, ahkarbame Paiter ekobabe sade sodig emí ewesame xagud emähme tig*. 2015. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura Intercultural)- Universidade Federal de Rondônia, Ji-Paraná, 2015.

ROMERO, Zeus Moreno. *Memórias do contato: os indígenas Paiter Suruí e o avanço da fronteira econômica*. 2020. Tese (Doutorado em História)- Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Estadual de Maringá, Maringá, 2020.

SAID, Edward. *Cultura e Imperialismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

### **Sobre os autores:**

**Joselia Gomes Neves:** Doutora em Educação Escolar pela Universidade Estadual Paulista (UNESP). Docente da Fundação Universidade Federal de Rondônia. Vinculada ao Departamento de Educação Intercultural. Líder do Grupo de Pesquisa em Educação na Amazônia. Coordenadora da Linha de Pesquisa Alfabetização & Cultura escrita. **E-mail:** joseliagomesneves@gmail.com, **Orcid:** <https://orcid.org/0000-0003-2318-5397>

**Carolina Pathiweiway Surui:** Estudante da Licenciatura em Educação Básica Intercultural na Universidade Federal de Rondônia (UNIR). **E-mail:** patihweiway@gmail.com, **Orcid:** <https://orcid.org/0000-0001-9570-5430>

**Oyagui Maycon Surui:** Estudante da Licenciatura em Educação Básica Intercultural na Universidade Federal de Rondônia (UNIR). **E-mail:** oyaguigapgir@gmail.com, **Orcid:** <https://orcid.org/0000-0003-2510-4917>

**Thallis Merekubar Surui:** Estudante da Licenciatura em Educação Básica Intercultural na Universidade Federal de Rondônia (UNIR). **E-mail:** thallissurui@gmail.com, **Orcid:** <https://orcid.org/0000-0002-2910-0756>

Joselia Gomes NEVES; Carolina Pathiweiway SURUI; Joyagui Maycon SURUI; Thallis Merekubar SURUI

Recebido em: 13/06/2021

Aprovado para publicação: 27/01/2022