

MARIA DO SOCORRO PESSOA

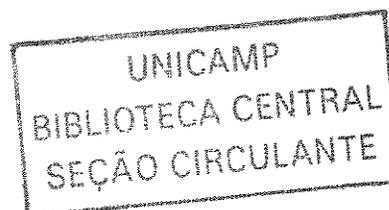
**DA ALDEIA AO ASFALTO – o Percurso Sociolingüístico dos índios
residentes no Distrito de Riozinho, Município de Cacoal, Estado de
Rondônia.**

**Tese de Doutorado apresentada ao Instituto de
Estudos da Linguagem – IEL – da Universidade
Estadual de Campinas – UNICAMP – como
requisito parcial para a obtenção do título de
Doutor em Lingüística.**

Orientadora: Dr^a. Tânia Maria Alkmim

Campinas – IEL/UNICAMP

2003.



200405367

UNIDADE BC
 Nº CHAMADA UNICAMP
P439d
 V _____ EX _____
 TOMBO BC/ 57682
 PROC 16-117-04
 C _____ X _____
 PREÇO 11,00
 DATA 16/04/2004
 Nº CPD _____

CM00196166-5

BIBID 316155

FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA BIBLIOTECA IEL - UNICAMP

P439d	<p>Pessoa, Maria do Socorro</p> <p>DA ALDEIA AO ASFALTO - o Percurso Sociolingüístico dos índios residentes no Distrito de Riozinho, Município de Cacoal, Estado de Rondônia / Maria do Socorro Pessoa. - - Campinas, SP: [s.n.], 2003.</p> <p>Orientadora: Profa. Dra. Tânia Maria Alkmim</p> <p>Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Estudos da Linguagem.</p> <p>1. Índios Suruí. 2. Sociolingüística. 3. Linguagem e cultura. 4. Sociedade e linguagem. 5. Cultura e sociedade. I. Alkmim, Tânia Maria. II. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Estudos da Linguagem. III. Título.</p>
-------	--

FICHA DE APROVAÇÃO

Tania Maria Alkmim

Este exemplar e a redação final da tese
defendida por Maria do Socorro

Pessoa.

e aprovada pela Comissão Julgadora em
16/02/04.

Tania Alkmim

DEDICATÓRIA

À Deus...

À Dra. Tânia Maria Alkmim, não apenas orientadora, mas amiga que me acolheu, que me ensinou a beber na taça da Sociolinguística;

A meus pais... sem precisar explicar...;

A Luiz Henrique e Hudson Eduardo... sabem porque...;

A Raimundo e Fátima, Neusa e Izidoro;

A Netinho, Dudu, Aline, Carolina e Eloísa;

À Marisa, Lau, Livia e Marlene... no lado esquerdo do coração;

A meus professores do Doutorado... doutores, também, da esperança e da humanização!

A todos os meus amigos que, às sombras do IEL, me ajudaram a compreender os caminhos dos conflitos e aflitos que inevitavelmente se fazem presentes na Academia.

AGRADECIMENTOS

Quando agradecemos corremos um sério risco. É possível que não sejamos suficientemente gratos àqueles que, mesmo ocultamente, nos possibilitaram abrir caminhos e atingir metas inimagináveis. Sei que corro esse risco e peço, antecipadamente, desculpas por essa terrível falha. Embora todos nos ajudem a alcançar as metas de nossas vidas, alguns são, porém, fundamentais, essenciais. Na concretização do meu grande sonho de cursar um Doutorado e concluí-lo, encontrei inúmeras pessoas que me ajudaram a batalhar, a alcançar objetivos, a, enfim, realizar meus sonhos. Tenho agradecimentos especiais para a UNICAMP, especialmente através da minha Orientadora de Mestrado e Doutorado, Dr^a. Tânia Maria Alkmim que, com sua maneira objetiva de ser me ajudou a também ter firmeza e caminhar as trilhas prováveis para o trabalho Sociolinguístico, nada fácil, nada simples. Aprendi com Dr^a. Tânia a humanizar a ciência, a compreender melhor esse grande enigma que é a trilogia Linguagem, Cultura e Sociedade. E, com ela, aprendi também que a pesquisa de campo, a coleta de dados, a escrita e mil vezes reescrita do trabalho é, no mínimo, o modo mais consciente de fazer pesquisas úteis e necessárias. Ao lado da Dr^a. Tânia Alkmim também houve o incentivo e a sabedoria da Dr^a. Ingedore V.G. Koch, Dr. Sírio Possenti, Dr. Rodolfo Ilari, Dr. João Wanderley Geraldi, Dr^a. Raquel S. Fiad e Dr. Jonas Romualdo. Nossas discussões teóricas, nossa amizade, que ultrapassou o contato apenas acadêmico, foram molas propulsoras no meu caminhar ao longo de nove disciplinas cursadas no Doutorado. Ao lado destes conhecimentos e sabedorias potenciais, encontrei a jovialidade de Dr^a. Christina Bentes na Sociolinguística, com certeza uma feliz aquisição para a UNICAMP. E ali, na Secretaria da Pós-Graduação, estavam, sempre solícitos e dispostos, Rogério, Emerson e Rose. De imensurável ajuda foi também a grande atenção de todos na Biblioteca, especialmente da Bel, sorridente, prestativa, preocupada não só em nos atender bem, mas em nos orientar e facilitar o acesso aos imensos acervos que precisamos verificar. Dona Maria, no cafezinho, sorridente, alegre e humilde, nos cumprimentando com aquele sorriso que nos motivava e ter sempre um bom dia. Na sala de informática, para nos facilitar o acesso a pesquisas e conhecimentos mais atualizados, a compreensão de todos foi sempre fundamental para que manuseássemos as estranhas

criaturas do terceiro milênio: os computadores. No CEL, onde buscávamos desesperadamente vencer nossas dificuldades no Francês, encontramos sempre o carinho das professoras Renata e Neide.

Com certeza nos esquecemos de tantos outros personagens da nossa história de Doutorado! Mas não nos esqueceremos jamais do bem que nos fizeram, da solidariedade que nos prestaram naqueles momentos em que éramos apenas nós e a imensa UNICAMP, seus pátios, seus gramados verdes, suas árvores e seus bancos tão propícios à leitura. E foi nesse todo complexo e imenso que fomos beneficiados com a bolsa do CNPq, fruto da luta da nossa orientação e da crença em nosso projeto de pesquisa. Por tudo isso, apenas uma palavra pequena: Obrigada.

“... Linguagem e sociedade estão ligadas entre si de modo inquestionável. Mais do que isso, podemos afirmar que essa relação é a base da constituição do ser humano. A história da humanidade é a história de seres organizados em sociedades e detentores de um sistema de comunicação oral, ou seja, de uma língua. Efetivamente, a relação entre linguagem e sociedade não é posta em dúvida por ninguém, e não deveria estar ausente, portanto, das reflexões sobre o fenômeno lingüístico. Por que se fala, então, em Sociolingüística? Ou melhor, por que existe uma área, dentro da Lingüística, para tratar, especificamente, das relações entre linguagem e sociedade – a Sociolingüística? A linguagem não seria, essencialmente, um fenômeno de natureza social? As respostas a questões como essas não são tão óbvias.”

(ALKMIM, 2001:21-2)

RESUMO

Esta tese é resultado de pesquisa sobre o grupo indígena Suruí, que se auto-denomina Suruí Paíter, falantes da Língua Suruí, residente no Distrito do Riozinho, Município de Cacoal, no Estado de Rondônia, Brasil.

Os Suruí Paíter viviam inicialmente em aldeias localizadas nos espaços denominados Linhas 8, 9, 10, 11, 12 e 14 da Área Indígena Sete de Setembro, situada na região denominada Aripuanã, na fronteira de Mato Grosso com Rondônia.

Após o contato com os imigrantes que vieram de diversas partes do país para o Estado de Rondônia, fato esse que coincide com a instalação de um Posto da FUNAI no Distrito do Riozinho, os Suruí tiveram suas terras invadidas pelos novos colonizadores, assim como tiveram também roubadas suas madeiras, animais da floresta e outros bens naturais. Viram seus rios e sua floresta devastados no dia-a-dia e, rapidamente, foram contraindo doenças que causaram grande mortandade de seus familiares. No contato com o homem branco, e, especialmente, por necessitarem de remédios, alimentos e vestuários, foram forçados a migrar para a zona urbana à busca desses recursos. Nos longos períodos de espera pelos recursos materiais e de saúde foram adquirindo casas e transformando-as em imitações das malocas que deixaram nas aldeias. O contato com os colonizadores os forçou a aprenderem a língua portuguesa, inicialmente como recurso supremo de sobrevivência, uma vez que, perdendo suas terras e suas riquezas naturais, ficaram expostos ao processo natural de aculturação em vários níveis: lingüístico, religioso e cultural. Hoje está instalada uma situação de uso das duas línguas, português e Suruí entre a grande maioria dos Suruí residentes na zona urbana. Paralelamente ao uso dessas duas línguas, estão instaladas, também, situações diversas que comprovam o caminho para a vitória da língua portuguesa.

A pesquisa investigou os espaços de uso de uma ou outra língua, assim como foram estabelecidos critérios metodológicos próprios da pesquisa sociolingüística: questionários, roteiros para entrevistas, fitas gravadas em áudio e vídeo.

Nossos primeiros contatos com os informantes ocorreram no ano de 2000 e, posteriormente, no segundo semestre de 2002, quando voltamos ao trabalho de campo

tanto para confirmar dados coletados como para atualizá-los e analisá-los para a apresentação da situação sociolingüística do povo Paíter, do Distrito do Riozinho.

PALAVRAS-CHAVE

Índios Suruí.- Sociolingüística.- Linguagem e cultura.- Sociedade e Linguagem.- Cultura e Sociedade

SUMMARY

This Thesis is a research about a Suruí indian group who call themselves as “Suruí Paíter”. They speak Suruí Language and they live in Riozinho, a District of Cacoal, in Rondônia, in Brazil. Suruí Paíter, this research `s object lived in villages named “Linhas 8, 9, 10, 11, 12 and 14”, in the indigenous area called “Sete de Setembro”, located in Aripuanã. After the contact with immigrants who came from several parts of the Country to Rondônia State, and this fact occurs at the same time of the instalation of the FUNAI `s department in the District of Riozinho, the Suruí Paíter had their land invaded by the new colonizers, and they also had stolen their woods, their animals and their landed properties. They saw their rivers and their forest been devastated day-by-day and, quickly, they contracted diseases that caused dead of the members of their families. In contact with the white men, and specially because they needed medicines, foods and clothes, they were forced to move to the urban area. While they stayed in the city waiting for material confort they were deciding to move to there and they bought houses which they transformed in huts, like their original buildings. Forced by the contact with the white people they learned Portuguese language, because when they lost their landed properties they were exposed to the natural process of the loose of their culture, as in their language, their religion and in all their life. Today is installed a situation of conflictual use of Portuguese Language and Suruí Language as a bilinguism, in special by the men who need to preserve the traditions at the same time that need to sell their products from their forest for surviving with their families, but we have many Suruí `s voices asking for the victory to Portuguese language. During the research we show the teorical readings that directed us to define the practices of languages utillized by this people. We show the members` way of speaking to help us in finding this definition. In our sample of research we utillized important sociolinguistics instruments for collecting our dates: the questionnaire, the interview, tape recorded and video. Our first contact with our informants was in 2000 and, after, in the second semester of 2002, when we came back to confirm datas and for collecting new ones.

A B S T R A C T

This is a Sociolinguistics research work about the Suruí Paíter People. It treats about the Languages practices in Suruí Language and Portuguese Language, both spoken by the Suruí Paíter. This Indian People live in the District of Riozinho, nearby Cacoal City, in Rondônia, in Brazil. This research describes how is the Suruí `s life in Riozinho, what do they do for living and how is the bilingualism happening. Besides these, we tried showing how Suruí Paíter do for using both the Languages, Portuguese and Suruí, in their way of life.

ÍNDICE

RESUMO	11
SUMMARY	13
ABSTRACT	15
INTRODUÇÃO	19
 CAPÍTULO 1	
OS SURUÍ PAÍTER DE RONDÔNIA: UM ESBOÇO HISTÓRICO - ETNOGRÁFICO	23
1.1.- Introdução	23
1.2.- Dados históricos	23
1.3.- A aldeia e o período do pré-contato	27
1.4.- Do contato à atualidade	36
 1.5.- O vai-e-vem dos Suruí Paíter: um percurso Sociolingüístico marcado por saudades, crimes, chacinas, vendas de madeira, saúde e educação precárias, crises lingüísticas e sociais	55
 CAPÍTULO 2	
COLETA DE DADOS	65
2.1.- Introdução	65
2.2.- Coleta de dados: o trabalho de campo, os instrumentos, as condições e os critérios.....	67
2.3.- Os informantes	75
 CAPÍTULO 3	
A SITUAÇÃO SOCIOLINGÜÍSTICA DOS SURUÍ PAÍTER DO DISTRITO DO RIOZINHO	77
3.1.- Introdução	77
3.2.- Os dados coletados: as respostas dos Suruí Paíter	78
3.2.1. Quem fala que Língua? Onde? Quando?.....	78
3.2.1.1.- Língua Suruí	78
3.2.1.2.- Língua Portuguesa	80
3.2.1.3 - Um balanço: Quem fala que língua? Onde? Quando?83	
3.2.1.4 - Uma alternância que chama a atenção: dados da observação.....	85
3.2.1.5 – A quem falam os Suruí Paíter? Sobre o que falam? Que línguas utilizam nessas falas?.....	86
3.3. – Como se configura o processo de aquisição da Língua Portuguesa e	

da Língua Suruí pela comunidade Paíter do Distrito do Riozinho?88	
3.4.- As vozes dos Suruí: atitudes em relação ao Suruí e ao Português.....	88
3.4.1.-Um balanço quanto às vozes e atitudes.....	99
3.5.Perspectivas sociolingüísticas do povo Suruí Paíter do Distrito	
do Riozinho.....	102
3.5.1 A situação sociolingüística de alguns povos indígenas.....	102
3.6- O contato e as comunidades indígenas.....	110
3.7- O estilo Gaami: como ser índio em português.....	110
3.8- Do ponto de vista sociolingüístico, o que pode acontecer com	
os Suruí Paíter do Distrito do Riozinho?.....	110
3.8.1- O cenário atual.....	111
3.8.2- Uma mudança de cenário.....	112
Considerações finais.....	115
BIBLIOGRAFIA.....	117
ANEXOS.....	130

INTRODUÇÃO

Um percurso é um “itinerário”, é uma “ação de percorrer”, é “um espaço percorrido”, é um “trajeto”, um “movimento” (BUENO, 1986:850).

Para FERREIRA (1988:496), um percurso também é “o ato ou efeito de percorrer, “espaço percorrido; trajeto”; “Movimento, deslocação”; “Itinerário, roteiro”. São definições de dicionários escolares de língua portuguesa. Busco, talvez em mim mesma, o que seria um “Percurso Sociolingüístico” e novamente vou ao Aurélio para verificar qual expressão, ou palavra(s) melhor descreve o que é *percorrer*, essa ação que conduz ao *percurso*. E encontro esse conjunto de registros:

“Percorrer. V.t.d. 1. Correr ou andar por, visitar em grande extensão ou em vários sentidos. 2. Passar por, ou ao longo de. 3. Esquadrinhar, investigar; explorar.”

(FERREIRA, 1988:496).

Acho que em “percorrer” encontro parte da justificativa para chamar esta Tese de Doutorado de “Percurso Sociolingüístico”, porque é o que fiz. Percorri e andei, fisicamente, em extensão e em vários sentidos, os diversos caminhos da vida do povo Suruí Paíter, residente em Riozinho, um pequeno Distrito de Cacoal, atravessado pela BR-364, a qual liga Cuiabá a Porto Velho, no Estado de Rondônia. Investiguei a vida desse povo indígena, visitando-o em toda a extensão, esquadrinhando e explorando seus usos de linguagem, fazendo observação participativa e morando com eles em duas épocas distintas. No ano de 2000, após concluído o Mestrado em Lingüística, eu residia em Cacoal (RO), cidade muito próxima dos Suruí, e decidi que esse povo seria meu tema de trabalho para o Doutorado. A região de Rondônia, particularmente a região de Cacoal, é um laboratório lingüístico, dado a existência de várias comunidades indígenas. Assim, iniciei meus contatos com os Suruí, sem saber exatamente, ainda, que trabalho viria a desenvolver.

Durante o ano de 2000, minhas visitas eram empolgantes, pois, eu ainda não tinha uma consciência muito clara a respeito do que buscava, viajava em meu próprio carro e não

contava com os empecilhos naturais a um trabalho deste gênero, embora considerasse que já estava definido o tema e estar empolgada por aquele inédito fazer. Naquela época fiz visitas constantes às aldeias e convivi com os Suruí, em seu cotidiano.

No ano de 2002, após concluir as disciplinas do curso de Doutorado, decidi morar com os Suruí, tendo permanecido com eles entre os meses de Agosto a Dezembro. Foi durante essa estada que pude conhecer mais de perto a comunidade:

- percebi que os Suruí estavam em permanente deslocamento entre o Distrito do Riozinho (Município de Cacoal) e as aldeias. Mais do que isso, me dei conta de que esses índios permaneciam mais tempo na zona urbana que na aldeia;
- observei também que os Suruí adquiriam e falavam o português com mais fluência do que na época em que fiz meus primeiros contatos, em 2000;
- também observei que os Suruí estavam exercitando uma alternância no uso das duas línguas (Suruí/Português), sem ter consciência de que estavam praticando essa alternância;
- minhas observações mostravam, ainda, que alguns Suruí pareciam adotar uma fala estilizada em situações que eles consideravam formais.

A partir dessas observações, decidi estudar a situação sociolingüística do povo Suruí Paíter, procurando identificar os usos lingüísticos da comunidade – o português e o Suruí – assim como as atitudes manifestas em relação a essas línguas.

A convivência com os Suruí, desde os primeiros contatos, deixou claro para mim que meu trabalho não seria de natureza descritiva, preocupado com dados estatísticos. Tinha certeza que, ao permanecer nas aldeias e no Distrito, poderia apresentar uma visão do povo Suruí, mais próxima da realidade. Segundo CERTEAU (1990):

“... A estatística “apreende o material destas práticas e não à sua *forma*; ela põe à mostra os elementos utilizados e não o “fraseado” devido à bricolagem, à inventividade “artesanal”, à discursividade que combinam esses elementos todos “recebidos” e de cor “indistinta”. Por isso, “a sondagem

estatística” só “acha” o que é homogêneo. Ela reproduz o sistema a que pertence”.

(CERTEAU, 1990:15-16).

Os efeitos do contato dos Suruí com o homem branco estavam alterando os costumes, o modo de vida e de linguagem do povo Suruí Paíter. Nesse sentido, para concretizar a pesquisa, eu precisava compreender suas crenças, suas estratégias e táticas de sobrevivência.

O objetivo do presente trabalho é apresentar um estudo sociolingüístico dos Suruí Paíter, residentes no Distrito do Riozinho (Cacoal/RO). Nesse sentido, procurei, inicialmente, conhecer a literatura lingüística e antropológica relativa aos Suruí e a outras sociedades indígenas.

Com a convivência com os Suruí, construí instrumentos de coleta de dados – questionário e entrevistas – adequados. O conjunto de observações e dados coletados permitiram estabelecer uma análise da comunidade dos Suruí.

A apresentação da pesquisa no presente trabalho é organizada da seguinte maneira:

No capítulo 1 – “Os Suruí Paíter de Rondônia: um esboço histórico-etnográfico”- apresentamos a comunidade Suruí, localizando-a no conjunto de populações indígenas do Estado de Rondônia.

No capítulo 2 – “Coleta de dados” – apresentamos os procedimentos e instrumentos utilizados na pesquisa.

No capítulo 3 – “A situação sociolingüística dos Suruí Paíter do Distrito do Riozinho” – descrevemos e discutimos os usos lingüísticos dos Suruí, focalizando os papéis da língua Suruí e da língua portuguesa, assim como as atitudes manifestas em relação a essas línguas. Também aqui, refletimos sobre as perspectivas lingüísticas dos Suruí após o contato com a sociedade envolvente, comparando-a com a realidade de outros grupos indígenas.

Finalmente, fazemos nossas considerações finais.

CAPÍTULO 1

OS SURUÍ PAÍTER DE RONDÔNIA: UM ESBOÇO HISTÓRICO-ETNOGRÁFICO

1.1.- Introdução

Os indígenas residentes em Rondônia, desde os primeiros contatos com os imigrantes vindos de todas as partes do Brasil para a região, assistiram a surpreendentes mudanças. Entre essas mudanças a mais marcante foi a construção da Rodovia Cuiabá-Porto Velho, hoje denominada BR-364. Com a conclusão da BR-364 abriu-se o caminho para a imigração de pessoas que buscavam o “Eldorado Rondoniense”, propagado em toda a mídia nacional pelo Governo Brasileiro. Em consequência, a população de Rondônia passou de 85.504 pessoas em 1960, para 111.064 em 1970 e 490.153 em 1980 (IBGE, Censo Demográfico, 1960 a 1981).

O maior crescimento ocorreu, porém, na década de 1970, o que fez com que as cidades ao longo da BR-364 crescessem assustadoramente, dando à região motivos mais que suficientes para conflitos e lutas. Percebe-se, assim, que era inevitável que, com tal crescimento, a luta pela terra ocorresse desenfreadamente, iniciando-se, infelizmente, a ocupação das áreas indígenas, cujas terras foram sendo comprimidas e ameaçadas, num cerco cada vez mais fechado de violência, lutas e conflitos. Como se não bastasse toda a usurpação territorial e a consequente eliminação física de milhares de indígenas, os não-indios desenvolveram e utilizaram armas mais sutis de dominação e massacre, nos mais diversos domínios dos povos indígenas, inclusive no âmbito da cultura. Não foi diferente com o povo Suruí Paíter, nosso objeto de pesquisa.

1.2.- Dados históricos

Os Suruí, residentes no Distrito do Riozinho, têm como língua materna a Língua Suruí, do grupo de línguas Tupi-Mondé, usada na vida tradicional da comunidade.

A bibliografia sobre esta nação indígena é praticamente inexistente, mas DAL POZ (1991) nos fornece dados relevantes quando explicita:

“... a bibliografia sobre os Suruí é ainda escassa. Os missionários W. & C. Bontkes, do Summer Institute of Linguistic, durante vários anos estudaram sua língua (Bontkes 1978, apud Moore 1984: 8), e obtiveram alguns dados sobre organização social e parentesco (Bontkes 1974). Os missionários Lori Altmann e Roberto Zwetsch (1980), da IECLB, traçaram um histórico dos contatos e um relato sumário de suas observações ao longo de um ano de permanência entre eles. Betty Mindlin, que os pesquisou entre 1979 e 1983, apresentou uma descrição despretençiosa do modo de vida Suruí, na qual destacou o sistema de nominação e a instituição do *ritual* de metades, que divide o grupo entre “mato” e “aldeia” a cada estação seca (MINDLIN, 1985). Quanto à mitologia, incluiu alguns fragmentos míticos. Dados escatológicos esta autora havia publicado anteriormente (MINDLIN, 1982). Ainda que os Suruí sejam os que mais se distanciam, não só lingüisticamente, porém culturalmente dos Gavião, Zoró e Cinta Larga, os temas e algumas personalidades míticas parecem recorrentes, ou mesmo explicam passagens das demais mitologias. Os Suruí foram ainda estudados por Carlos Coimbra (1985), interessado em ecologia humana, e por Leda Leonel (1984), quanto à arquitetura e meio-ambiente.”

(DAL POZ, 1991:25)

Segundo o CIMI (Conselho Indigenista Missionário), em documento de 1998, o primeiro contato do povo Suruí Paíter com a sociedade envolvente deu-se em junho de 1969, através da FUNAI, no acampamento Sete de Setembro, fundado no dia 07 de Setembro de 1968 (daí a origem do nome de uma das aldeias do povo Suruí Paíter). O contato foi feito pelo sertanista Apoema Meirelles e seu pai, ambos pertencentes à FUNAI. O lugar onde ocorreu o primeiro contato é chamado, pelos Suruí Paíter de “**Nambekó-dabadaki-ba**”, que significa “**o lugar onde os facões foram pendurados**”, numa referência aos presentes que Apoema Meirelles e seu pai ali deixaram para os indígenas: machados, facões, panelas, facas e canivetes.

O povo Suruí Paíter, segundo a memória de nossos informantes pertencentes ao grupo, era essencialmente caçador, pescador e coletor; fazia também pequenos roçados para se auto-sustentar. Em 1969 eram, aproximadamente, 4.000 índios. De 1970 a 1974, sua população reduziu-se a aproximadamente 600 pessoas: muitos morreram por causa de sarampo, gripe e tuberculose. Suas terras foram constantemente invadidas e essa questão só foi resolvida definitivamente em 1981, com a retirada dos posseiros da área Sete de Setembro (FUNAI, 2002). Atualmente, os Suruí Paíter formam um grupo de cerca de 740 pessoas que habita nas fronteiras dos Estados de Rondônia e Mato Grosso, no parque Aripuanã, com extensão de 220.000 hectares e onde estão instalados dois postos da FUNAI: o PIN Sete de Setembro e o PIN Linha 14. A área original do parque Aripuanã era, na verdade, um território contínuo que englobava os vários grupos Tupi-Mondé que formam um grande complexo cultural (DAL POZ, 1991). Suas terras, por estarem muito próximas da BR-364, estão cercadas por colonos, e, por isso, os Suruí Paíter sempre foram muito vulneráveis aos efeitos da colonização.

PERDIGÃO & BASSEGIO (1992), caracterizam os Suruí Paíter como uma sociedade tribal cuja área indígena abrange os municípios de Cacoal, Espigão D'Oeste e Aripuanã (MT). O acesso à área das aldeias se dá por terra e os Suruí Paíter estão distribuídos em 6 dessas aldeias, denominadas Linhas 8, 9, 10, 11, 12 e 14. Esta área está, hoje, homologada, e a demarcação está registrada em cartório pelo Decreto Federal nº. 88.876.

Os Suruí Paíter, residentes no Distrito do Riozinho, foco de estudo desta pesquisa, são originários da área denominada Sete de Setembro, mas só passaram a viver de forma

permanente no Posto Sete de Setembro em 1973, quando foram atingidos por uma epidemia de sarampo e tiveram de buscar assistência médica. Cerca de um terço da população continuou a morar fora da área indígena, perto do Município de Espigão D'Oeste. Foram então transferidos em 1977 para o posto da Linha 14, pela FUNAI.

Na época do contato, a população Suruí Paíter foi calculada em 600 pessoas, por Jean Chiappino (1971). Nos anos 70, houve muitas mortes causadas pelas doenças já citadas, reduzindo-se a população a 272 pessoas. Dos anos 80 até os nossos dias, passou a haver um grande crescimento populacional, e hoje os Suruí Paíter somam cerca de 750 pessoas entre homens, mulheres, crianças, jovens e adultos. Nos anos 80, devido às invasões de suas aldeias por colonos, o povo Suruí se dividiu por grupos familiares, ficando confinado em estradas da área indígena nas Linhas 8, 9, 10, 11, 12 e 14, já citadas. Na década de 1990, iniciaram o processo de migração para o Distrito do Riozinho à busca de melhorias de vida para seus grupos, especialmente junto ao Posto da FUNAI, com sede ali estabelecida.

Antes da invasão de suas aldeias, já havia quem lhes admirasse e se interessasse por conhecê-los:

“Viajando pelo Mato Grosso em 1938, Lévi-Strauss visitou um grupo de índios que até então nunca haviam sido mencionados na literatura etnográfica: os “Mundé”, como se designavam. Compunham-se de 25 pessoas habitando no alto rio Pimenta Bueno (Lévi-Strauss 1955: 374-385). Um vocabulário Mondé, sem outras informações, foi publicado por Moacyr Xerez (1946), inspetor do SPI (Serviço de Proteção ao Índio). E anos depois a missionária Wanda Hanke encontrou alguns Mondé no alto Guaporé, para onde três famílias tinham emigrado, recolhendo uma pequena lista de palavras e dados etnográficos superficiais.”

(HANK, 1950. In: DAL POZ, 1991:21)

1.3.- A aldeia e o período do pré-contato

Segundo a memória de nossos informantes Suruí Paíter, na aldeia, o centro da vida era a casa grande, a casa mais importante do **Nambekô-dabada-quibá-coco**, como é chamado, pelos Paíter, o conjunto de malocas. Na casa grande, a família vivia e se relacionava como família nuclear – pai, mãe e filhos. Só nos momentos mais importantes, quando faziam uma grande caça, todos se juntavam num ritual de partilha. Os homens caçavam e providenciavam a carne e as mulheres podiam acompanhá-los nessas tarefas. As outras fontes de alimentação vinham da floresta, como a castanha, o mel, os frutos, o que exigia que os homens cortassem árvores e que as mulheres ajudassem a carregar os alimentos. A tarefa de pescar era de todos: homens, mulheres e crianças.

Quando necessitavam prevenir a fartura e a produção, invocavam os espíritos – **Hô-êi--ê-tê** – pois, para os Suruí Paíter, a invocação dos espíritos era e continua sendo sempre necessária.

Antes do contato com a sociedade envolvente, o povo Suruí Paíter utilizava-se apenas da sua língua, o Suruí, em todo tipo de comunicação com seus pares. Para melhor esclarecer o que esse povo fazia, como vivia e quais suas lembranças sobre isso, tendo em vista o pouquíssimo material escrito por especialistas sobre esta nação indígena, fomos buscar depoimentos junto a nossos informantes e também na Revista “Mensageiro”, de circulação interna do CIMI, RO, de Janeiro/Fevereiro de 1997, na edição de nº. 102, que publicou a análise que os Suruí fizeram do que eles chamaram de encontro entre “Suruí x Yara”, que significa “encontro do povo Suruí Paíter com o homem branco”, na palavra do representante indígena Sampré-Suruí:

“ No centro da Região Amazônica havia uma infinidade de povos de várias famílias. Muitos foram destruídos e esquecidos; porém os Paíter sobreviveram a todas as dificuldades e, lutam dia-a-dia contra a destruição da cultura. Pertencem à área Indígena Sete de Setembro, bem no centro de Cachola, próximo à BR-364. Antes do contato com o Yara, o povo Paíter já chegou a quase seis mil pessoas. Depois de

vários massacres e epidemias que dizimaram mais da metade da população Paiter, estamos aumentando. Ainda nos lembramos das primeiras tentativas de comunicação dos Yara com os Suruí; foi através das prendas – facões, espelhos, panelas, etc. – pois queriam atrair nós para o mundo desconhecido. O primeiro momento do contato foi assim, contudo, os Paiter não aceitavam a presença desse “ser” que os assustava. Para não se deixar atrair fugiam sem dar importância ao que estava acontecendo, até que em junho de 1969 foram contactados, porque era um ano que os Suruí estavam em guerra com os Cinta-Larga.”

(Sampré-Suruí, Revista Mensageiro, nº.102-1977)

O índio Sampré-Suruí, com 53 anos de idade, lembra com saudades do tempo antes do contato com o homem branco, relembrando a liberdade que tinham, em todos os sentidos, apesar de guerrearem constantemente com a nação Cinta-Larga. Não guerreavam apenas com os Cinta-Larga, mas também com o povo Zoró e Gavião. Essas guerras eram para demonstrar a força física e a inteligência dos homens e para premiar os vencedores com festas, danças, cantos e bebidas. CHAPELLE (1982) registrou uma dessas festas, em seu trabalho sobre os Cinta-Larga, onde, pelas informações recebidas supunha serem esses idênticos aos Suruí:

“Ao contrário das informações que havíamos recebido em Brasília, os Suruí são muito diferentes dos Cinta-Largas. Embora pertençam ao mesmo grupo cavaíba, falam outro dialeto. No Posto Serra Morena, muitos Cintas-Largas imitam os brasileiros; aqui, ao contrário, os Suruí construíram suas malocas segundo os métodos tradicionais. Desdenham a alimentação dos civilizados e conservam a maior parte dos seus costumes. Preferiram viver livres. O único ponto comum entre as duas tribos parece ser seu temperamento belicoso,

acrescido, nos Suruí, por uma vontade mais decidida de rejeitarem a civilização. Fenômeno tanto mais surpreendente quanto a frente pioneira está mais próxima, apenas a uns quarenta quilômetros, é que os Suruí enfrentaram os brancos antes dos Cinta-Largas”

(CHAPELLE, 1982:125)

Ao descrever a festa após uma guerra entre Suruí e Zorós, CHAPELLE (1982) confirma a memória de nossos informantes:

“A praça da aldeia está iluminada por fogueiras, todos os índios Suruí estão fora das malocas, alguns assentados nos troncos que servem de bancos, outros dançando. Dançam para festejar sua vitória sobre os Zorós, e principalmente para se encorajarem, pois esperam um contra-ataque daqueles. Os dançarinos levantam os arcos e as flechas (...) mostram que estão dispostos a combater (...) Itabira comanda a dança, arrastando a tribo inteira, homens, mulheres e crianças. Depois da matança dos Zorós, ele se tornou a figura central, o ídolo dos Suruí. As mulheres, esplêndidas, se agarram ao marido, uma de cada lado, pois ele é bígamo. Itabira tem o olhar fixo e suas mulheres baixam os olhos, deusas submissas. Têm orgulho, um orgulho que não se mostra, mas a gente sente. (...) Sabem que todas as mulheres lhes invejam, que estão loucas por Itabira, o maior guerreiro. Depois, com uma atitude impecável, mostram que são as únicas a possuí-lo.”

(CHAPELLE, 1982:128).

Registramos a fala de nosso informante Sampré-Suruí, em cuja memória parece estar muita viva a lembrança dos tempos do pré-contato. Mais uma vez o relato de CHAPELLE (1982), é confirmado:

“Nóis vivia em um mundo de total liberdade, ligado à natureza onde tirava da terra a sobrevivência para todo o povo. No passado os Paíter já foi um povo guerreiro, que guerreava com outros povo: Zoró, Gavião e Cinta-Larga – nós acredita que esses povo já formava um único povo: os Paíter. – e, cada qual queria demonstrar a sua força. Portanto, em meio as guerra tinha momento de alegria em que, por sua vez, desfrutava e dividia a alegria com toda a comunidade, principalmente quando vinha as guerra. As festa podia durar dias com canto, dança, bebida-chicha, tocava flauta, etc... Nas festa tudo participava: muié, home, jove, criança e véio.”

(Depoimento: S. S./2002)

Nosso informante, Sampré-Suruí, é, atualmente, um dos idosos do grupo Suruí-Paíter e ainda prefere a vida na aldeia, onde, segundo ele, pode relembrar a vida dos Paíter antes do encontro com o homem branco, que ele ainda chama de “Yara”. Sampré-Suruí participou, e ainda participa, de toda a movimentação da aldeia, bem como das mudanças das famílias Suruí-Paíter para o Distrito do Riozinho. Morou muito tempo no Distrito, freqüentou a escola pública de curso supletivo e concluiu o ensino fundamental. Fala a língua portuguesa com bastante desenvoltura, mas diz que a idade o faz preferir viver atualmente na aldeia. Sua fala descreve, mais uma vez, o que os idosos dizem sobre o período do pré-contato, que chamam de “antigamente”:

“Os mais véio lembra que a vida dos Paíter era cheia de magia, havia equilíbrio e total harmonia. As brincadeira entre nós era muito engraçada e sadia; as muié acordava de madrugada prá jogá água nos home em tempo de frio, durava até o amanhecê; e barata esconde-esconde, hoje porém, está na vida da aldeia o futebol, fazendo esquecer os costume. O mundo era de harmonia devido ao fato de está ligado à

natureza, possibilitando respeitá o deus que estava em nossa volta.”

(Depoimento: Sampré-Surui. Setembro/2002)

Quando o povo Suruí usa a palavra “antigamente”, ela pode ser interpretada a partir de dois diferentes pontos de vista:

1º.- Antigamente pode ser antes do contato com o branco, antes que Apoema Meirelles e seu pai colocassem panelas e facões pendurados para atrair a atenção dos Paíter.

2º.- Antigamente pode significar, também, antes da escola indígena na aldeia e da frequência das crianças às escolas do Distrito do Riozinho.

Sampré-Suruí, quando usa a palavra “antigamente”, refere-se ao período em que todos moravam apenas nas aldeias, quando sequer imaginavam morar na zona urbana. É relembrando o passado que ele nos relata, mais uma vez, como era a vida de “antigamente”:

“A vida dos Paíter antes não acontecia isoladamente: religião, saúde, alimentação, caça, pesca, fruta silvestre, batata-doce, inhame, mandioca, cará, etc., educação, arte, festa... Tinha harmonia. Com a chegada dos Yara tudo ficou diferente – houve uma interrupção no ciclo da vida dos Paíter. A princípio sofremo muito e, dentro de nós ficou muita saudade da vida que tinha: quando estava isolado. A comunicação com os Yara escravizou, desde o momento que forçadamente demo licença para infiltrá na nossa vida. Estamos erguendo novamente e tentando reconstruir nosso povo e... resgatá nossa cultura prá dá continuidade à história que foi interrompida...”

(Depoimento: Sampré-Suruí. Agosto/2002)

Muitos são os relatos dos Suruí Paíter sobre o modo como viviam até os primeiros anos do contato com o homem branco. Weitã Suruí, com 55 anos de idade, é um dos nossos informantes, que, residindo no Distrito do Riozinho, realiza o vai-e-vem constante

do asfalto para a aldeia e da aldeia para o asfalto. Consideramos relevante registrar o depoimento que faz sobre sua memória do passado:

“Antigamente nós vivia naquela terra onde nascemo, hoje em dia nossa terra é igual chiqueiro (...) Hoje em dia, nós misturamo nossa cultura, hoje em dia a gente quer fazer chicha, outro dia a gente faz comida de branco, isto aí não é nossa cultura, isso não é vida nossa. Pessoa antiga sofre muito com isso. Cada um de nós, rapaziada, que sabe falar, que todos nós procura segurar a nossa terra, já que o branco invadiu, deixou só um pedaço de terra para nós, e podia nós voltá para aquela terra, para ser feliz dentro de nossa terra.”
(Depoimento: Weitã Suruí –julho/.2000)

CHAPELLE (1982), confirma essa felicidade da qual nos fala Weitã-Suruí ao relatar o que observou sobre o povo Suruí no período de início de contato com o homem branco:

“Os Suruís parecem gostar de animais domésticos. Dão de comer a macacos amarrados em armações de madeira. Se bem que tenham abandonado o cultivo das roças, continuam a fazer a colheita. Sua alimentação, aliás, parece mais abundante e mais variada que a dos Cintas-Largas. Também a higiene é mais desenvolvida. Pelo menos, andam menos sujos. Sua vida é menos monótona, mais ativa. Entre si são alegres e calorosos.”

(CHAPELLE, 1982:127)

Dados de nossa pesquisa de campo, bem como leituras sobre relatórios da FUNAI e do CIMI, ambos instalados em Rondônia e em constante registro das histórias sobre os povos indígenas do Estado, nos informam que a religião também era motivo de festa na

época do pré-contato dos Suruí Paíter com o homem branco. A festa religiosa era comandada pelo Pajé que exercia um papel de religioso-curandeiro. O Pajé era escolhido pelos espíritos; não bastava querer sê-lo. Todos os membros Suruí Paíter, com qualquer problema, procuravam sempre o Pajé para encontrar respostas para problemas físicos e espirituais. Hoje, a presença do Pajé é quase simbólica, quase não o procuram. Recorrem aos enfermeiros nas aldeias para curar as doenças que o homem branco trouxe para a vida indígena. Quanto à religião, as seitas evangélicas aproveitaram o espaço das confusões provocadas pelo contato com os imigrantes e invadiram a vida dos Suruí Paíter, e, na fala de Sampré-Suruí, esta invasão não foi e não é bem vinda. Segundo este informante: “... invadiram nossa vida mostrando um deus que domina e destrói os valor cultural do povo Paíter.” (Sampré-Suruí, Outubro/2002).

Outra pessoa muito importante na vida dos Suruí Paíter era, e ainda é, o Cacique, que exercia, e exerce, a função de líder político. Nosso informante Gaami-Suruí, com 19 anos de idade, que atualmente é candidato a aprender o ofício de Cacique, nos informa que:

“Antes do contato, para se torná Cacique, este deveria mostrá força, relacioná bem com as pessoa, sabê falá e sabê ouvi, enfim, preservá a cultura. Sem dúvida alguma hoje mudou em alguns jeito: o Cacique é escolhido pelo voto, e isso é costume dos branco, votá. Prá qualqué resolução a sê tomada em relação ao povo, a última palavra a sê dada é do Cacique. Também antigamente, os Suruí Paíter transmitia seus conhecimento de pai para filho, os mais novo ouvia os mais véio. Na atual realidade, os mais jove perdeu o costume de ouvi os mais véio. Assim sendo, o ato de educá acontecia. Mas, hoje índios freqüenta as escola dos branco e assimila o conhecimento dado nas escola não-índia.”

(Depoimento: Gaami-Suruí. Agosto/2002)

Nossa informante, Sandra Suruí, atualmente com 45 anos de idade, com base em sua memória, nos descreve como era a casa grande das aldeias dos Suruí Paíter, antes do

contato com o homem branco, enfatizando que essa casa era o centro da vida. Além da casa grande, onde normalmente residia o Cacique geral com suas mulheres, havia duas malocas mais isoladas, de tamanho médio, mais três malocas pequenas. Havia também uma maloca para os momentos de “reclusão”, que são momentos socialmente marcados como, por exemplo, a reclusão das moças na primeira menstruação, ou das mulheres no período do parto, ou ainda dos rapazes que se recolhiam em períodos de luto ou de iniciação à pajelança.

A casa grande era comprida, em forma de elipse, medindo 25m. x 8m., com uma única porta na parte mais estreita, porta essa geralmente virada para o lado do nascente (FUNAI, 2002). Nas casas, de modo geral, as mulheres, segundo a memória e fala de Sandra Suruí, sentavam-se em esteiras, onde realizavam seus afazeres como: o trabalho de fiação, o debulhar de espigas de milho, o fazer colares de tucumã. As mulheres estavam sempre ocupadas. Os homens sentavam-se em troncos de madeira ou em redes “armadas” dentro das malocas. O lugar do chefe da casa, segundo Sandra Suruí, era o primeiro de um dos lados da porta, com uma de suas mulheres. Moravam, ainda, na casa grande, mais dois grupos familiares de cada lado interno da casa, além de um outro grupo aos fundos da mesma. Cada grupo familiar tinha um fogo para cozinhar, mesmo que habitando na mesma casa.

Na memória de nossos informantes, nas aldeias, colher era trabalho de mulher, principalmente batatas e inhames. Também era das mulheres, a tarefa de preparar os alimentos. Os homens só cozinham inhame ou batatas, às vezes, se a mulher estivesse em reclusão, por exemplo, para ganhar o bebê. As mulheres assavam carne e peixe nos moquéis, cortando e preparando os animais. Caititu, queixada, tatu, macaco, nambu, tamanduá, eram os mais comuns. Quando a caça era pouca, era cozida – e eram as mulheres que se ocupavam das panelas pela noite a dentro. Se as batatas, milho e inhame eram alimentos básicos, talvez mais importante fosse o i-makaloba, espécie de caldo de um desses produtos. Era quase o único alimento das pessoas em reclusão. CHAPELLE (1982) nos informa como as mulheres Suruí preparavam os alimentos:

“As mulheres pilam milho em um pilão (um enorme tronco oco de árvore) colocado fora ou na entrada da maloca,

levemente iluminado pelo sol. (...) O milho serve para a confecção de bolos, e os Suruí também tiram dele sua bebida preferida. O processo é idêntico ao usado na preparação da bebida de cará; todavia, as mulheres conservam a massa durante mais tempo na boca, antes de cuspi-la no caldo. Com as bochechas cheias e o lábio inferior dilatado, elas não param, contudo, de tagarelar umas com as outras, emitindo sons inarticulados.”

(CHAPELLE, 1982:126)

A reclusão, como já dissemos acima, era um momento muito especial para os Suruí Paíter e foi sempre acompanhada por proibições alimentares, com algumas diferenças de uma situação para outra. Em todas elas (luto, parto, iniciação da mulher e pajelança), a água fria estava excluída, quer para beber, quer para o banho.

Mulheres com bebê novo não comiam caititu, macaco, nem a maior parte das carnes. O marido fazia dieta semelhante, mas por um tempo menor que a mulher após o parto. A mulher grávida não comia amendoim, considerado abortivo, nem porco do mato. Comia castanha, makaloba e muito milho.

À noite, segundo a memória de nossos informantes, era comum as mulheres trabalharem com a fiação de redes. Nas noites de luar, enrolavam novelos, trançavam cordões, passando o fio pelo dedão do pé. Os teares eram simples, pequenos, rústicos. Os fusos dos teares eram feitos de madeira própria da floresta.

Outra função feminina era a de fazer cestos, de vários tamanhos e trançados. As meninas de nove a dez anos iniciavam o aprendizado com palha de tucumã. Porém, a grande arte das mulheres Suruí Paíter era produzir a cerâmica escura, com a qual fabricavam desde as menores panelas até as cuias artesanais.

Os homens também fabricavam objetos, porém não a todo momento, como as mulheres. Na fala de Sandra Suruí, faziam lindas flechas. Cada flecha tinha uma forma, um desenho, uma finalidade. As diferenças ocorriam segundo a finalidade da flecha: matar gente, animais, peixes, etc. Eram os homens que construíam as casas, as casinhas de reclusão e os tapiris (taperas pequenas). A construção das casas levava uns três meses de

trabalho e elas duravam apenas dois ou três anos. As mulheres ajudavam a abrir a palha para cobrir as casas. As mulheres serviam os homens, cozinhavam, reavivavam o fogo durante a noite. Alguns homens cantavam cantigas de amor à noite.

Sandra Suruí, após nos informar como era o viver na aldeia, finalizou dizendo:

“A dor que a gente sente é muito importante. Temo colocado o que sentimos. Toda a população deve ver o nosso sofrimento e a nossa dificuldade. Queremos o nosso direito porque levar a nossa riqueza, nosso direito, nosso costume e nossa cultura. Nós precisamos de segurança para continuá o que somos, nossa vida.”

(Depoimento: Sandra Suruí, Agosto, 2002)

1.4.- Do contato à atualidade

Com a criação em 1907 da Comissão de Linhas Telegráficas e Estratégicas de Mato Grosso ao Amazonas (a conhecida Comissão Rondon), por ato do presidente da República Afonso Pena, planeja-se a ocupação sistemática e permanente do noroeste do então imenso Estado de Mato Grosso: além de estender o telégrafo, abrir estradas estratégicas, executar trabalhos geográficos, botânicos e mineralógicos, a Comissão Rondon encarregou-se de “pacificar” as populações indígenas em seu percurso.

Os primeiros contatos, nem sempre pacíficos, entre os índios que aí viviam e elementos da sociedade nacional, deram-se em torno das estações telegráficas de Vilhena, José Bonifácio, Barão de Melgaço e Pimenta Bueno, inauguradas pela Comissão Rondon entre os anos de 1912 e 1915 (CIMI, 1998), quando toda a linha de Cuiabá a Santo Antônio do Madeira entrou em funcionamento. Além dos índios Pareci, que vieram a colaborar na construção e na manutenção da linha telegráfica, os expedicionários haviam encontrado vários povos Tupi em seu caminho.

Segundo DAL POZ (1991):

“Em contato com a Comissão e os seringais que logo se instalaram, a população indígena declinou rapidamente. Os chamados “Tupi do Ji-Paraná” (ou Tupi do Machado), de língua Kawahib (Tupi-Guarani), que deveriam antes somar mais de 2000 pessoas, estavam reduzidos a menos de 150 em 1938, quando o antropólogo Lévi-Strauss (1948) visitou a região.”

(DAL POZ, 1991:19).

Relatos circunstanciados, traçando os diversos surtos pelos quais se deu a colonização de Rondônia e adjacências, e caracterizando os danos causados à população indígena, podem ser encontrados em MEIRELLES (1984) e BRUNELLI (1985). Certo é que, apesar de tudo, subsistiu nessa região um número considerável de grupos indígenas, entre eles os Suruí Paíter.

No início do contato, os Suruí Paíter foram, em várias situações, confundidos com os Cinta-Larga. DAL POZ (1991), em seu estudo sobre os Cinta-Larga, confirma essas confusões:

“Comportamentos similares foram observados nos contatos que os Suruí fizeram com a “frente de atração” da FUNAI, no posto Sete de Setembro, conforme a descrição de alguns jornalistas; “Os Cinta-Larga (Suruí, como se explicou) já mostraram uma de suas danças para a expedição: de braços dados, com as armas na mão, entoam canções, marcando o ritmo com uma pancada forte com o pé direito. No fim da dança cada guerreiro aproxima-se dos elementos da expedição, passando a mão no queixo deles, ao mesmo tempo que dizem algumas palavras. Ninguém entendeu o significado da dança e dos afagos no queixo. Um dos Cinta-Larga (Suruí) exibiu no acampamento seu talento no curap, um instrumento de sopro, de taboca. Chegou a criar uma melancólica

composição. O pessoal da expedição só entendeu três palavras da letra: machado-pi (machado), nampecó (faca) e namina (facão). Achou que a canção era reivindicatória, “uma verdadeira cantada”.” (Jornal do Brasil 1969b).”

(DAL POZ, 1991:92-3)

Como já dissemos, esse grupo sofreu todos os tipos de agressões do chamado método de “pacificação”. DAL POZ (1991) confirma como ocorreu o início do contato da FUNAI com esse grupo indígena:

“Em particular, o método de “pacificação” empregado contra os Suruí pode ser tomado como modelo de ação da FUNAI nas áreas onde convergiam fortes interesses econômicos, especialmente durante o regime militar (Dal Poz et alii 1987). O médico Jean Chiappino (1975), que visitou a região em 1972, testemunhou a tragédia dos Suruí: estimada inicialmente em 500 indivíduos, sua população estava reduzida a metade três anos após os primeiros contatos com os sertanistas, dizimada por epidemias de gripe e sarampo, e suas terras já se encontravam irremediavelmente invadidas.”

(DAL POZ, 1991:24-5)

A partir do primeiro contato do povo Suruí Paíter com os não-índios, o intérprete da FUNAI foi de fundamental importância para suas vidas. Era esse intérprete que proporcionava a compreensão da linguagem que os Suruí Paíter careciam ter para suprir as necessidades de comunicação com a sociedade envolvente ou para a comunicação com a própria FUNAI. Com o passar do tempo, já não bastava a comunicação feita pelo intérprete. O povo Suruí Paíter sentia necessidade de aprender a língua daquele intérprete para compreender o novo mundo que se estabelecia em suas terras e à sua volta, pois, antes do contato, nas aldeias, a Língua Suruí era a língua dominante, em todos os sentidos, e para todos os momentos da vida Suruí Paíter.

Nesse sentido, podemos afirmar que, a partir das relações com os intérpretes da FUNAI, a língua portuguesa foi adentrando à comunidade da nação indígena Suruí Paíter.

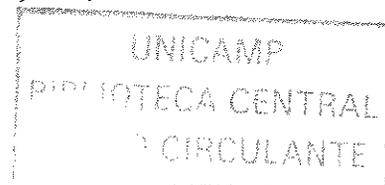
O contato com o homem branco fez com que o povo Suruí Paíter passasse a ter alterados, não só os seus costumes tradicionais, mas também a própria maneira de convivência com seus pares. Ter os costumes tradicionais alterados parece constituir-se um processo “normal” para os olhos da sociedade em nosso país, especialmente quando tais alterações referem-se aos grupos de minorias, muito mais expostos a processos de “devastação” e, ainda, especialmente, se tais minorias são indígenas. RIBEIRO (1995) nos mostra como ocorre o contato entre índios e brasileiros, de modo geral, quando afirma:

“Índios e brasileiros se opõem como alternos étnicos em um conflito irredutível, que jamais dá lugar à uma fusão. (...) Através desse convívio aculturativo, porém, os índios se tornam cada vez menos índios no plano cultural, acabando por ser quase idênticos aos brasileiros de sua região na língua que falam, nos modos de trabalhar, de divertir-se e até nas tradições que cultuam. Não obstante, permanecem identificando-se com sua etnia tribal e sendo assim identificados pelos representantes da sociedade nacional com quem mantêm contato.”

(RIBEIRO, 1995:113)

Sabemos que o “contato” do indígena com o homem branco sempre foi, historicamente, prejudicial ao primeiro. HECKENBERGER (2001) nos confirma como isso ocorreu na região Amazônica:

“Na Amazônia, vários povos nativos, muitos dos quais radicalmente diferentes dos que conhecemos hoje, foram dizimados nas primeiras situações de contato (Porro, 1996; Roosevelt, 1991; Whitehead, 1994). Fatores como escravidão, ações punitivas, deslocamentos forçados, além de etnocídio



explícito, provocaram a dissolução ou fuga de muitos povos amazônicos logo após os primeiros contatos (Kiemann, 1954). Entretanto, como em outros lugares da América, os efeitos provocados pela vanguarda da expansão europeia – personificada pelos quatro cavaleiros do apocalipse: Praga, Fome, Guerra e Morte – ultrapassaram largamente o contato propriamente dito com os europeus. Mais do que a interação direta, foram as forças indiretas, invisíveis, do “contato” europeu que moldaram a história do contato para a maior parte dos povos amazônicos.”

(HECKENBERGER, 2001:77).

Se não há novidades quanto ao fato de modificações drásticas na vida indígena dos Suruí Paíter, quando comparados com outras nações indígenas que passaram pelo mesmo processo de envolvimento com a nova sociedade, há, nesta comunidade, um motivo que se tornou relevante para a Linguística e, em especial, para o trabalho sociolinguístico: os Suruí Paíter “praticam”, publicamente, um discurso de super-valorização de sua língua, de sua cultura e de sua condição de “ser índios”, mas, na verdade, já a algum tempo exibem um conjunto de comportamentos e práticas, entre eles o uso da língua portuguesa, muito próximos da vida e das ações do homem branco, como detalharemos mais adiante.

Na década de 80, do século XX, os Suruí Paíter iniciaram suas intermináveis viagens da aldeia para o asfalto e do asfalto para as aldeias. Partindo das Linhas 8, 9, 10, 11, 12 e 14, eles passaram a se encontrar no Distrito do Riozinho, permanecendo no Posto da FUNAI por longos períodos de espera, aguardando médicos, remédios, roupas, alimentos. No início iam nus, enfeitados com seus ornamentos significativos para demonstrar situações particulares. CHAPELLE (1982) descreve-nos os principais ornamentos dos Suruí Paíter no início do contato com o homem branco:

“Os enfeites mais interessantes são os ornamentos que perfuram as paredes faciais. Uma grande pena vermelha de arara atravessa o septo nasal dos homens, e uma haste de dez

a vinte centímetros de comprimento sai do lábio inferior das mulheres. Trata-se de uma haste amarelada e transparente, com a aparência perfeita de matéria plástica. São os homens que fazem esse ornamento, chamado *betiga*, para suas esposas e noivas. (...) Quando as mulheres suruí começam a usar o enfeite muito novas, os dois incisivos do maxilar inferior ficam deformados, empurrados para trás. Como, porém, elas ignoram o beijo, o ornamento de modo algum as aborrece. Ficam com ele o dia todo.”

(CHAPELLE, 1982:125-6)

Desconsiderando essas ornamentações tradicionais, os agentes da FUNAI foram providenciando roupas para que se vestissem, tomassem banhos de chuveiro, usassem medicamentos da medicina ocidental.

Buscar recursos junto ao posto da FUNAI, no Distrito do Riozinho, para continuarem saudáveis, foi, segundo nossa pesquisa de campo, o grande motivo, ou senão o motivo inicial da peregrinação que os Paíter iniciaram das aldeias para o Posto da FUNAI. Doenças como a gripe, o sarampo e a tuberculose foram tão letais para os Suruí Paíter que dizimaram muito mais da metade de sua população se observarmos a população existente antes do contato com o homem branco, conforme já citamos anteriormente.

É importante mencionar aqui que, quando questionados sobre as doenças existentes antes do contato, os índios apresentam uma situação bastante idealizada. Alguns dizem que as pessoas não morriam de doenças, e outros afirmam, inclusive, que não existiam febres nem dores de cabeça. Todos estão de acordo sobre as mudanças introduzidas com o contato e sobre o fato de que antigamente existiam menos doenças.

O período dos primeiros contatos e as epidemias que lhe seguiram, é uma lembrança muito viva na memória dos Suruí Paíter, que crêem que, mesmo se, atualmente, estas doenças não têm mais os mesmos efeitos catastróficos de antes, sua saúde foi irremediavelmente afetada pelo contato.

Um dos nossos informantes comentou que os homens-brancos são muito mais doentes que os índios, já que nos hospitais são tratadas uma quantidade enorme de

moléstias e que novas doenças continuam aparecendo, como a AIDS, o que sugere que antes do contato os indígenas tinham um repertório de doenças bem conhecido e limitado. As “novas” doenças que apareceram desde o contato com os “invasores” de suas terras, segundo depoimentos e lembranças, fizeram com que os Suruí Paíter iniciassem um processo que lhes era completamente desconhecido: ingerir “mekaki” (remédios) e visitar médicos dos homens brancos.

A AIDS tem sido uma doença que está se alastrando com facilidade entre os indígenas do Distrito do Riozinho. Por estarem localizados nas proximidades da BR-364, os Suruí Paíter comercializam suas colheitas com os municípios de Cacoal, Ji-Paraná, Pimenta Bueno e Espigão D’Oeste. Isto faz com que os homens Paíter, em geral, viagem muito para essas cidades “maiores”, e ali freqüentem e se relacionem com prostitutas, contaminando-se com várias doenças venéreas, retransmitindo-as às mulheres indígenas com as quais convivem. Hoje, os órgãos públicos de saúde Municipal e Estadual realizam freqüentes campanhas, com distribuição de camisinhas, medicamentos e palestras de orientações diversas sobre a saúde nessa comunidade indígena. Mas há um outro fator que contribui para que os homens Paíter freqüentem zonas de meretrício das cidades já citadas. Eles têm muito dinheiro que conseguem com a venda da madeira. Aliás, a venda de madeira nobre é hoje o ponto crucial da economia dos Paíter. É o comércio clandestino e descontrolado que lhes proporciona ter carros importados, antenas parabólicas, televisões de 29 polegadas, roupas caras e muita bebida alcoólica. Como não estão preparados para lidar com o dinheiro conseguido com a venda da madeira, ficam ricos em uma semana e repentinamente estão pobres, descalços, bêbados e pedindo ajuda aos que passam pela BR-364. As famílias, que moram no Distrito, em sua grande maioria, brigam entre si, denunciam aqueles que conseguiram vender madeira e outros bens naturais como pássaros e animais silvestres. Hoje há uma completa desorganização na vida familiar dos Suruí, que residem a maior parte do seu tempo no Distrito do Riozinho. A madeira nobre está cada vez mais escassa e eles começam a negociar com outras tribos indígenas a possibilidade de retirar, para vender, as madeiras nobres das aldeias que ainda não foram invadidas pelos não-indios. Nas residências indígenas Paíter, do Distrito do Riozinho, é muito comum vermos caminhonetes importadas às sombras das árvores enquanto os homens Paíter e os da sociedade envolvente jogam baralho sobre as mesas de madeira maciça, negociando a

compra de bens da floresta, muitas vezes trocando árvores de mogno ou cerejeira (madeiras nobres) por caixas de cerveja, sacos de feijão ou de arroz. As mulheres Paíter assistem a tudo passivamente, preocupadas única e exclusivamente com alimentos para seus filhos, sempre numerosos, necessitando sempre de roupas, comida e remédios.

São os discursos das mulheres Paíter que relembram o ar puro e o modo de vida natural de antes do contato e constatam que, atualmente, os jovens são preguiçosos, são nervosos e fracos, em oposição aos índios fortes e sadios que eram. Por outro lado, os Paíter acreditam que as mudanças ocorridas quanto ao seu modo de vida são irreversíveis, já que agora eles estão acostumados aos novos hábitos e não podem voltar atrás, segundo seus discursos. Eles não se sentem culpados pela atual situação em que se encontram, de grande semelhança com a vida dos imigrantes muito pobres, pois todos os objetos manufaturados e os gêneros alimentícios introduzidos lhes eram oferecidos, como presentes, para facilitar o contato; agora eles não podem passar sem esses produtos.

Vemos, assim, que os Suruí Paíter têm plena consciência de que, as modificações introduzidas pelo contato estão na origem de seus problemas de saúde e de pobreza. Mas os costumes dos brancos já invadiram irremediavelmente suas vidas e também suas atuais aldeias.

Antes de ir ao “médico”, eles tentaram de tudo, pois em sua cultura vários espíritos comandam os males e as doenças, como por exemplo, aquelas causadas pelas almas dos mortos atormentando o sono dos que os mataram. Mas depois de muito lutar e não conseguir vencer o sarampo e a tuberculose, eles terminaram por aceitar a “enorme ajuda” da FUNAI e passaram a receber medicamentos e consultas no Distrito do Riozinho, a zona urbana cortada pela BR-364, de asfalto novo, que traz imigrantes, novos colonizadores.

Há uma grande semelhança entre as epidemias que atacaram os Suruí Paíter com aquelas que também afetaram o povo “Trumai”, conforme descrito por BECQUELIN e GUIRARDELLO (2001):

“(…) Quanto às epidemias, as que tiveram os efeitos mais significativos para os trumai foram os surtos de gripe, disenteria e sarampo, que ocorreram na primeira metade do século XX. Segundo os Villas Boas (1970, pg.18), houve

épocas em que a mortalidade foi muito alta e “casas” inteiras desapareceram nas aldeias. (...) as epidemias causaram tanta depopulação entre os trumai que o grupo chegou a ser considerado em processo de extinção.”

(BECQUELIN e GUIRARDELLO, 2001:437)

Processo idêntico ao citado por BECQUELIN e GUIRARDELLO ocorreu com os Suruí Paíter, o que os colocava, frente à sociedade envolvente, como, também, “objetos da curiosidade” do colonizador. Muitas vezes ficavam à espera do médico que chegava ao Posto da FUNAI sempre com atraso de dois ou mais dias, especialmente na época das chuvas, quando a gripe e a febre são mais violentas, e, assim, foram acostumando-se a conviver ali, dormindo por ali, observando essa nova paisagem, fracos, depressivos, saudosos de suas terras, incapacitados de tomar quaisquer atitudes em defesa própria, pois nem mesmo compreendiam o que estava acontecendo com seu povo.

A aldeia era o espaço natural, onde ficavam muitas mulheres e crianças, aguardando os homens que, sempre juntos, vinham à FUNAI para levar saúde para casa. Com dificuldade em expressar-se em língua portuguesa, sentiram-se forçados a aprender essa nova língua, da qual nada compreendiam ou compreendiam apenas o que haviam aprendido nos primeiros anos de contato. Nem sempre o “intérprete” da FUNAI estava ali para “ajudá-los” em suas reivindicações.

Normalmente, quando chegavam ao Posto da FUNAI, Os Suruí Paíter ficavam instalados em, aproximadamente, quatro quartos, sendo que cada quarto possuía algumas camas *duplex*, com um péssimo banheiro, e tinham que lavar e passar suas roupas. A FUNAI os estava ensinando que é necessário banho, roupas, etc.

As alterações na vida Suruí Paíter ocorriam com grande velocidade e, rapidamente, o doente em uma família da aldeia já não vinha sozinho ao Posto da FUNAI. Quando um índio ficava doente, os demais membros da família acompanhavam-no até o Distrito e lá ficavam até a recuperação de seu parente enfermo.

Nas longas esperas por atendimentos diversos aprenderam a comer a comida do branco, aprenderam a comunicar-se em língua portuguesa, aprenderam a entregar madeiras nobres em troca de comida, de roupas, de saúde, de bem estar. Aprenderam, também, a ver

as imagens na televisão instalada no Posto da FUNAI, e conheceram outros mundos, viram outras lutas, outros retratos da violência. Já não ficavam sob o luar conversando e brincando. Ficavam sob a luz elétrica, presos à televisão, dormindo em camas, e quando estas faltavam, dormindo ao relento, nas varandas do “ponto de apoio”, como também é conhecido o Posto da FUNAI. Aprenderam, a duras penas, que era preciso viver bem com esse homem branco, “o Yara”, porque esse homem é poderoso, possui armas, carros, televisão, dinheiro.

O constante deslocamento do povo Suruí Paíter no vai-e-vem da aldeia para o asfalto e do asfalto para a aldeia é sempre causado pelo conflito: estar no Distrito com saudades da vida livre da aldeia; estar na aldeia sem o conforto da televisão, das comidas compradas nos “boliches” (nome dado às pequenas mercearias do Distrito do Riozinho) e da falta de medicamentos para os filhos. Este vai-e-vem provoca a inserção de elementos não indígenas nas aldeias. É muito comum encontrar, hoje, nas malocas, potinhos de iogurtes, comidas enlatadas (sardinha, margarina, etc.), ao mesmo tempo em que se encontram, nas geladeiras das casas indígenas do Distrito, a carne de macaco, a mandioca, o cará, para as refeições.

Do contato com a FUNAI e do desenvolvimento do Distrito do Riozinho, iniciou-se também um processo de criação de escola pública, que deveria acolher os filhos dos colonos recém-chegados. Ao mesmo tempo, a FUNAI solicitava escolas indígenas nas aldeias, para facilitar aos índios o aprendizado da língua portuguesa e dos novos costumes que se impunham com a chegada dos imigrantes não-índios.

A Secretaria Estadual de Educação iniciou, na década de 90, cursos de preparação para propiciar a entrada de professores indígenas nas aldeias. Amparada por Instruções do Ministério da Educação Nacional, elaborou projetos dos chamados “treinamentos” para professores indígenas. Estes professores seriam, então, jovens indígenas já falantes de língua portuguesa, cujo aprendizado já ocorrera pelo contato inevitável com os imigrantes das diversas regiões do país que chegavam a Rondônia, e, essa escola tinha uma missão: além de ensinar a língua portuguesa, tentar conservar as raízes da etnia Suruí Paíter. É neste contexto que os Suruí Paíter começaram a frequentar a escola da aldeia. Mas os jovens que permaneciam mais tempo no Distrito, ajudando os homens adultos nos negócios de venda

de madeira, queriam freqüentar as escolas públicas ali existentes. Na fala de um de nossos informantes,

“... aprende língua portuguesa com nosso povo não aprende bem”; “estudá na escola do branco aprende mais”; “só branco falá Português direito”; “nóis qué estudá na escola do Riozinho porque aprende Português que a professora ensina, mas aprende mais escuta os colega que conversa português.”

(Depoimento: S.S / 2002.)

Em Agosto de 1996 realizou-se na Escola Família Agrícola, no Município de Cacoal, o I Curso de Língua Suruí, do qual participaram 12 estudantes e professores do Povo Suruí Paíter. A professora foi a Assessora Lingüística Ruth M. F. Monserrat; os textos do evento foram publicados no livro “Vozes da Origem” (BETTY MINDLY e narradores Suruí. São Paulo: Ática, 1966).

Apesar do curso de Língua Suruí, os jovens indígenas preferiam estudar na Escola Família Agrícola (muito próxima ao Distrito urbano) ou nas escolas públicas do Distrito do Riozinho e as famílias começaram a decidir quem deveria freqüentar a escola da “cidade”. Decidiram que seriam sempre os rapazes porque eles teriam maior facilidade para locomoção e para morar no Distrito.

Os jovens, em geral, almejam estudar na zona urbana, perto da cidade de Cacoal, ter médicos e remédios no Posto da FUNAI, estar em contato com jovens, homens e mulheres que se vestem diferente, que falam outra língua, que comem outras comidas e que, acima de tudo, fazem compras, atividade fascinante para os jovens Suruí Paíter. Assim é que esses jovens solicitam, insistentemente, dinheiro aos pais e querem que os produtos das roças sejam vendidos para comprar objetos diversos (brinquedos, roupas, bijuterias, chocolates). São esses mesmos jovens que acabam por se tornar intermediários nos negócios de vendas de madeira das reservas indígenas para caminhoneiros e “atravessadores” inescrupulosos. É muito comum observarmos os jovens vendendo pássaros e animais de espécies que já se tornaram raros na floresta, como as pacas, por exemplo.

Os rapazes tornam-se adultos dentro desse comércio ilegal de madeiras e de produtos das aldeias e adotaram esse hábito de querer ganhar dinheiro para consumo. Aos poucos estão abandonando completamente as aldeias e, mesmo aparentando ótimo estado de saúde, alegam doenças para permanecerem na zona urbana. Frequentam os bailes e as danceterias das cidades de Cacoal e do próprio Distrito do Riozinho, e também os cultos religiosos das Igrejas Evangélicas, acompanhados pelos irmãos e irmãs menores. É interessante observar que, esses mesmos jovens desenvolveram um comportamento lingüístico particular: quando solicitados a falar sobre seu povo, suas crenças, seus desejos, etc., utilizam-se de uma variedade de fala que, em sua visão, os caracteriza como índios verdadeiros e autênticos. Assim é que, competentes em língua portuguesa, usam alguns recursos lingüísticos para marcar esse “ser índio”. Um grande exemplo é o nosso informante Gaami, já concluindo o Ensino Médio na escola pública, que assim se expressa:

“Gaami estuda na cidade porque depois pode ensinar seus irmãos. Não pode todos estudar na cidade. Irmãos trabalham na aldeia e aprendem a vida com mamãe e papai. Muito importante aprender a vida. Gaami já aprendeu bastante e já não esquece o aprendido. Agora Gaami estuda com amigos branco porque precisa administrar o futuro de irmãos e família. Hoje muito importante estudar com branco, porque branco sabem aquilo que não está no livro, que está na conversa deles, que ajuda compreender coisa da língua e da vida. Gaami tem amigos brancos, mas tem muitos que não querem aprender língua de Gaami. Mas Gaami quer saber Suruí Paiter e também Português da escola do Distrito. Se Gaami sabe escrever como na escola do Distrito, Gaami tem mais valor, tem mais escuta, tanto na aldeia como na escola do branco. E Gaami precisa aprender muito para escrever nos livros da colheita de café, para entender a escrita do comprador de café, porque papai e irmãos de Gaami sempre enganados quando vende café. Gaami escreve e pede para

comprador verificar e assinar. Então Gaami sempre tem provas de valor e de quantos sacos de café vendeu. Gaami não esquece mas comprador finge que esquece. Por isso Gaami gosta de ler livros que falam de comprar e vender, de homens que fazem negócios de vendas, de livros que ensinam como fazer contas. Gaami sabe muitas contas e sabe escrever as contas. Gaami não gosta de ler histórias porque não é verdade sempre, e português de escrever histórias é difícil. Mas Gaami gosta de escrever as contas e resolver os problemas. Gaami resolve de cabeça e depois escreve no livro.. Gaami não gosta de ler história do Brasil nem de Rondônia, porque pais de Gaami sabem histórias verdadeiras, não mentiras e melhor contar histórias para lembrar sempre. Quando escreve histórias não escreve tudo. Histórias é pra contar. Contas é pra escrever. (grifo nosso). Gaami não conta história de Suruí para colega da escola. Eles não compreendem bem e fica assustado. Gaami quer aprender mais, mais e mais, contas, mapas, mercadorias e preço. Se sabe escrever e desenhar mapas sabe encontrar ouro, diamante, roças novas, madeiras fortes. Se não sabe escrever mapas e fazer contas, precisa esperar a lua para andar. Demora muito. Quando Gaami vai festinha Gaami namora meninas, aprende danças diferente. Festas da aldeia mais bonitas, mais alegres. Não dá tiro, não mata, não briga. Festa no distrito tem briga. Gaami não gosta. Gaami aprende que brigar não é bom para índios nem para branco. Gaami quer aprender português para escrever português, para comerciante entender o que Gaami escreve. Se Gaami não sabe falar tudo Gaami escreve e comerciante entende tudo. Gaami acha mais fácil escrever e professora disse Gaami escreve bonito, letra redonda, letra bonita. Gaami acha bonito escrever. Gaami sabe mais conta que Marcus

(jovem branco, de 14 anos, colega de classe). Marcus escreve história (redação) e Gaami faz todos os problema de conta. Gaami sabe que precisa aprender bastante português porque precisa cuidar da família. Se não aprender bastante português família de Gaami vai sofrer e ficar sem terra, sem aldeia, sem madeira e sem café. Se Gaami aprende português sabe explicar para família como tem de agir, como tem de fazer com imigrante. Aprender português *significa viver muito e viver bem* (grifo nosso). Gaami ainda vai ter loja, vender trabalho de bambu e de palha que família faz. Gaami vai ser comerciante e ter loja bem grande. Família de Gaami vai ter sempre bastante comida, bastante terra, casa boa. Se Gaami não aprender português Gaami não consegue. Se Gaami fizer conta bem certinha não vai perder dinheiro, não vai ficar pobre, não vai ter que morar na Funai. Gaami vai escrever um livro e ensinar irmãos a fazer conta de livro, escrever dinheiro, escrever contas bem certas, igual Loja do pai de Marcus. Gaami veio para o Distrito porque Gaami é mais velho que seus irmãos. Papai de Gaami está feliz porque Gaami aprende bastante, ensina irmãos e ensina papai. Papai só sabe Suruí Paiter. Suruí Paiter só bom para aldeia. Não é bom para Distrito, nem para Funai.”

(Depoimento: G. S./ 2002)

Gaami é um jovem de 19 anos, que lê jornais, revistas, está sempre bem informado sobre o noticiário da televisão e do rádio. Gosta muito de ler sobre as lendas das minas de ouro de Urucumacua, uma lenda que diz que em Rondônia estão grandes minas de ouro e diamantes. Quando Gaami não está dando entrevistas ou dando informações sobre seu povo pratica uma linguagem fluente e desembaraçada, como qualquer falante de língua portuguesa. Sua linguagem muda completamente se a situação de fala lhe parecer formal. Como podemos observar em seu depoimento acima, que ele interpretou como uma situação

formal, ele utiliza-se de frases curtas, de estilo telegráfico, com uma linguagem infantilizada, ausência de artigos e utilização do próprio nome em lugar do pronome eu. É interessante observar que, através desses recursos lingüísticos, o jovem Gaami procura exprimir conceitos e opiniões sobre si mesmo e sobre seu povo. Dada a situação de estar se preparando para ser Cacique da juventude Suruí Paíter, Gaami é modelo e exemplo para os outros jovens Suruí que, inclusive, o imitam no modo de falar e de dar informações sobre os Paíter. Vale lembrar que, antes do contato, os Suruí Paíter possuíam apenas um Cacique geral. Atualmente adotaram um sistema de liderança baseado em critérios diversos, por exemplo, a eleição de um cacique da juventude, um cacique dos idosos, um cacique da venda de madeiras, um cacique das relações com a FUNAI, entre outros.

O crescente contato dos Suruí Paíter com a sociedade envolvente tem provocado conseqüências nas relações sociais da comunidade. A disputa por terras, os conflitos entre famílias, a necessidade de consumismo desenfreado e a grande vontade de ter dinheiro coloca esta nação indígena em meio a toda a violência da região, tais como: assassinatos, crimes jamais desvendados e índios que desaparecem de sua comunidade. Muitos Suruí Paíter são assassinados e há casos de estupro nunca desvendados, pois as meninas e moças ficam expostas ao longo da BR-364, residindo muito próximas ao movimento que a rodovia traz. À medida em que têm suas terras invadidas, suas madeiras vendidas ilegalmente, os bens da floresta explorados e consumidos, nada lhes resta a não ser perambular pelas ruas do Distrito do Riozinho, ou ir para Espigão D'Oeste, ou Cacoal, cidades que nunca os acolhe bem e onde são, inclusive, presos. São presenças constantes nos noticiários policiais, tanto da imprensa falada quanto da imprensa escrita, como mostramos a seguir:

“ÍNDIOS QUEREM LIBERDADE – Índios da etnia Suruí, liderados por 4 caciques continuam aguardando na Fundação Nacional do Índio (FUNAI), em Cacoal, a liberdade dos índios José Naraicola e Júnior Suruí, autuados em flagrante, pela Polícia Federal, no último final de semana, acusados de exploração ilegal de madeira na Aldeia 7 de Setembro. O advogado Antonio Júlio Ribeiro informou que a decisão judicial, autorizando ou não a liberação dos dois indígenas,

deve sair ainda hoje. Os índios Suruí querem saber quais são as propostas do governo para contrapor as atividades consideradas ilícitas, das quais hoje são dependentes para adquirir os bens industrializados, necessidades impostas pelo contato com a sociedade branca. Os Suruí querem discutir também com o presidente da FUNAI os limites de suas terras (Aldeia 7 de Setembro), uma vez que o espaço pertencente à reserva não estaria bem sinalizado, o que estaria permitindo a invasão de suas terras. Querem, também agilidade no processo de demarcação da área Tucum, o que, segundo os caciques, já é de conhecimento da Fundação Nacional do Índio, em Brasília. A prisão dos dois indígenas foi levada ao conhecimento do presidente da FUNAI, Glênio Costa Alvarez, pela organização Metarelá do Povo Indígena Suruí, na quarta-feira. Eles continuam presos em Pimenta Bueno, sob a custódia da polícia civil. No documento enviado a Brasília, os caciques cobram a presença de Glênio Costa, acompanhado da Procuradoria da FUNAI, do Ministério Público Federal e da Polícia Federal, em Cacoal, para discutir a prisão de índios nas terras por eles habitada, além de outros problemas que estariam afetando as comunidades indígenas. O advogado dos Suruí, Antonio Júlio Ribeiro, disse não concordar com a prisão dos dois índios. Ele entende que a polícia precisa de mandado judicial para entrar em terra indígena. Sobre a exploração dos recursos naturais, por parte das comunidades indígenas, o advogado cita o artigo 231, da Constituição Federal, parágrafo 2º. “As terras tradicionalmente ocupadas pelos índios destinam-se a sua posse permanente, cabendo-lhes o usufruto exclusivo das riquezas do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes.” Júlio Ribeiro defende a implantação de um plano de manejo

florestal na região e discorda da maneira como os índios vêm sendo tratados pelos órgãos repressores.”

(<http://www.diariodaamazonia.com.br/didad.php3>
29/07/2002)

Em função de seus conflitos com a sociedade envolvente, o povo Suruí Paíter tem procurado uma união com os Cinta-Larga (antigamente lutavam entre si), que tem sofrido as mesmas conseqüências do contato com o homem branco.

Em 1981 algumas terras das reservas dos Suruí Paíter foram divididas pelos chefes indígenas, onde havia plantações de café, e, a divisão por família, de certa forma transformou os índios em pequenos agricultores. Tradicionalmente os Suruí caçavam, coletavam e praticavam lavoura de subsistência, mas passaram a explorar a terra com vistas à produção de renda. O plantio de café é um exemplo dessa situação. Em função desse novo modo de produção estabeleceu-se mais uma razão para um constante deslocamento cidade/aldeia.

Atualmente, em falas de alguns Suruí, percebe-se uma preocupação em conservar seus costumes e seu modo de vida tradicional, em função do contato com o mundo dos homens brancos. Mas as mudanças estão realmente acontecendo na comunidade Suruí Paíter. De um lado vemos que, mesmo estando na cidade, parecem tentar reproduzir a aldeia, provocando reformas nas residências adquiridas, tornando-as semelhantes às malocas de origem. (Fotos anexas). Também quanto às festas tradicionais observamos um fenômeno parecido: essas festas têm características tradicionais, mas incluem aspectos novos como, por exemplo, as vestimentas e o uso da língua portuguesa. Um exemplo ilustrativo é o que ocorre com a celebração do Mapimai, que descrevemos a seguir.

A Mapimai era, na memória de nossos informantes, a festa realizada para a tomada de decisões comuns do grupo Suruí Paíter. Havia grande oferta de comidas e bebidas, trocas de presentes e, as decisões tomadas pelos chefes dos grupos familiares deveriam ser seguidas e obedecidas até a próxima festa.

Observamos que, na aldeia, no mês de agosto do ano de 2000, a festa “Mapimai” organizava-se também com o que denominamos “**local das falas masculinas**”. Construía-se uma maloca bastante confortável ao lado da casa grande da aldeia, a qual servia como

recinto para as falas dos homens e que era denominada “a casa dos homens da festa”. Ali os homens organizadores da festa, os chefes das famílias e os chefes dos grupos discutiam sobre os mais diversos assuntos enquanto planejavam folguedos e a distribuição dos presentes que chegavam para serem distribuídos na última noite da festa. Observamos que a conversa desses homens era descontraída, porém de maior etiqueta, onde eles superavam as dificuldades das facções domésticas. Havia um tratamento que, apesar de descontraído, obedecia a uma hierarquia de falas, onde os discursos eram comandados pelo Cacique Geral e pelo Pajé da aldeia. Na última noite da festa havia discursos cerimoniais e quem começava era o Cacique geral da aldeia. Nesta última noite de festa este Cacique anunciava a solução dos diversos problemas que havia entre as famílias. Logo após a fala do Cacique geral havia a fala do Pajé, com conselhos e orações para os espíritos que “iluminaram” as soluções que os homens haviam encontrado durante suas conversas na “casa dos homens da festa”.

Os problemas a respeito dos quais “os homens da festa” tratavam eram sobre as mais variadas querelas das famílias, desde quem deveria separar madeiras para os “negócios” com os colonos até as pequenas discussões entre parentes, casamentos, ida dos meninos às escolas, viagens para as cidades vizinhas, cuidados com a roça e locais de pescarias. A grande e acirrada discussão ocorria sempre quando se tratava da divisão do dinheiro arrecadado com as vendas de produtos das aldeias. Eram momentos tensos e, embora houvesse uma hierarquia naturalmente estabelecida para as falas, nessa discussão sobre dinheiro nem sempre se obedecia às prioridades decididas pelo Pajé e pelo Cacique Geral. Passavam noites discutindo sobre o mesmo assunto, até decidirem em comum acordo, o que ocorria, porém com certos descontentamentos por parte de alguns chefes. Mas, naquela época, (ano 2000) o Cacique Geral ainda se fazia ouvir e obedecer. Embora as falas sobre esses fatos estivessem ocorrendo na aldeia, observamos xingamentos em língua portuguesa, por parte dos homens/chefes mais jovens para não serem compreendidos pelos mais idosos. Essa prática de linguagem entre os homens era bastante visível nas discussões sobre decisões que afetariam todo o grupo indígena.

Outro lugar que denominamos “**local das falas femininas**”, durante os preparativos da festa “Mapimáí” era o círculo da casa grande da aldeia. Ali tornava-se um território de mexericos femininos, com as conversas acontecendo de modo informal, com fofocas sobre os mais diversos assuntos, como por exemplo: comportamento dos filhos, reclamações sobre

os maridos, trocas de informações sobre as mulheres ausentes, dificuldades com a sociedade envolvente e defesa das atitudes tomadas pelos maridos. Discussões acirradas e brigas ocorriam muitas vezes ao dia, mas as mulheres mais idosas tentavam amenizar qualquer situação provocada pelos diálogos tensos entre as mais jovens. As grandes discussões ocorriam porque algumas mulheres ficavam escondidas, ouvindo as conversas na “casa dos homens da festa” e corriam para contar às outras o que estava acontecendo entre os homens-chefes. Outro motivo de discussão entre as mulheres esposas dos chefes, sempre em número de duas ou três, era sobre a decisão de quem iria residir na zona urbana junto aos filhos que estudavam nas escolas públicas do Distrito. Mas essa decisão final só seria conhecida na última noite da festa e nem sempre as decisões anunciadas pelo Cacique Geral e pelo Pajé eram bem vindas entre as mulheres, embora obedecessem, de má vontade. Porém, as decisões tomadas na festa do Mapimaí deveriam permanecer até à próxima festa, quando novas discussões e novas decisões seriam apresentadas para o próximo ano.

Vale ressaltar que o “Mapimaí” de Agosto do ano de 2000 foi o último ocorrido na aldeia com a presença da grande maioria do povo Suruí.

Em agosto de 2002, portanto recentemente, houve uma “Mapimaí” no Distrito do Riozinho, no grande pátio à beira da BR.364, pátio esse que serve também como campo de futebol para os rapazes. Ali presenciamos danças, trocas de presentes e a oferta de muita comida e bebida. Entretanto, este Mapimaí foi feito pelos Suruí com o propósito de mostrar à sociedade dos não-índios como eram suas festas e suas comemorações, o que agora caminha para ser apenas uma demonstração folclórica. Um dos caciques, a quem entrevistamos a respeito dessas mudanças nos disse:

“Mapimaí no Riozinho mostra como Suruí viveu. Não é Mapimaí de verdade, mas precisa fazê festa, porque coíê bastante café, e fiio aprendeu bastante na escola. Agora pode comprá bastante comida. Mapimaí não é mais Mapimaí. É só lembrança.”

(Depoimento: Cacique Yanjey / 2002)

Na Mapimaí de 2002 observamos que na distribuição dos presentes havia muitas “cestas básicas” oferecidas por aqueles que residiam na cidade. Nesse sentido, observamos, nessa data, uma Mapimaí menos festiva, com a ausência de muitas tradições e empolgações, e, até mesmo sem as mesmas brincadeiras.

Como não há mais a certeza, entre os Suruí, da realização da festa tradicional do Mapimaí na reserva indígena, atualmente, quando os Suruí da zona urbana precisam tomar decisões, vão para a aldeia, reúnem-se e discutem suas ações tentando organizar suas falas com a hierarquia de “antigamente”, e observamos discussões que, tradicionalmente, eram explicadas apenas na língua Suruí serem expostas e comentadas também em língua portuguesa, pelos homens adultos. Mas há momentos em que o homem precisa tomar uma decisão e está na cidade. Então ele a toma, sem consultar os Caciques, ou os chefes de grupos e, segundo eles:

“Decisão que toma sozinho sempre mau para o povo. Suruí sozinho não sabe falá nem fazê. Enganado sempre. Não gosta tomá decisão de vendê café, de vendê madeira, sozinho. Perigoso”.

(Depoimento: A. S./ 2002)

1.5.- O vai-e-vem dos Suruí Paíter: um percurso marcado por saudades, crimes, chacinas, vendas de madeira, saúde e educação precárias, crises lingüísticas e sociais.

Definitivamente, após o contato, os Suruí Paíter se deslocam da aldeia para o asfalto e vice-versa, numa espécie de vai-e-vem constante. Esse vai-e-vem não tem afetado apenas suas festas, suas reuniões, seus rituais, suas construções e suas comidas. Suas práticas de linguagem sobre os fatos de suas vidas alteram-se constantemente, num crescente conflito de desejar preservar sua história e de integrar-se às necessidades do cotidiano em contato com a sociedade envolvente. Outro exemplo ilustrativo diz respeito à religião. Tradicionalmente, o **Hoeietê** era a festa sagrada para invocar saúde e fartura de colheita, ou como ritual de cura,

quando havia alguém doente. O **Hoeietê** acontece raramente hoje em dia e nem todos os Suruí residentes no Distrito se deslocam para a aldeia por ocasião desse ritual sagrado, seja porque são proibidos de frequentá-lo, por frequentarem outras religiões do Distrito do Riozinho (em geral evangélicas), seja porque já não se interessam por essa tradição. Podemos afirmar, nesse sentido, que, atualmente, a religião também tem sido causa de grandes conflitos internos e de dissolução dos grupos familiares.

Como demonstração final da relação conflituosa dos Suruí com o mundo dos brancos, vale a pena citar o depoimento de Naraiamat Suruí, um jovem de 14 anos, estudante da 6ª série de uma das escolas públicas do Distrito do Riozinho, que escreveu uma redação sobre seu povo, a pedido de sua professora:

“Meu nome é Naraiamat Suruí. Quem me deu esse nome foi um homem branco da FUNAI. Meus pais mora na aldeia e quando tenho saudade vou visitar eles. Nas férias da escola fico com eles na aldeia. Eu gosto de brincar. Antes de esconde-esconde e casinha com as menina. Agora gosto de brincar de futebol e “bulita”. Eu estudo na 6ª. Série na Escola Nossa Senhora do Carmo. Prefiro conversar na minha língua, mas não acho difícil conversar em Língua portuguesa. Gosto mais de estudar Geografia porque ensina a paisagem humana. Gosto também de matemática. A merenda que eu mais gosto é pão com chá. Na hora do recreio brinco com colegas índio e branco. Uma vez fui pescar junto com os outros e quando o peixe beliscou, puxei e veio só a cabeça, pesquei apenas a cabeça. As palavra que aprendo na escola não uso com meus pais, porque entre nós a gente não costuma usar Língua portuguesa. Mas foi bom aprender Língua portuguesa. Quando fazemo alguma carta pra pedir coisas, escrevemo em Língua portuguesa. Nós gosta de ler história e de ler poema. Quando estamos aqui no Posto da FUNAI alguma vêiz trabalhamos no setor de saúde indígena, fazemo limpeza. Para

nóis divertir jogamo bola. Não joga com qualquer pessoa. Gostamo de muitas comida do homem branco. Da nossa comida gostamo mais de carne de macaco. Morando aqui na cidade comemo mais a comida dos branco. Nóis gostamo. Nossa casa é grande, fica pertinho do Posto da FUNAI. Se a gente fica doente ou se precisar de alguma coisa pede no Posto da FUNAI. Lá tem amigos do nosso povo trabalhando e atende bem. Nossa casa não é bonita igual da aldeia, porque fica muito sozinho, não tem parente, não tem a mãe e as irmã, que são alegre e contam muitas história. Na minha família eu vou ser Cacique, por isso vim morar aqui. Gosto de ir até Cacoal, nas festa da cidade, com meus colega. Tenho colegas índio e que não é índio. Em casa tem geladeira e TV, não tem quase nada da aldeia. Fico com bastante saudade. Mas estudar é bom porque daí a gente compreende tudo e pode ajudar nosso povo.”

(Depoimento: N.S./2002)

O vai-e-vem da aldeia para o asfalto e do asfalto para a aldeia está delineando a perda das raízes culturais do povo Suruí Paíter, cujos grandes representantes são os jovens e as crianças.

No conflito do vai-e-vem e apesar de toda essa intervenção, os Suruí dizem que seu espírito está voltado para valorizar e conservar, sempre, o passado e as experiências vividas pelos ancestrais, na perspectiva de efetuar uma melhor formação dos jovens na vida futura. Nosso trabalho de campo, porém, não confirma esse discurso corrente.

É preciso ressaltar que, ao negar as visíveis mudanças em seu grupo, os Suruí Paíter estão tentando manter-se como nação indígena por diversas razões: não perder o status de “povo indígena” tão valorizado na região Amazônica e aos olhos do mundo em geral, não perder os parques “benefícios” que a FUNAI ainda lhes proporciona depois de ter permitido as invasões de suas reservas; tentar recuperar as terras que lhes pertencem e que lhes foram roubadas.

A situação lingüística do povo Suruí Paíter é tão peculiar quanto a sua situação de contato, que envolve múltiplos agentes atuando de diferentes formas. Um exemplo está em nossos informantes que sempre demonstraram grande descontentamento pela perda de suas terras. Um dos Caciques nos informa:

“Terra nossa muito boa. Autoridades qué vendê ou dá para amigos. Faz tempo qué nossa terra. Faz tempo qué nós mora no Espigão. Nós fica aqui. Riozinho mió. Riozinho perto Cacoal. Hospital. Saúde.”

(Depoimento: Cacique Navjá / 2002)

O conflito social provocado pelo constante vai-e-vem dos Suruí Paíter gerou, então, práticas de linguagem também conflituosas, de discursos incoerentes ou não condizentes com a realidade lingüística que observamos no Distrito do Riozinho. Esse conflito lingüístico aprofunda-se no cenário dos intensos contatos com os madeireiros, os policiais que são chamados para amenizar conflitos do comércio ilegal de madeira, as autoridades em geral e, não poucas vezes, entre os Suruí Paíter da zona urbana *versus* os residentes nas aldeias. Podemos apontar que a mola propulsora do conflito social para os Suruí Paíter tem sido o comércio da exploração de madeira, que teve início em meados da década de 80, do século XX, e tem sido atualmente a principal fonte de renda dos Suruí Paíter, sendo que, na maioria dos casos, a distribuição desta renda não é equitativa, “beneficiando” basicamente um número reduzido de pessoas. Em princípio, a retirada de madeira era seletiva e direcionada para as espécies de maior valor do mercado, como mogno (*Swietenia macrophylla*) e cerejeira (*Torrewea acreana*). Atualmente, nas áreas onde este potencial de madeiras nobres se encontra esgotado, a retirada se estende a outras espécies, de menor valor comercial, as chamadas “madeiras brancas”, como garapeira (*Carapa guianensis*), angelim pedra (*Dinizia excelsa*), ipê (*Tecoma longiflora*), cedro rosa (*Cedrela glaziovii*) e madeiras para laminação. Esta exploração é feita no período coincidente com o período do preparo das roças, o que vem comprometer sobremaneira a quantidade e qualidade das mesmas (CIMI, 2000).

Os Suruí Paíter têm consciência dos malefícios decorrentes deste tipo de exploração, mas continuam possibilitando que em todos os anos ela se repita. Os órgãos governamentais responsáveis pela proteção e fiscalização também não tomam providências cabíveis, na época adequada, e este tipo de exploração altamente predatória, em áreas de preservação permanente, com imensos prejuízos para os índios, se apresenta como permissível, pois qualquer cidadão comum tem conhecimento destes fatos. Nesse sentido, o vai-e-vem dos Suruí Paíter está sempre marcado pela presença desses “vendedores” de madeiras, dos “compradores” de bens naturais da floresta, de discussões intermináveis e de negociações sempre desfavoráveis aos Paíter. Costumes, tradições e linguagem estão se perdendo pelos percursos da aldeia ao asfalto e do asfalto para a aldeia. Muitas vezes, atualmente como no passado, esse percurso é marcado por crimes e assassinatos. No passado a imprensa já noticiava:

“Foram apresentados, na PF, quatro dos sete acusados de terem participado, em outubro do ano passado, do assassinato do cacique Yaminer. (...) A polícia Federal chegou à conclusão de que o assassinato do Cacique Yaminer – morto a tiros e depois queimado e jogado às margens de uma estrada – foi um ato de vingança. Dias antes, alguns madeiros foram seqüestrados pelos índios, que os mantiveram durante três dias amarrados, sem água e comida, segundo a versão da PF. (Jornal do Brasil, 03/03/89)

Percorrendo os mesmos trajetos dessas negociações de bens naturais das reservas indígenas estão as condições de saúde dos Suruí Paíter. Após o contato inter-étnico, enfermidades desconhecidas para o seu sistema imunológico desencadearam um processo drástico de depopulação. Já citamos como exemplo, os casos das epidemias de sarampo que acometeram os Suruí Paíter, mais ou menos dois anos após o contato e que reduziu este povo a menos da metade (FUNAI,2002). Além do sarampo e outras viroses, as doenças diarréicas, a tuberculose, e outras doenças do trato respiratório contribuem para que as condições de saúde desse povo fuja do controle das possibilidades acumuladas pelo saber

tradicional. Partindo deste pressuposto, a dependência do poder curativo da medicina não tradicional se impõe e este grupo passou a fazer parte da grande clientela que busca os serviços de saúde pública (SESAU, PVH, 2002).

Para os Suruí Paíter, na fala dos informantes em geral, a doença é algo incompreensível, que levanta questionamentos gerais sobre o destino do grupo, e, nesse sentido, são semelhantes a outros grupos indígenas, como cita HECKENBERGER (2001):

“Eclôsões de doenças são vistas como sintomáticas das hostilidades locais interpessoais, e, dessa forma, desencadeiam freqüentemente retaliações das partes afetadas, na forma de acusações e execuções de feitiçaria. (...) Como qualquer um pode contratar um feiticeiro para atacar seus inimigos ou rivais políticos, as respostas às doenças e à morte enquadram-se no contexto da ação política.”
(HECKENBERGER, 2001:103-4).

Doentes e empobrecidos, explorados economicamente e correndo riscos de perder a totalidade de suas terras, os Suruí Paíter exigem, cada vez mais, escolas e saúde para seus filhos. Ora querem estudar nas aldeias, ora na zona urbana do Riozinho, onde têm preferido estabelecer residência desde o ano de 2000. Nesse sentido, enfrentam as mesmas dificuldades citadas por FRANCHETTO e HECKENBERGER (Org.) (2001):

“As dificuldades encontradas na implementação das escolas, na escolha de métodos e prioridades, na formação de professores indígenas decorrem, sem dúvida, do fato de esse sistema multilíngue ser arredo a soluções simples e homogeneizantes. A distinção e superposição entre português e línguas indígenas podem ser vistas, ao contrário do que afirmaria a ideologia da educação bilíngüe, como maneiras de manter autonomia e conservadorismo culturais – uma

identidade própria. Preserva-se, assim, até o possível, o valor estrutural da identidade lingüística de cada grupo.”
(FRANCHETTO e HECKENBERGER, 2001:151)

Pelos relatos apresentados, após o contato dos Suruí Paíter com o homem branco inúmeras alterações ocorreram na vida desse povo indígena e, o que se vê hoje é um incessante percurso: aldeia/cidade/aldeia com o uso da língua portuguesa. Além disso, o contato com o homem branco criou, para o grupo Paíter, necessidades antes desconhecidas, como por exemplo:

- necessidade de escolas com o conseqüente uso da língua portuguesa;
- dependência em relação à saúde – o ritual tradicional de invocação à saúde foi substituído pela procura de remédios usados pelos homens brancos;
- os cultos tradicionais do Pajé estão sendo substituídos pelas religiões ocidentais;
- casavam apenas entre si, mas no Distrito do Riozinho estão se envolvendo com relacionamentos externos ao grupo (o namoro);
- está havendo mudanças nas relações físicas, sociais e culturais;
- nossas observações nos mostram que as mulheres, no Distrito do Riozinho, não vivem como na aldeia de “antigamente”, pois vivem confinadas em suas casas, cuidando das crianças pequenas, o tempo todo, tentando evitar que seus filhos mantenham um contato maior com as crianças não-índias, mas, inevitavelmente, convivendo com as pessoas dos “boliches” (espécie de supermercado e denominação trazida pelos colonizadores gaúchos), onde vão comprar alimentos, e também com as pessoas das farmácias locais. Nesse sentido, as mulheres paíter já não são as mesmas descritas por CHAPELLE (1982):

“As mulheres ficam sempre juntas, passando horas sentadas à sombra ou na entrada das casas, pintando o corpo, cortando os cabelos ou catando os piolhos uma das outras. Também fazem grandes cestos com folhas de tucum, tarefa reservada aos homens em outras tribos.”

(CHAPELLE, 1982:126)

- No Distrito do Riozinho, pelas nossas observações, o grupo Suruí Paíter, como um todo, nos pareceu triste, com crianças e jovens desnutridos, o que contrasta com aqueles Suruí Paíter encontrados por CHAPELLE (1982), após o contato:

“A animação é permanente nas malocas. No meio das pancadas dos pilões, os homens cantam, ou melhor murmuram longas melopéias, que sempre terminam com as mesmas palavras: *Kaile tonaye*. Às vezes é um dueto ainda mais curioso entre dois homens ou duas mulheres, que chegam a interpretar, ao mesmo tempo, duas cantigas inteiramente diferentes. (...) Os costumes são inteiramente livres e as índias muito sapecas. Tive ocasião de constatar, por experiência própria.”

(CHAPELLE, 1982:126-7)

Na realidade, no vai-e-vem e no grande conflito social já estabelecido por esse percurso, os Suruí Paíter tentam aproximar-se sempre mais do homem branco. Nossas observações nesse sentido são confirmadas pelo trabalho de SANTILLI (1987), uma coletânea de depoimentos, experiências pessoais e fotografias que retratam, especialmente, o povo Suruí Paíter residente no Distrito do Riozinho. SANTILLI usa a expressão “ÀRE” para enfatizar como os Suruís, em seu idioma, chamam os demais povos indígenas que convivem no Estado de Rondônia. Ao mesmo tempo, explica que os Suruí já denominam, na época, também os homens “civilizados” com a expressão “ÀRE”, possivelmente, segundo o autor, numa tentativa de aproximação no mais novo Estado brasileiro, que ele denomina “a Terra de Rondon”. ÀRE é também parte do “Projeto Nharamaã” de documentação áudio-fotográfica da colonização de Rondônia, cujo objetivo é o registro das transformações sócio-ambientais da região. Iniciou-se em 1977, no princípio do período de maior fluxo migratório que em 1986 atingiu duzentas mil pessoas por ano, segundo SANTILLI. A equipe descrita por SANTILLI produziu “Paíter Merewá”, um álbum com long-play sobre a música dos Suruí de Rondônia, editado por Memórias Discos e Edições Ltda. SANTILLI desenvolveu seu trabalho baseado na crença de que a memória de um

povo é produto do presente e deve partir também de uma intenção deliberada e sistematizada de registro e não pode se restringir à coleta casual de fragmentos e resíduos inertes do passado. Dada a escassa bibliografia sobre os Suruí Paíter, o trabalho de SANTILLI (1987), nesse sentido, foi de grande utilidade para confirmarmos dados coletados em nosso trabalho de campo.

Delinear o Percurso Sociolingüístico desses Suruí Paíter significa, de algum modo, e como já afirmamos, não apenas fazer o trajeto físico, participar com ele dos intermináveis dias de vai-e-vem da cidade para as aldeias, das aldeias para o Distrito do Riozinho; há um envolvimento profundo com as teorias lingüísticas, especialmente Sociolingüísticas que, além de descrever as práticas das “linguagens”, implica em explorar caminhos sociológicos, antropológicos, etnográficos e psicológicos. Como não tenho a pretensão de domínio sobre tais conhecimentos, buscarei, nos estudos das diversas disciplinas de Doutorado onde leituras sobre tais conhecimentos foram articuladas, expor os dados coletados e comprovar tais teorias com a realidade das práticas de linguagem dos Suruí Paíter e do como pensam essas práticas. Entretanto, acreditamos poder apontar que o vai-e-vem dos Suruí paíter é também o vai-e-vem de duas culturas: os conhecimentos da aldeia estão profundamente imbricados com os conhecimentos dos brancos. O vai-e-vem físico é também o vai-e-vem de dois mundos: o mundo Suruí Paíter e o mundo da sociedade envolvente. Na verdade, nossas observações confirmam que esse incessante caminhar, cidade/aldeia/cidade, não é apenas um vai-e-vem físico; representa, também o passeio dos Suruí Paíter, de um mundo para outro.

CAPÍTULO II

COLETA DE DADOS

2.1.- Introdução

O objetivo desta pesquisa é verificar a situação sociolingüística que se estabeleceu nessa comunidade após o contato que, tendo instalado um processo de deslocamento contínuo entre aldeia/cidade/aldeia, tem reflexos nos usos lingüísticos dos Suruí Paíter. Nesse sentido, o foco do presente trabalho será o conhecimento do percurso sociolingüístico desse povo, que se configura nesse incessante “vai-e-vem”. Em nossa visão, esse deslocamento físico-espacial é acompanhado de um movimento lingüístico ancorado nos usos da língua Suruí e da língua portuguesa.

Este capítulo se propõe a apresentar os procedimentos da coleta de dados realizados para explicitar os usos lingüísticos instalados na comunidade.

Há sempre uma grande distância, em todos os sentidos, quando imaginamos um trabalho de pesquisa com grupos de minorias lingüísticas. Na tentativa de “diminuir” tal distância eu lia tudo o que se publicava sobre os índios da região, os Cinta-Larga e os Suruí Paíter. E, com tristeza, observava a dizimação do povo Suruí Paíter porque era a nação indígena mais próxima da cidade de Cacoal, onde eu residia e trabalhava. Assassinatos, roubos de madeira das reservas indígenas, escolaridade precária, doenças e inúmeras violências, com e sobre os Suruí Paíter, eram noticiadas a todo instante, quer na imprensa falada, quer na imprensa escrita, além das conversas constantes sobre esses assuntos nos corredores da Faculdade onde eu trabalhava. Muitas vezes, havia rapazes Suruí Paíter observando minhas aulas de língua portuguesa e lingüística, nas portas e janelas da Faculdade, o que é muito comum em pequenas cidades do interior de Rondônia, onde a população, sem acesso às escolas e sem qualquer tipo de lazer nas cidades, dirigire-se a esses locais e fica transitando pelas dependências das mesmas, pois não há muros, nem portões ou outros recursos que impeçam a presença de estranhos.

Em contato constante com professores das Escolas Públicas da região, que eram meus alunos na Faculdade, dos quais muitos eram professores de crianças e jovens Suruí

Paíter, fui encaminhando minhas leituras, medrosamente, para a tentativa desse trabalho sociolingüístico com o povo indígena Suruí Paíter.

Chamava-me a atenção, quando ia adquirir artesanatos indígenas no Distrito de Riozinho, distante oito quilômetros de Cacoal, aquele vai-e-vem constante dos Suruí Paíter pela rodovia BR-364, atravessando-a com destino à zona rural, onde ficavam as aldeias, pedindo ajuda a quem por ali passava, muitas vezes bêbados, falando alto, cruzando a rodovia sem a menor preocupação com o trânsito ou com os perigos ali presentes e possíveis. Foi nesse contexto que me decidi por um projeto que denominei “Da aldeia ao asfalto - O Percurso Sociolingüístico dos índios residentes no Distrito do Riozinho, Município de Cacoal, Estado de Rondônia”. Nesse sentido, desde a decisão sobre o grupo lingüístico a ser pesquisado à escolha do foco da pesquisa e da apresentação desse trabalho, o referido percurso tem-se constituído em um verdadeiro “caminho de pedras”, particularmente pela responsabilidade e compromisso teóricos que isso acarreta

Definido este foco para a pesquisa, necessariamente percorremos trajetos físicos e teóricos que pudessem ser comprovados através da coleta de dados com posterior análise dos mesmos. No primeiro momento, e porque não tinha grandes certezas de como se “percorre” um percurso sociolingüístico fiz visitas esporádicas às aldeias e ao Distrito do Riozinho, no ano de 2000, porém, mudei-me, em 2002, para o Distrito do Riozinho, para estar mais próxima e mais envolvida na pesquisa que o trabalho exigia, seguindo a orientação de MALINOWSKI (1922), que nos ensina:

“Há uma grande diferença entre uma estada esporádica em companhia dos nativos e estabelecer um contato verdadeiro com os mesmos. O que quer dizer isso? Do ponto de vista do etnógrafo, significa que sua vida na aldeia, que a princípio era uma aventura estranha, às vezes desagradável e às vezes intensamente interessante, logo adquire um curso natural, em perfeita harmonia com os seus arredores.”

(MALINOWSKI, 1922:43-4)

Tratava-se de um esforço, no sentido de ultrapassar a situação de contato superficial com os índios Suruí Paíter.

2.2.- Coleta de dados: o trabalho de campo, os instrumentos, as condições e os critérios.

O trabalho de campo desenvolveu-se durante o período de 02/08 a 20/12/2002, durante o qual me desloquei entre a cidade, Distrito do Riozinho, e as aldeias. (14 km.)

Iniciamos a coleta de dados recorrendo ao que nos ensina LABOV (1972) “Sociolinguistic Patterns” e (1984) “Field Methods of Project on Linguistic Change and Variation”, ao nos orientar sobre como iniciar uma coleta de dados no trabalho de campo:

- 1- Entrar em contato com indivíduos e pequenos grupos de uma comunidade de fala que se propõe a ajudar a estabelecer contatos com outros membros da vizinhança.
- 2- Entrar na comunidade através de pessoas que pertencem a instituições sociais como, por exemplo, igrejas e escolas.

Fizemos as duas coisas: os primeiros contatos com a comunidade Suruí, de modo mais geral, foram feitos com representantes da FUNAI que a conheciam bem. Na maioria dos casos fomos levados às famílias residentes nas aldeias através dos jovens indígenas, de amigos e de parentes residentes tanto nas aldeias como no Distrito do Riozinho.

Nosso objetivo era realizar a pesquisa com aquelas famílias que residiam no Distrito do Riozinho, embora praticassem aquele vai-e-vem já citado por nós. Nesse sentido, iniciamos nossa primeira coleta de dados nas escolas públicas do Distrito do Riozinho, durante aulas para crianças e jovens indígenas, identificados, pelos professores, como monolíngües em Língua Suruí, com idade variando entre 9 e 18 anos de idade. Só depois de estabelecida uma relação mais amistosa com o povo Paíter é que passamos a entrevistar os membros das famílias daqueles jovens e crianças, iniciando um contato intensivo de visitas

e entrevistas, as quais nos possibilitaram convites para participação em festas típicas da comunidade, inclusive podendo observar os seus raros cultos religiosos. Passamos a conviver com as mulheres Suruí Paíter, participando de seu trabalho doméstico, da confecção, também muito rara, de artesanatos, mantendo sempre essa convivência intensa, o que nos ajudou a construir contatos pessoais muito bons, que de algum modo foram importantes para a realização das entrevistas sociolingüísticas.

De certa forma, conquistamos a confiança dos Paíter em geral, e, essa confiança foi conquistada, particularmente, porque procuramos sempre atender aos pedidos que a comunidade nos fazia de lhes conseguir roupas, alimentos e utensílios que julgavam necessários para um maior conforto no seu dia a dia. A “doação de presentes” era o único caminho possível para ter o acesso que a pesquisa exigia, e, nesse sentido, foi relevante a leitura da Tese de FRANCHETTO (1986) - “Falar Kuikuro – Estudo Etnolingüístico de um grupo Karíbe do Alto Xingu” –, que nos serviu como orientação especial em relação ao nosso contato inicial com os Suruí Paíter, uma vez que, neste tipo de trabalho, há sempre um “pagamento” a ser feito pela nossa permanência entre o grupo indígena pesquisado. A praxe de oferecer “presentes” é assim descrita por FRANCHETTO:

“... a praxe mandava levar os “presentes” até o meio da aldeia, diante da “casa dos homens”, esperar que fossem expostos, avaliados e distribuídos e aguardar que me fosse comunicado onde ia ser hospedada. Parecia que tudo já estava decidido; a lista dos bens “que os índios gostam” e as instruções do Diretor do parque sobre como lidar com o “capitão” e privilegiar os chefes tradicionais”
(FRANCHETTO, 1986:14).

Para conquistar a amizade dos Suruí Paíter também tivemos que “doar” os presentes e atender a inúmeros pedidos sobre quesitos que julgavam essenciais para si e que, segundo eles, só nós poderíamos conseguí-los junto à sociedade envolvente. O modo de doação dos presentes aos Suruí Paíter, diferentemente do procedimento exigido de FRANCHETTO, foi mais simples, embora permanecesse a característica básica de “negociar” a nossa

permanência no grupo. O acesso às aldeias ou às residências do Distrito urbano do Riozinho foram sempre marcados por essa atitude de sociabilidade: o dar presentes para receber o direito de permanência entre a comunidade indígena.

A entrada em uma comunidade diferente da nossa é sempre vista como uma invasão à privacidade do grupo: trata-se de um estranho – o pesquisador – que tem um interesse explícito de explorar a intimidade do grupo. Evidentemente, tal “invasão” estabelece um clima de tensão e desconfiança, muito bem ilustrado por FRANCHETTO (1986):

“A atmosfera é de conspiração e segredos, entre os funcionários da FUNAI, entre os pesquisadores, entre índios e pesquisadores, índios e FUNAI e entre os próprios índios; alianças e conflitos. O pesquisador procura agradar a todos, mesmo acabando marginalizado, sempre na corda bamba, objeto de comentários, censura e controle no que concerne suas palavras, gestos, trajés, movimentos. Há uma tácita exigência da FUNAI de que ele não se envolva com os índios além de um certo limite, mantenha a diferença. Todo excesso de aproximação é perigoso, uma forma de poluição.”
(FRANCHETTO, 1986:37).

Nos primeiros contatos, foi fundamental a participação constante nas atividades dos Paíter, como por exemplo, acompanhar as mulheres em seus afazeres, observar as conversas entre os homens sobre os negócios com a madeira e os produtos que traziam das aldeias, acompanhar as crianças e jovens às escolas públicas do Distrito onde estudavam, participar e auxiliar nas tarefas escolares, acompanhar as compras realizadas nos “boliches” e, principalmente, participar das atividades de lazer organizadas nos finais de semana. Nossos instrumentos para registro dos dados que coletávamos foram:

- Diários de campo, onde foram registradas as observações em geral;
- Entrevistas gravadas e não gravadas;
- Questionários com perguntas específicas.

Foram também utilizados gravadores-cassete, vídeo-cassete e filmadora.

Nos primeiros trinta dias apenas registramos nossas impressões e observações sobre o grupo, que decorriam da convivência com os Paíter. À medida em que conquistávamos a confiança dos Paíter, filmávamos situações diversas do dia a dia e, normalmente aos finais de semana, realizávamos as “sessões de cinema”, assim denominada por eles, porque já haviam aprendido, com missionários que por ali passaram, a ver suas imagens filmadas e projetadas no vídeo-cassete. Divertiam-se, também, com as fotos que registravam suas brincadeiras e momentos especiais. Essas atividades constituíam-se em divertimento para o grupo e, para nós, em registros valiosos sobre suas atitudes, suas práticas de linguagem e seus discursos diversos.

A observação de todas as atitudes, quer lingüísticas, quer comportamentais, dos Suruí Paíter, nos permitiam registrar as situações que fogem a um controle simplesmente estatístico, conforme nos ensina MALINOWSKI (1922):

“(...) no campo, o etnógrafo tem diante de si a obrigação de esclarecer todas as regras e regularidades da vida tribal; tudo que é permanente ou fixo, de acordo com uma anatomia de sua cultura, de descrever a constituição de sua sociedade. Mas essas coisas, embora cristalizadas e estabelecidas, não se encontram formuladas. Não há um código de leis escrito ou explicitamente expresso, e toda a sua tradição tribal, toda a estrutura da sua sociedade encontram-se incorporados no mais evasivo de todos os materiais: o ser humano. (...) As regularidades das instituições nativas constituem um resultado automático da interação das forças mentais da tradição e das condições materiais do meio.”

(MALINOWSKI, 1922:47-8)

Assim sendo, durante a pesquisa de campo utilizamos mais de um método e procedimento para coletar dados e informações, bem como para aclarar e validar o material

colhido, conforme descrição a seguir, dos métodos e instrumentos utilizados para a coleta de dados.

a) observação com registro em diário de campo (anexo 1)

No diário de campo, registramos as observações do comportamento lingüístico em diferentes momentos do cotidiano, Além disso, registrava também observações que, particularmente, permitiam comparar comportamentos espontâneos de fala e as entrevistas gravadas. Gestos, hesitações, reformulações, etc., anotados paralelamente, eram úteis e necessários para registrar as práticas de linguagem do cotidiano. Estávamos especialmente interessados em observar o comportamento lingüístico das pessoas em situações de interação natural.

No Distrito do Riozinho, realizamos, também, observações em diversas instituições como, por exemplo, nas duas escolas públicas de ensino fundamental e médio, nas Igrejas Católica e Evangélicas ali existentes e em vários lugares públicos aos quais os Suruí Paíter se dirigiam como: ponto de ônibus, mercearias e pequenas lojas do Distrito. Frequentamos festas da comunidade indígena no Distrito e na aldeia, inclusive a grande festa anual dessa comunidade indígena, a festa ‘Mapimai’. Através de contatos estabelecidos durante essa fase da observação, obtivemos valiosas impressões sobre a realidade lingüística da comunidade Paíter, aprendendo, inclusive, os nomes de Pajés, caciques e das pessoas em geral. Nessas observações, mantínhamos conversas informais sempre interessados em saber detalhes sobre os Suruí, especialmente sobre aqueles que residiam no Distrito mas estavam em constantes vai-e-vem, da aldeia para o Distrito e do Distrito para a aldeia. Conversamos, muitas vezes, informalmente, sobre a convivência (homem branco e povo indígena) durante os anos de existência do Distrito do Riozinho pelos membros da comunidade. Conversamos sobre as mudanças ocorridas ou em processo na comunidade, especialmente sobre os efeitos das idas e vindas entre as aldeias e as cidades, buscando conhecer qual era avaliação – positiva ou negativa – dos Paíter sobre esses fatos. A situação do trabalho de campo fez com que compreendêssemos nossa posição de aprendiz frente ao grupo. Este sim, detentor dos conhecimentos que buscávamos perceber. Na relação entre brancos e Paíter há um conflito com relação à história da região: os brancos desprezam a

presença dos indígenas, e os Suruí se consideram os verdadeiros fundadores do Distrito. Foi na convivência realizada neste primeiro mês de trabalho que, conhecendo um número significativo de indivíduos Paíter escolhemos com quem trabalharíamos de maneira mais direta.

Os objetivos relacionados à observação foram:

- 1.- Obter impressões sobre a vida comunitária e sobre as condições de vida dos membros da comunidade indígena;
- 2.- Reconstruir o contexto sócio-histórico da colonização do Riozinho e da imigração das aldeias para o Distrito, através de relatórios da FUNAI e de testemunhas da época;
- 3.- Captar as variedades lingüísticas e as línguas usadas na comunidade de fala indígena em situações de interação natural;
- 4.- Determinar, com base nas observações feitas em situações de interação natural, os domínios da língua indígena e da língua nacional;
- 5.- Observar fatos dentro de núcleos familiares e examiná-los em relação ao uso da língua indígena e da língua portuguesa;
- 6.- Reconhecer problemas ou assuntos da comunidade que poderiam ser introduzidos como tópicos na entrevista sociolingüística;
- 7.- Selecionar informantes para a constituição da amostra.

Os objetivos relacionados à observação foram caminhos acertados, tanto para coletar o material para a descrição etnográfica como para servir do que chamamos “fase preparatória” para a realização de entrevistas sociolingüísticas.

As observações foram contínuas, aproveitando-se todas as situações de interação entre os Paíter, e também entre estes com a comunidade envolvente.

b) questionário (anexo 2)

Elaboramos um questionário, com 41 questões, com o objetivo de identificar os usos lingüísticos da comunidade. O questionário foi aplicado a duzentas (200) pessoas

inseridas nas quarenta (40) famílias residentes no Distrito do Riozinho. (Há 30 famílias residentes na aldeia).

A aplicação do questionário a crianças que ainda não freqüentavam a escola, bem como a mulheres e idosos monolíngues em Suruí, necessitou da ajuda de intérpretes, tendo em vista que, em certos casos, essas pessoas não conseguem manter uma conversa em português.

c) roteiro para entrevistas gravadas (anexo 3)

Após um período de familiarização maior com os Suruí, iniciamos as entrevistas gravadas. Essas entrevistas tinham sido organizadas a partir de um roteiro, com o objetivo de conhecer: o processo de aquisição do Suruí e do português e as atitudes frente a essas línguas. O roteiro de entrevistas foi formulado de modo a permitir que se submetesse os informantes aos mesmos tópicos, possibilitando uma comparação posterior.

Tomamos o cuidado de organizar um roteiro que demonstrasse que eu conhecia a realidade que envolvia a vida dos Suruí, o que fez com que eles se mostrassem receptivos ao nosso trabalho.

Inicialmente conversamos com os informantes sobre seu povo, seus costumes, suas histórias de vida, o motivo da vinda para o Distrito do Riozinho, como sentiam o ambiente da zona urbana e do que mais gostavam. Num segundo momento, as entrevistas foram realizadas a partir do roteiro organizado para esse fim e, algumas vezes precisamos retornar a alguns informantes para confirmar algumas informações que nos pareceram confusas ou pouco claras.

A partir das entrevistas gravadas foi possível observar que os Suruí adotam um tipo de fala distinta daquelas que haviam sido observadas nas situações cotidianas. Essas situações de entrevista gravadas eram entendidas por eles como uma situação formal. Esse tipo de fala será discutido no Capítulo 3. Na visão dos Suruí era importante assumir esse tipo de fala, porque havia a suposição de que esse material seria mostrado a outra pessoa, isto é, para autoridades, professores, missionários, não índios em geral. Esta foi a fase mais importante do trabalho, pois já havendo conquistado a confiança da comunidade, foi possível ter um contato mais próximo com os informantes.

Como entrevistadora procuramos respeitar o ritmo dos informantes: ocorriam constantes interrupções, e, então, precisávamos acompanhá-los em seus deslocamentos.

As grandes dificuldades nas entrevistas gravadas, assim como no preenchimento de questionários, ocorriam quando os informantes, em meio a essas atividades, decidiam que precisavam ir às aldeias, por qualquer acontecimento ou motivo que julgassem relevante. Então, tínhamos que acompanhá-los em seus deslocamentos, pois não havia qualquer garantia sobre a possibilidade de voltarem ao Distrito ou de ficarem pelas aldeias em conflito com os imigrantes.

Estivemos presentes em situações realmente conflituosas entre madeireiros e Suruí Paíter, durante as quais permanecemos sem interferir, mas com profundo temor e sofrimento diante daquelas situações inesperadas. Mas para os Paíter tais situações eram absolutamente previsíveis. Com o tempo fomos aprendendo que, muitas vezes, iam para as terras de suas reservas e aldeias exatamente porque eram informados de invasões e roubos por parte dos novos colonizadores. Essas lamentáveis situações, porém, nos deram dimensões mais reais das práticas de linguagem dos Suruí e dos usos que faziam das línguas conhecidas, Português e Suruí.

Em alguns conflitos ficamos pelas estradas em condições precárias de sobrevivência, pernoitando pelas matas e palhoças que os índios mantêm escondidas para tais situações, tão acostumados estão com esses conflitos. Presenciamos, em um dia de grande conflito com madeireiros, toda a população Paíter, de todas as aldeias e do Distrito do Riozinho, desfilar pela avenida principal da pequena cidade de Espigão D'Oeste, vestidos com seus ornamentos de guerra, durante vinte e quatro intermináveis horas. Nessa oportunidade, pudemos observar vestimentas tradicionais, danças, ordens dadas e orientadas pelos caciques, e os longos cânticos e rituais. Ocorreram prisões de caciques, saques e destruições nas lojas comerciais, muitos choros e gritos com acalorados discursos, tanto em língua Suruí quanto em língua portuguesa. Vale ressaltar que também índios Cinta-Larga vieram em socorro dos seus agora amigos Suruí Paíter. Eram fatos importantes que forneciam dados reais e extremamente valiosos para a identificação do conhecimento lingüístico do povo Suruí Paíter.

Nas entrevistas, utilizamos: gravador cassete, vídeo-cassete e filmadora.

2.3.- Os informantes

De um modo geral, essa comunidade apresenta um traço comum, que é a atração pela cidade. Nesse sentido, podemos apontar aspirações comuns a todo o grupo, entre as quais destacamos: todos querem aprender português e, embora proibidas, as mulheres também manifestam essa vontade. Diante disso, consideramos que, potencialmente, os indivíduos poderiam ser informantes e, nesse sentido, selecionamos 200 pessoas em 40 famílias, de um conjunto de 450 pessoas integrantes de 65 famílias. Levou-se também em consideração o estatuto social dos indivíduos distinguidos entre adultos, que são os indivíduos casados, pois, no grupo Suruí Paíter a categoria de adultos é marcada pelo casamento, e os não adultos, que correspondem aos solteiros, que inclui os jovens e as crianças.

Com o objetivo de delimitar a amostra, adotamos os seguintes critérios:

- a) Todos os informantes deveriam ser procedentes do Estado de Rondônia, pois alguns Suruís que estão no Distrito do Riozinho, embora em pequena minoria, são procedentes do Estado de Mato Grosso;
- b) Além de serem do Estado de Rondônia, deveriam pertencer às Aldeias Sete de Setembro ou Roosevelt, pois são as mais próximas do Distrito do Riozinho e são, portanto, para onde o vai-e-vem dos Suruí Paíter é mais constante;
- c) Estabeleceu-se que os informantes deveriam ter vivido, até a data da mudança para o Distrito do Riozinho, apenas em uma das aldeias citadas em “b”, tendo permanecido fora das mesmas apenas por períodos curtos como viagens ao Posto da FUNAI, no Distrito do Riozinho, visitas curtas a familiares em aldeias vizinhas ou viagens de negócios nas cidades de Cacoal, Pimenta Bueno ou Espigão D’ Oeste.
- d) Os informantes deveriam ter como ascendentes diretos (pai e mãe), pessoas da mesma aldeia de origem;
- e) Estabeleceu-se, ainda, que os informantes, residentes no Distrito do Riozinho, estivessem realizando o que chamamos de vai-e-vem, da aldeia para o asfalto e do asfalto para a aldeia, há pelo menos dois anos, contados antes da data de início da

pesquisa. Tal decisão deu-se em função de havermos verificado que esse era o tempo em que muitos Suruí Paíter já possuíam residência na Distrito do Riozinho, embora continuassem a ter familiares residindo nas aldeias .

- f) Estabeleceu-se que seriam informantes, também, as pessoas com papéis sociais destacados na comunidade, tais como: chefes, Pajés, caciques, lideranças de grupos etários e lideranças de grupos de atividades. (Os Suruí adotaram uma prática nova: a eleição de caciques para representar o interesse de grupos ligados à atividades diversas. Assim, além do cacique geral, há também: o cacique da juventude, o dos idosos, o das crianças, o da agricultura, o das festas, o da madeira, etc.)

Dentro dos critérios gerais, levamos em conta, também, o seguinte fator: os informantes deveriam residir mais tempo na cidade que nas aldeias.

Tomadas essas decisões, apresentamos a amostra para a pesquisa, constituída por 200 indivíduos assim distribuídos:

- **Adultos – que são todos os casados** - 120 pessoas (60 homens e 60 mulheres);
Dentro do grupo de adultos, as idades estão entre faixas que variam entre 14 e 55 anos de idade, organizadas em adultos idosos e não idosos. Nesse grupo é que estão os pajés (2) e os caciques (12).
- **Não adultos – que são todos os solteiros** – 80 pessoas, sendo 40 do sexo masculino e 40 do sexo feminino, subdivididos entre grupos jovens e crianças, entre 10 e 22 anos de idade.

A tarefa então, a seguir, é descrever as atividades, seus participantes, as práticas de linguagem e os espaços das interações, com o objetivo de mostrar a situação sociolinguística dos Suruí Paíter e as perspectivas dessa situação.

CAPÍTULO 3

A SITUAÇÃO SOCIOLINGÜÍSTICA DOS SURUÍ PAÍTER DO DISTRITO DO RIOZINHO

3.1.- Introdução

Nesta seção identificaremos a situação sociolingüística do povo Suruí Paíter do Distrito do Riozinho com base e fatos que apresentamos no capítulo anterior. Aqui pretendemos, basicamente, caracterizar a comunidade de fala.

Para compreender, efetivamente, a situação sociolingüística dos Suruí Paíter avaliamos que é pertinente analisar, também, o processo de aquisição das línguas utilizadas, assim como as atitudes manifestas dos Suruí frente a essas duas línguas. Veremos que a relação entre esses dois fenômenos é fundamental para o conhecimento da realidade sociolingüística dos Suruí, particularmente no que diz respeito a uma aparente contradição entre o discurso de valorização da língua materna e o intensivo uso da língua portuguesa pela comunidade.

Como foi apontado, a comunidade Suruí Paíter era originalmente monolíngüe. Após o contato, a língua portuguesa entrou no repertório de seus membros. É essa situação de relação dos usos lingüísticos dos Suruí que nos propomos a descrever.

Sabemos que a descrição lingüística de uma comunidade de fala é bastante ampla, e, nesse sentido, com o objetivo de fazer um recorte do tema, este capítulo pretende responder a seguinte pergunta básica:

“Quem fala que língua, quando, onde, a quem, sobre o quê?”

Consideramos que, os Suruí Paíter mantêm um discurso público de super-valorização de sua língua materna e que esse “discurso público” não condizente com a realidade por nós observada, em torno da questão principal organizamos outras, complementares, para o resultado da pesquisa:

Como se configura o processo de aquisição da Língua Portuguesa e da Língua Suruí pela comunidade?

Quais são os valores atribuídos à Língua Portuguesa e à Língua Suruí na voz do povo Suruí Paíter?

3.2.- Os dados coletados: as respostas dos Suruí Paíter

Com base na observação e nos dados coletados, de forma sistemática, podemos apontar que:

- a) A comunidade Suruí Paíter utiliza as língua portuguesa e Suruí.
- b) A língua Suruí é a língua materna de toda a comunidade. É a língua do pré-contato, situação em que todos os Suruí eram monolíngües em sua língua materna. Ainda hoje o Suruí é usado na quase totalidade das relações intra-comunitárias
- c) A língua portuguesa é a língua da comunidade envolvente. Foi adquirida a partir do contato e se distribui de maneira diferenciada entre os Paíter, ou seja, se distribui diferentemente entre adultos, não adultos, idosos, jovens e crianças e, como veremos, passou também a ser utilizada em algumas situações das relações intra-comunitárias dos Suruí Paíter.

Para fornecer uma visão mais detalhada da situação sociolingüística da comunidade, subdividiremos a pergunta inicial em duas partes, como mostraremos a seguir.

3.2.1. Quem fala que Língua? Onde? Quando?

3.2.1.1.- Língua Suruí

Antes do contato com o homem branco o povo Suruí Paíter era, como um todo, monolíngüe em Língua Suruí. Sendo todos monolíngües em Suruí, essa língua era utilizada em todas as situações de interação entre os membros da comunidade e também como

instrumento das relações sociais com seus vizinhos de origem Tupi-Mondé - os Cinta-Larga e os Zoró - origem essa que garante a semelhança entre as três línguas. De uma situação de monolingüismo original, os Suruí entraram em contato com o português e muitos de seus membros, em grau diferenciado, adquiriram e usam a língua portuguesa. Atualmente, todos os Suruí falam a língua Suruí, que é, também, a primeira língua adquirida.

A seguir, mostraremos como os usos das línguas Suruí e português estão instalados na comunidade Suruí Paíter do Distrito do Riozinho, segundo as categorias de informantes adotada.

a) Adultos – os casados.

Para esse grupo, a língua Suruí é reservada para os contatos pessoais, em casa, na roça, na aldeia, nas relações cotidianas de informalidade e de intimidade com seus familiares e amigos. Para os adultos, a língua Suruí é a língua da agricultura, da caça, da pesca e dos eventos que acontecem nas aldeias, como os rituais religiosos tradicionais e as reuniões com seus pares, com um destaque especial para as mulheres: a elas cabe a função de ensinar a língua Suruí para as crianças, a fim de que obedeçam às ordens dadas pelo pai, tios e idosos da comunidade. Essas mulheres são, em grande maioria, monolíngues em Suruí, pois interpretam que é nessa língua que os filhos devem aprender os costumes e valores dos Suruí Paíter. As mulheres orientam toda a comunidade Suruí para que jamais usem a língua portuguesa com seus pares se estiverem na presença de pessoas não-índias, no que nem sempre são obedecidas.

De modo geral, os homens desse grupo não são monolíngues em Suruí, a não ser os idosos que, assim como as mulheres, apresentam alto grau de monolingüismo na língua materna da comunidade. Esses idosos são os que ocupam as funções de pajé - donos do remédio - e caciques. Na verdade, o traço comum aos idosos é um forte e veemente discurso de apego à cultura tradicional Suruí, que tem a língua como maior símbolo. Como foi dito, os idosos são basicamente monolíngues, excetuando-se os caciques, que falam português e Suruí, embora sejam os grandes representantes da valorização pública da língua e dos costumes do povo Suruí Paíter.

b) Não adultos – os solteiros.

No grupo dos não adultos, os rapazes apresentam um grau significativo de monolingüismo em Suruí, embora inferior ao apresentado pelas mulheres.

Nesse grupo, os jovens utilizam a língua Suruí nas relações familiares e no contato com os membros da comunidade de fala em geral, se estão na presença de não índios, porém, entre si, usam indistintamente a língua Suruí e a língua portuguesa. Podemos afirmar que, nesse grupo, a orientação dada, de não falar língua portuguesa na presença de não índios, nem sempre é obedecida, como já foi observado em relação à comunidade como um todo.

O grande destaque desse grupo são as crianças. Entre elas não há monolíngües em Suruí. As crianças revelam um conflito lingüístico bastante visível, pois, seus irmãos do sexo masculino exigem que falem apenas em língua Suruí entre os grupos familiares, mas, ao mesmo tempo, exigem, também, que as crianças falem língua portuguesa com os demais membros da sociedade envolvente. Nossos dados apontam que nem sempre as crianças separam os espaços de uma e outra língua e terminam por falar a língua Suruí permeada com o português e vice-versa. Mas, à medida em que vão crescendo, as crianças vão distinguindo os espaços de usos de uma ou outra língua.

3.2.1.2.- Língua Portuguesa

A língua portuguesa, dentro da comunidade Suruí, é utilizada para contato externo, isto é, nas interações que envolve não índios. Alguns sinais de mudança, como veremos a seguir, se anunciam dentro do grupo mais jovem da comunidade.

a) Adultos – os casados

Os homens desse grupo usam a língua portuguesa nas relações de negócio com a sociedade envolvente, com destaque para o comércio das madeiras nobres, compra, venda, feiras livres, assuntos financeiros e econômicos em geral, nos mais diversos tipos de

contatos com a sociedade envolvente. A grande maioria dos adultos, além da língua Suruí usa também a língua portuguesa, com diferenciado grau de freqüência e reservam o uso desta última para todas as ações fora da comunidade Paíter. É a língua portuguesa que é usada pelos homens adultos quando representam o povo Suruí Paíter junto aos órgãos públicos, instituições diversas, escolas e contatos na zona urbana em geral. Para esse grupo, a língua portuguesa é a língua do Distrito do Riozinho, das cidades vizinhas, dos locais extra-comunitários.

Quanto às mulheres, como foi indicado, são majoritariamente monolíngües em Suruí e, em geral, sabem apenas algumas expressões e palavras da língua portuguesa, aprendidas com seus filhos que freqüentam as escolas. Elas não podem freqüentar escolas e quando dialogam entre si, só usam o que sabem da língua portuguesa às escondidas de seus maridos e filhos do sexo masculino, sejam eles jovens ou adultos. Vale observar que, para as entrevistas que pedíamos, essas mulheres estavam sempre acompanhadas por seus filhos do sexo masculino, que faziam o papel de intérpretes nessa situação, com raras exceções como é o caso de nossa informante Sandra Suruí, já citada. As mulheres adultas, em grande maioria, geralmente não conseguem manter uma conversa em língua portuguesa, mas a estão aprendendo com os programas da televisão e ao ouvir as conversas, nessa língua, que os jovens e as crianças praticam nas relações familiares.

Alguns idosos desse grupo manifestam um conhecimento passivo do português, especialmente aqueles que nunca saem da aldeia, ou só vão ao Distrito do Riozinho para morar com os parentes enquanto fazem tratamento de saúde. Esse conhecimento passivo do português é feito pelo contato com os filhos adultos, que discutem negócios com os não-índios diante deles e também pelo contato com os netos que freqüentam as escolas. Muito raramente essas pessoas exibem o conhecimento de termos ou expressões da língua portuguesa. Nossas observações e dados coletados comprovam que, em termos concretos, a maior parte dos idosos não fala português. Nesse grupo, os que são bastante fluentes em língua portuguesa são os Caciques, como dito anteriormente. Os demais idosos, em função dos cargos que ocupam, sempre se mostram reservados nos contatos com pessoas de fora da comunidade. No caso da presente pesquisa o contato com os idosos monolíngües foi sempre mediado pelos filhos adultos e netos, e, mesmo assim, os idosos que não são Caciques se

apresentaram sempre cautelosos e desconfiados. De um grupo de trinta idosos, apenas os Caciques se mostraram receptivos ao nosso trabalho.

b) Não adultos – os solteiros.

Como foi dito, esse grupo exhibe uma parcela significativa de monolingüismo, havendo maior ocorrência disso entre as mulheres jovens. Porém, dentro desse grupo, embora minoritária, há um contingente de 30% aproximadamente, de um total de 80 indivíduos (cerca de 24) que exibem competência, em graus diferenciados, de falar português. Desse total de indivíduos, vale ressaltar que são todos do sexo masculino.

Os homens desse grupo, em sua maioria, manifestam-se favoráveis ao aprendizado e uso da língua portuguesa como forte instrumento de luta por direitos e crescimento de seu povo.

Para as mulheres desse grupo, a língua portuguesa é praticamente inexistente. Essas mulheres são ainda mais submissas aos homens e idosos que as mulheres adultas, sendo proibidas de qualquer contato com falantes de língua portuguesa. Porém, as mais jovens desse grupo estão aprendendo e usando a língua portuguesa com seus irmãos que freqüentam as escolas, com os programas da televisão, com as crianças e, às escondidas, com amigas da sociedade envolvente. Porém, as mais velhas desse grupo utilizam-se apenas de algumas palavras e expressões em língua portuguesa.

Dentro do grupo dos não adultos, as crianças aprendem a língua portuguesa nas relações de amizade com a sociedade envolvente e nas duas escolas do Distrito. Vale destacar: os meninos, por acompanharem seus pais e familiares nas atividades realizadas na cidade, entram, antes das meninas, em contato com a língua portuguesa. Em geral, o ingresso à escola se dá entre os sete e quatorze anos de idade, portanto, quando passa a freqüentar a escola pública o menino Suruí já apresenta um conhecimento passivo do português.

O lazer é privilegiado na cultura da nação Suruí. As crianças brincam entre si e também brincam com seus coleguinhas não-índios. É nesse momento que as meninas entram em contato e iniciam o processo de aquisição do português. Se são crianças do sexo masculino, o maior lazer é o jogo de futebol no campo para este fim, localizado bem às

margens da BR. 364, que atravessa a zona urbana do Distrito do Riozinho. Nesses folgedos, é privilegiado o uso da língua portuguesa. As crianças do sexo feminino brincam, como já dissemos anteriormente, tanto com seus irmãos quanto com as crianças não-índias, suas vizinhas, ocasião em que a língua portuguesa tem domínio absoluto. Nesse sentido, só usam a língua Suruí quando alertadas por seus familiares, dando preferência absoluta para o uso da língua portuguesa nas trocas de experiências, ou para responder aos colegas e irmãos sobre os mais diversos assuntos que lhes sejam questionados.

Podemos afirmar que no grupo de não adultos, a língua portuguesa tem domínio absoluto dentro do subgrupo das crianças, no que diz respeito ao contato interpares.

Vale observar que, na comunidade Suruí Paíter, o local de habitação é fundamental na escolha de usos das línguas utilizadas pela comunidade de fala, o português e o Suruí. Se residem por mais tempo nas aldeias, a língua Suruí predomina nas interações entre os grupos familiares. Se residem na zona urbana do Distrito do Riozinho é a língua portuguesa que domina pois o grupo está em intenso contato com a sociedade envolvente.

Vale a pena destacar, também, que a atividade exercida pelo Suruí Paíter é de relevante importância na escolha da língua a ser usada. Se ele é cacique utiliza-se tanto do português quando do Suruí, acontecendo o mesmo com os comerciantes de madeira, os representantes de grupos jovens, os representantes de grupos adultos, os chefes de família e os homens da zona urbana em geral.

3.2.1.3 – Um balanço: Quem fala que Língua? Onde? Quando?

As respostas dadas pelos Suruí ao questionário e às entrevistas nos permitem estabelecer o seguinte conjunto de afirmações:

- O perfil lingüístico do grupo masculino aponta para uma situação de uso da língua Suruí e da língua portuguesa com lugares e situações bem definidas do uso de uma ou de outra língua;
- As mulheres Suruí Paíter, como um todo, manifestam um uso menor da língua portuguesa, dado o seu papel de submissas e de menor contato com a sociedade envolvente. Mas, aos poucos, a mulher Suruí está adquirindo e usando a língua portuguesa, nas relações com seus filhos e com a sociedade envolvente, às escondidas;

- Os idosos preferem a língua Suruí, pois se mantêm apegados ao passado, às memórias do povo e acreditam que o povo deve preservar os costumes, a tradição e os ensinamentos, o que, para esse grupo, só é possível com a língua Suruí. A exceção desse grupo são os caciques; em função do papel social que representam, fazem uso da língua Suruí e da língua portuguesa;
- As crianças preferem o uso da língua portuguesa em todas as suas relações entre si, desobedecendo as ordens da família em geral para a escolha da situação de uso dessa língua. Por exemplo, são proibidos pela comunidade de interagirem entre si em língua portuguesa se estão em frente a pessoas não-índias, entretanto, as crianças não conseguem, de modo geral, seguir a essa orientação;
- A língua Suruí é a língua privilegiada na aldeia, nas relações familiares, em casa, nos rituais religiosos, em reuniões com as famílias, nas festas tradicionais, nas colheitas, nas pescarias, nos folguedos tradicionais, nos discursos sobre a preservação da cultura Suruí Paíter, nas visitas a familiares, nas interações verbais com as mulheres e com os idosos, nas relações intra-familiares em geral. É também a língua das relações com seus vizinhos Cinta-Larga e Zoró, portanto, sempre entre índios e em qualquer situação onde haja a presença de “estranhos”, ou seja, na presença de pessoas não-índias. Nesse sentido, a língua Suruí é a língua da aldeia e das situações e costumes relativos a ela;
- Há uma rigorosa orientação para interagirem entre si apenas em língua Suruí se estiverem na presença de qualquer membro da sociedade envolvente, inclusive para as crianças, que, como já dissemos, nem sempre conseguem seguir rigorosamente essa orientação;
- A língua portuguesa é a língua das relações de amizades extra-familiares com a sociedade envolvente. É a língua utilizada fora de casa, nas relações com a FUNAI, nas agências bancárias, nos órgãos públicos em geral, nas empresas comerciais, nas agências de compra e venda de produtos agrícolas, nas madeireiras, nas feiras-livre, nas escolas públicas do Distrito, nas competições esportivas da zona urbana, nos folguedos com pessoas da sociedade envolvente, nas igrejas de cultos ocidentais, nos clubes, com amigos do futebol, com os vizinhos da sociedade envolvente, com os professores, com os pastores, com os missionários, com os visitantes e com interlocutores não-índios em geral. A língua portuguesa será também a língua usada nas residências, entre irmãos

- jovens e crianças se os pais ou os idosos estiverem ausentes. A língua portuguesa tem predomínio absoluto de uso entre os membros do sexo masculino da comunidade;
- O uso da língua portuguesa, ou da língua Suruí é, com freqüência, alternado com expressões e palavras de uso de uma língua para a outra.

3.2.1.4. – Uma alternância que chama a atenção: dados da observação

Embora tenhamos pormenorizado, até aqui, as situações, locais, fatores e situações dos usos da língua portuguesa e da língua Suruí na comunidade Suruí Paíter do Distrito do Riozinho, chamou-nos a atenção uma maneira de falar, entre os Suruí, que consideramos relevante comentar se queremos responder a nossa pergunta inicial, “Quem fala que língua? Quando? Onde? A quem? Sobre o quê?”

Há uma alternância freqüente de uso da língua Suruí e da língua portuguesa, tanto pelos homens adultos, quanto pelos jovens e crianças em geral nas interações verbais entre a própria comunidade Paíter. Conversas em língua Suruí, permeadas por palavras e expressões em língua portuguesa, ou vice-versa, é uma constante no grupo Suruí Paíter. Observamos que essas alternâncias de usos são absolutamente normais no grupo que reside a maior parte do tempo na zona urbana. E esse fenômeno começa a ocorrer também nas aldeias, especialmente nos “discursos” dos caciques quando dirige suas instruções aos membros da comunidade, sejam eles adultos, não adultos, masculino, feminino, idosos, jovens ou crianças.

O que leva o cacique a usar as duas línguas em uma situação tão marcadamente privada, isto é, em um espaço que reúne apenas os Suruí? Estaria ele procurando garantir uma maior formalidade à situação? Quer exibir a sua habilidade de dominar as duas línguas? Não temos respostas definitivas para a questão.

A referida alternância se configura pelo uso de Suruí e de português na mesma situação. Além disso, ocorre também um uso lingüístico particular: fala-se a língua Suruí, introduzindo-se palavras e expressões da língua portuguesa; fala-se a língua portuguesa, inserindo palavras e expressões do Suruí. É importante assinalar que os Suruí não se dão

conta desse comportamento. Ao chamar a atenção para o fato observado, eles simplesmente negaram.

Observamos essa alternância em situações do seguinte tipo:

- em conversas informais entre os Suruí do sexo masculino discutindo se organizariam ou não a festa Mapimai na aldeia;
- nas conversas espontâneas em geral, que tratam de temas variados, tanto próprios da cultura Suruí quanto outros;
- nos discursos dos caciques dirigidos ao conjunto da comunidade;
- nas instruções dadas, pelo pai, aos filhos, enfatizando a importância de fazer os deveres da escola;
- nas conversas, entre os jovens, a respeito de festas e lazer em geral;
- nas conversas das crianças com suas mães, resistindo em obedecer ordens dadas;
- nas conversas informais entre adultos do sexo masculino sobre os mais diversos assuntos: colheitas, vendas de produtos, saúde dos idosos, escolas das crianças, destino de dinheiro adquirido com vendas diversas, viagens, casamentos e cultos religiosos;
- nas fofocas e mexericos entre as mulheres..

Voltaremos a falar dessa alternância de usos das línguas, Suruí e português, mais adiante.

3.2.1.5 – A quem falam os Suruí Paíter? Sobre o que falam? Que línguas utilizam nessas falas?

a) Língua Suruí.

Seja na aldeia, seja no Distrito do Riozinho, a língua Suruí é a língua das relações intra-étnicas, portanto, de Suruí com Suruí, e também com outros grupos indígenas. É a língua das

tradições do povo Paíter e, portanto, em princípio, de todos os assuntos da comunidade. É nessa língua que falam com todos os interlocutores Suruí Paíter sobre:

- a educação dos filhos, os casamentos, as ordens que as mulheres devem cumprir, as funções dos homens, as fofocas, os comentários em geral, os ensinamentos das tradições indígenas;
- as narrativas, os mitos e lendas tradicionais, os rituais religiosos, as histórias do passado, as lembranças do pré-contato, as guerras e lutas, os artesanatos, as comidas e as vestimentas;
- é também na língua Suruí que interagem nas reivindicações de poder e autonomia, dentro do grupo, com seus pares.

b) Língua Portuguesa.

A língua portuguesa é a língua utilizada para a interação verbal com interlocutores não-índios em geral, embora seja também utilizada nas interações verbais entre jovens no subgrupo dos não adultos do sexo masculino, como vimos, numa proporção de 30% e também pelas crianças em geral. É em língua portuguesa que são discutidos os seguintes assuntos:

- esportes da zona urbana em geral, lazer em geral, assuntos das escolas, vendas e comércio de madeiras e de bens materiais das reservas indígenas, visitas às lojas, televisão, novelas, roupas e alimentação na cidade;
- fatos do cotidiano, reivindicações para seu povo junto a membros da sociedade envolvente, reivindicações junto a órgãos públicos em geral, economia, finanças, trabalho na zona urbana, notícias de jornal, televisão e rádio, festas nas cidades vizinhas, participação em clubes urbanos, namoros, cultos religiosos;
- o futuro do povo Paíter e assuntos em geral com a sociedade envolvente ou com interlocutores de sua etnia que falam língua portuguesa, na presença de não-índios.

Pelo que observamos e descrevemos até aqui, podemos apontar que, apesar da alternância Suruí/português, é a língua portuguesa que domina as interações entre os índios

Suruí Paíter na cidade do Riozinho. É essa língua que garante aos Paíter o contato que necessitam ter com a sociedade envolvente. Nesse sentido, a língua portuguesa é a língua da “cidade”, portanto, da “modernidade”, e a língua Suruí é a língua da aldeia, ou seja, a língua dos costumes e das tradições, mesmo que essas tradições sejam consideradas muito antigas pelos mais jovens.

3.3. – Como se configura o processo de aquisição da Língua Portuguesa e da Língua Suruí pela comunidade Paíter do Distrito do Riozinho?

a) Língua Suruí

A língua Suruí é a língua materna, portanto, é adquirida no contexto familiar. Cabe à mãe ensiná-la aos filhos.

b) Língua portuguesa

A língua portuguesa vem sendo adquirida nas relações com a sociedade envolvente nas mais diversas situações de contato, como: lazer, escola, vizinhos não índios, igrejas, comércio, entre outros.

3.4.- As vozes dos Suruí Paíter: atitudes em relação ao Suruí e ao Português

O que pensam os Suruí sobre as línguas utilizadas na comunidade?

Consideramos oportuno iniciar por ouvir a voz dos caciques, pois estes são representantes do seu povo, tanto nas relações intra-comunitárias quanto frente à sociedade envolvente.

Para os caciques, é importante manter a língua Suruí porque é nessa língua que o povo Paíter aprende e conserva os costumes e as tradições indígenas. É nessa língua que eles orientam seu povo sobre o dever de:

- preservar a especificidade étnica;
- revitalizar as tradições de “antigamente”;
- procurar viver sempre como os índios vivem e não como os homens brancos vivem;
- vender os bens da reserva indígena (especialmente as madeiras nobres) somente em casos de extrema necessidade para cuidar da alimentação e da saúde;
- Morar no Distrito do Riozinho somente quando tiverem suas terras invadidas;
- Jamais utilizar a língua portuguesa entre os da mesma etnia indígena.

Por outro lado, os caciques necessitam conquistar sempre uma maior integração com a sociedade envolvente, seja para reivindicar benefícios para seu povo, seja para interagir nas questões de comércio em geral, saúde, educação e reivindicações diversas junto aos órgãos públicos, bancos, madeireiras, etc. Nesse sentido, não são apenas favoráveis ao uso das duas línguas, português e Suruí, pela comunidade, como também manifestam atitudes altamente positivas quanto a esse uso. Os depoimentos abaixo confirmam essas atitudes:

“Todo o povo Paíter tem de continuá falano Suruí. Tem tamém de aprendê português, porque os home precisa mantê as família. O home que não é Paíter fala só português, mais o povo Suruí Paíter tem de falá as duas língua. Porque nunca pode esquecê que é Suruí Paíter. Porque precisa fazê negócio com os outro home que não é índio. Tem de continuá a tê Cacique, que ensina os costume, que defende o povo, que fala Suruí e defende tudo que é do povo. O povo Suruí Paíter tem de lutá contra o perigo de perdê sua cultura. Nós começa utilizá os meio dos que não é índio, porque nós precisa vivê bem com todo mundo, mais nossa língua nunca pode acabá,

nem nosso costume. Se acabá a língua acaba tudo, acaba o povo Paíter.”

(Depoimento: Cacique 1. 2002)

“... é bom falá português. Não pode esquecê língua de Suruí. Português é bom prá tê pograma, prá não ficá pobe, prá tê comida, tê roupa, alimento e vendê produto. português é bom aprendê. Talvez um dia toda a nação Suruí falá português e Suruí e pode comprendê as duas cultura.”

(Depoimento: Cacique 2. 2002)

As outras vozes dos Suruí são assim manifestadas:

Quanto à língua Suruí.

a) Adultos. – os casados.

As vozes dos adultos, sejam eles homens ou mulheres, dizem que a língua Suruí deve ser a língua de toda a comunidade. Na perspectiva dos adultos do sexo masculino, a língua Suruí é identificável, também, como a língua que dá poder ao homem adulto dentro do seu grupo. A partir de alguns depoimentos é possível identificar essa atitude dos homens adultos:

“... os fio num pode esquecê que é índio e só obedece se o pai falá em Suruí. Língua Suruí importante prá aprendê coisa da gente nossa, de nosso povo. Obedecê e aprendê é Língua de Suruí Paíter”

(Depoimento: R.S. / 2002)

“... muié não entende nada. Só se falá igual Suruí. Muié obedece home e véio se falá Suruí. Home fala Suruí com

famia, tudo obedece. Muié fais tudo praquê intendi home se falá Suruí.”

(Depoimento: M.S. / 2002)

“... quando o home fala língua de Suruí em casa, junto da famia e amigo, famia presta atenção, famia obedece e home valoriza sua nação, costume, vida de Suruí Paíter.”

(Depoimento: X.S. / 2002)

As mulheres desse grupo identificam a língua Suruí como símbolo da continuidade de seu povo, portanto, como veículo adequado para transmissão dos conhecimentos e da cultura. Como já dissemos, são as mulheres que ensinam a língua Suruí para seus filhos:

“... mamãe ensina em Suruí mais fácil prá fioo aprende.. mamãe sabe tudo língua Suruí.... fioo aprende tudo mamãe sabe. Papai num ensina tudo... mamãe mió ensina Suruí?”

(Depoimento: X.S. / 2002)

A língua Suruí é, também, para as mulheres desse grupo, sinônimo do universo feminino. O depoimento a seguir confirma essa concepção:

“... Suruí língua de muié. Fiió só aprende e obedece se falá Suruí. Mamãe sabe tudo Suruí. Ensina tudo bom. Muié fala Suruí bom, bunitu. Muié bom falá Suruí. Muié falá tudo Suruí prá fia, prá casá... prá bom costume... fioo aprende bom costume de mamãe.”

(Depoimento: D.S. / 2002)

Os idosos desse grupo dizem que a língua Suruí deve ser falada por todos os membros da família Suruí Paíter para que sejam mantidas as tradições indígenas.

Segundo eles, a língua Suruí assegura a preservação dos bons costumes indígenas e mantém o grupo coeso.

Uma característica que marca as vozes dos idosos são os constantes discursos de que esperam que a língua Suruí nunca desapareça. Nossos dados coletados com as entrevistas gravadas confirmam que esse temor, de desaparecimento da língua Suruí, é uma angústia entre todos os idosos. Eles temem que os jovens deixem de falar a língua Suruí, o que, segundo eles, resultará no esquecimento total das tradições do povo Paíter. Vale destacar que, segundo os idosos, os costumes indígenas, os rituais, a boa educação, o sentimento de partilha, as festas e o respeito à natureza, só podem ser aprendidos em língua Suruí. Os idosos acham também que a língua Suruí é a única língua que pode transmitir boa educação para os jovens. Alguns depoimentos, dados através de intérpretes, apontam as vozes e atitudes dos idosos em relação ao uso da língua Suruí:

“... prá ensiná o que é bom prá fiio, costume, a vida do índio, só se pode fazê em língua de índio Suruí. Todo índio Suruí tem de falá língua Suruí, sempre, todo dia, toda hora”
(Depoimento: R.S. / 2002)

“... se não fala língua do Suruí não vai sabê cuidá da reserva do povo, nem da roça, nem da guerra. Não vai sabê nada. Vai sofrê. Nun sabe combiná com o povo, num sabe defendê povo.”
(Depoimento: W.S. / 2002)

“... precisa fala língua de Suruí. De Cinta-Larga também boa. Tem que fala sempre, pra aprendê vida boa de índio Suruí antes de perdê terra. Precisa fala sempre língua e pegá terra outra veiz. Cuidá dos bicho. Cuidá do rio. Só falá língua de Suruí.”
(Depoimento: Y.S. / 2002)

b) Não adultos – os solteiros

Os homens solteiros desse grupo confirmam o mesmo discurso dos homens adultos, afirmando que a língua Suruí assegura a preservação dos bons costumes indígenas e mantém o grupo coeso.

As mulheres desse grupo apresentam uma atitude que vale destacar: elas associam domínio do Suruí e casamento, ou melhor, com a possibilidade de casar. Assim sendo, essas mulheres acham que a língua Suruí é imprescindível para que consigam ter seu próprio núcleo familiar. O depoimento, através de intérprete confirma nossa análise:

“Muié tem de falá Suruí prá casá, tê bebê, famia, casa. Se nun fala Suruí num tem famia, nun viaja, nun ganha presente, num tem marido bunitu. Suruí bunitu. Muié fala Suruí bem e casá bem... marido bom.”

(Depoimento: N. Y. S. / 2002)

Os mais jovens e as crianças desse grupo apresentam opiniões bastante heterogêneas a respeito da língua Suruí. Alguns jovens manifestam claramente o desejo de serem bilíngües em português e Suruí. Como traço geral, podemos afirmar que os membros mais jovens desse grupo só avaliam positivamente a língua Suruí porque esta lhes dá o prestígio de ser índio, o que, segundo eles, todos admiram e defendem nos discursos, seja da imprensa escrita ou falada. A língua Suruí lhes dá a garantia de serem os “verdadeiros” donos do Brasil. O depoimento abaixo é bastante ilustrativo:

“Tenho orguio de sê índio, e tenho orguio de falá a língua Suruí. Essa é a língua do meu povo e conta a nossa história. Meu povo tem uma história de vida linda. Nós é importante para o país. Mais tenho vergonha de sê tão pobe e de num tê nem um conforto prá vivê. Tenho pena do meu povo, porque todos diz que ama os índios, mas somo roubado e enganado porque nossa nação não sabe bem a língua do povo que não é

índio. Sou brasileiro, sou o dono do país e meu povo é maltratado e discriminado. Somo roubado de nossas riqueza.”

(Depoimento: C.S. / 2002)

De modo geral, a língua Suruí é, para a comunidade Paíter, a língua identificada como uma língua necessária para a comunidade e deve ser preservada por todos.

Quanto à língua portuguesa

a) Adultos – os casados

O grupo de adultos, como um todo, manifesta-se favorável á aquisição e uso da língua portuguesa. Essa atitude é assim manifestada:

Os homens identificam a língua portuguesa como boa e necessária, especialmente para os Suruí do sexo masculino, pois é com a língua portuguesa que podem interagir nos contatos extra-comunitários. Podemos afirmar que esse grupo manifesta falas positivas frente à língua portuguesa, com os depoimentos a seguir:

“... home precisa aprendê portuguêis prá ficá rico e não sê enganado.”

(Depoimento: P.S. / 2002)

“... home índio é inteligente. Aprende portuguêis e ajuda seu povo.”

(Depoimento: U.S. / 2002)

“... índio respeita mais índio que fala portuguêis.”

(Depoimento: G.S. / 2002)

“... índio que fala portuguêis é mais respeitado por Cacique, povo Cinta-Larga e Suruí”

(Depoimento: K.S. / 2002)

“... se homem índio Suruí Paíter fala português consegue terra, respeito, amizade e fica rico.”

(Depoimento: T.S. / 2002)

“... home Suruí que fala português fica no hotel, não dorme na rua, não é enganado, consegue amigo e dinheiro. Família fica melhó. Homem-Suruí, tudo, precisa aprendê português bastante.”

(Depoimento: W.S. / 2002)

As mulheres, mesmo as monolíngües em Suruí, proclamam vozes positivas em relação à língua portuguesa, relacionando-a com a promoção social, a sobrevivência e o futuro dos filhos. Podemos confirmar essa proclamação positiva nas vozes destes depoimentos:

“... muié qué falá português. Home não deixa. Muié qué falé... Português bonito. Muié qué falá prá ajuda marido. Ajuda mais se falá português. Muié gosta português. Português bom prá muié tamén”

(Depoimento: M.S. / 2002)

“... fio home... marido... pensa mamãe boba, não aprende português. Mamãe qué aprende. Mamãe qué ajuda vende maderas. Muié num pode, num sabe português.”

(Depoimento: S.S. / 2002)

“... um dia mulé falá português. Sê mais alegre. Mais feliz. Home num ensina nada. Nem fiu, nem papai. Mulé precisa aprende português. Mais bom. Bonito. Importante. Home num ensina. Mulé aprende TV.”

(Depoimento: T.S. / 2002)

Os depoimentos acima nos apontam que, sem recusar a Língua Suruí, as mulheres vêm no comportamento bilíngüe, Suruí e português, uma possibilidade de valorização pessoal.

Os idosos desse grupo têm uma atitude que merece destaque. Na opinião desses idosos, só os homens da comunidade deveriam adquirir e usar a língua portuguesa.

b) Não adultos – os solteiros

No grupo dos Paíter não adultos, sejam homens ou mulheres, a língua portuguesa manifesta-se como associada ao respeito e ao sucesso da comunidade como um todo. Vários depoimentos registram essas vozes:

“... Português é bom prá tê pograma, prá vendê produto. Português é bom aprendê. Suruí tudo gosta português bastante. Português bom fácil .Talvez todo povo fala um dia os dois. Suruí falá português e Suruí e pode comprendê tudo iguá brasileiro praquê Suruí brasileiro.”

(Depoimento: G.P.S. / 2002)

“Sêja bom se muié e filia e tamén irmã aprendê português, prá ajudá vendê produto, ajuda na fêra de artesanato e prá i sozinha no Cacoal. Home tem que pará tudo e levá muié no médico, no hospital...”

(Depoimento: R.S. / 2002)

“Eu aprende português e passíá no Cacoal. Comprá vistidu. Comprá perfumi. Papai e mamãe num vê. Gostu bastante. Português bunitu bastante... bastante... bastante.”

(Depoimento: Y.R.S. / 2002)

Há mesmo caso em que o português é visto como superior ao Suruí:

“Portuguêis mais bunitu qui Suruí. Eu qué aprende. Eu gosta. Yara bunitu falá português. Bom moça aprendê português e passíá. Irmão ensina. Papai num pode vê. Moça gosta português bastante.

(Depoimento S.S.S. / 2002)

Vale observar que os informantes mais jovens do grupo de não adultos propõe o bilingüismo, em Suruí e português, para toda a comunidade. Com as vozes a seguir, mostramos essa proposta:

“... o rapaz Suruí vai ser sempre Suruí, então precisa conservar sua língua. Mas muitos costume já não funciona na atualidade. Nós queremos ter profissão diferente, queremos casar diferente, queremos ter os costume do povo brasileiro porque a gente é brasileiro. Isso não quer dizer que não gosta mais da família, da mãe, do pai, das irmã. Mais tudo diferente hoje. Precisa que o povo Suruí modifique modo de vida. Só existe um Deus, Jesus Cristo, que ajuda a gente. O resto é feitiço, ritual antigo. Por isso, o jovem tem religião, faz política, comprar e vender, falar português igual fala Suruí Paíter. Povo Suruí Paíter tem de falar Suruí e português.”

(Depoimento: G.S. / 2002)

“... a língua portuguesa é minha língua também. Sou índio do Brasil e então tenho direito de falá a língua do Brasil. Eu sou índio brasileiro. Adoro a língua portuguesa e preciso dela prá vivê como brasileiro. Só que meu povo já tinha uma língua, o Suruí. Agora precisamos sabê as duas e isso é bom para meu povo.”

(Depoimento: C.S. / 2002)

“... sou índio, filho de índio e por isso amo a língua do povo Suruí. Mas sou índio do Brasil e quero falar a língua portuguesa igual todos os brasileiro. Tenho direito aprender e a usar. Não posso continuar sendo enganado e discriminado. Eu sou um jovem brasileiro e meu povo já estava aqui antes desse povo que hoje mora aqui. Tenho direito de falar, saber e usar as duas línguas. Tem esperança um dia as mulheres também podem usar as duas línguas.”

(Depoimento: B.S. / 2002)

Vale a pena destacar que, nesse grupo de não adultos, as moças, apesar de monolíngües em Suruí, em sua maioria, valorizam, positivamente, a língua portuguesa. Vejamos este depoimento:

“Tudo muito bom falar Yara um dia. Língua de Yara bom, bonita, alegria, tem amiga, tem colega bastante. Falar português muito bom, inteligente, muito grande bom. Muito tudo que falar bastante, muito bastante. Num pode.”

(Depoimento: Z. S. / 2002)

O grupo de não adultos apresenta, também, mais dois destaques que valem a pena considerar, embora não representem a maioria do grupo:

- há indivíduos que manifestam o desejo de não ser índios:

“... não quero ser índia. Vou mudar cabelo e roupa. Não quero ser índia. Muito sofre muito e não vê a cidade. Quero ser igual moça de TV. Índia feia. TV bonita. Não índia... não índia.”

(Depoimento: S. S. / 2002)

- nossas observações mostram que há um número expressivo de indivíduos que falam a língua portuguesa nas relações intra-comunitárias, embora neguem que o façam.

Para as crianças desse grupo, a língua portuguesa é identificada com lazer e com uma vida agradável, de passeios e brinquedos. Os depoimentos abaixo ilustram as vozes das crianças:

“... quem fala português brinca mais. Tem bastante amigo se falá português. Português minha língua bunita.”

(Depoimento: B.S. / 2002)

“ Português é bonito. Não gosto de falá Suruí com a mãe. Mamãe aprende português, eu ensina, eu fala beim português.”

(Depoimento: T.S. / 2002)

“... professora fala português e sabe tudo da televisão, do Brasil e do mundo. Eu aprendo português e vou sabê tudo... do mundo... Português é minha língua. Suruí é língua de véio.”

(Depoimento: D.S. / 2002)

As vozes das crianças apontam, portanto, a língua portuguesa como a língua do lazer, do conhecimento do mundo e das “coisas boas” como escola, televisão e amizades extra-comunitárias.

3.4.1. Um balanço quanto às vozes e atitudes

Apesar das vozes manifestas dos Suruí, qual a realidade sociolingüística desse povo?

Os informantes, em seus depoimentos, apontam que a língua Suruí é avaliada positivamente e é identificada com a sobrevivência do povo.

O português também é avaliado positivamente, e é identificado com os valores da sociedade envolvente, com o “progresso social”. Podemos apontar que vozes e atitudes assim se manifestam:

Adultos – os casados

- A língua Suruí é vista positivamente por todo o grupo de adultos;
- A língua portuguesa também é vista positivamente por todos.

Nas vozes e atitudes dos homens, o português é bom, sobretudo para o contato externo. Nas vozes e atitudes das mulheres, o português é bom porque está associado à promoção social, à sobrevivência do grupo e ao futuro dos filhos. Vale destacar que, até mesmo as mulheres monolíngües manifestam essas vozes positivas em relação à língua portuguesa, como já foi dito. Nesse grupo, vale observar que os idosos avaliam o português de modo positivo apenas para os homens Suruí Paíter.

Não adultos – os solteiros

Nesse grupo, homens e mulheres avaliam de modo positivo a língua Suruí porque, nas vozes do grupo, essa é a língua que garante respeito e sucesso frente à sociedade envolvente. Apesar dessas vozes positivas em relação à língua Suruí, vale destacar que há indivíduos do sexo feminino que, mesmo não se expressando bem em língua portuguesa, atribuem um valor altamente positivo para essa língua. Parece relevante destacar uma atitude de negação que está presente, ainda que de modo minoritário, no grupo: há pessoas dizendo que não querem ser índios e outros dizendo que não falam a língua portuguesa, mas, na verdade a falam.

Essas vozes – que veiculam também as atitudes lingüísticas do Povo Suruí Paíter-contrastam com nossas observações. Na realidade, as vozes e atitudes sociolingüísticas do

povo Suruí Paíter do Distrito do Riozinho, assim se configuram: um quadro de valorização do Suruí, mas nossas observações sinalizam

- Há uma crescente “invasão” da língua portuguesa nos espaços antes exclusivos da língua Suruí. Nesse sentido, a comunidade fala português onde dizem que “deveria” falar Suruí;
- Há um “discurso público” que defende a língua Suruí, valoriza a condição de ser índio, e avalia o português como uma língua para usos específicos, como se as duas línguas fossem igualmente valorizadas, mas o português começa a se sobrepor ao Suruí.
- Os indivíduos Suruí Paíter mais jovens estão propondo um bilingüismo Suruí/português para toda a comunidade. Esse grupo parece ser o agente da crescente inserção da língua portuguesa na comunidade;
- Há, também, um fator extremamente identificador da crescente inserção da língua portuguesa entre os Paíter: esse povo está realizando uma alternância de código entre as línguas que nem é percebida por eles próprios, como mostramos anteriormente. Ao falar em língua Suruí inserem, nessa fala, expressões e palavras da língua portuguesa. Do mesmo modo, ao falar em língua portuguesa usam palavras e expressões da língua Suruí.
- A língua portuguesa é vista positivamente e é identificada com os valores da sociedade envolvente, com destaque para o “progresso social” – valores esses que estão sendo incorporados e vivenciados no cotidiano da comunidade e, é possível observar que paralelamente a isso ocorre o distanciamento dos valores tradicionais, como por exemplo, os cultos religiosos. Vale destacar a crescente preferência pela residência na zona urbana, num processo de identificação crescente com o espaço dos brancos. Vemos essa radicalização nas falas de alguns jovens e crianças.
- A língua portuguesa é valorizada por todos os indivíduos Paíter, tanto que, mesmo quem é monolíngüe em Suruí aspira falar o português. Além disso, a língua portuguesa é assumida como valor absoluto entre os grupos jovens;

Vale dizer que o grande destaque desse balanço que fazemos sobre as vozes e as atitudes do povo Suruí Paíter, quanto às línguas em uso, o português e o Suruí é:

- o português é valorizado por todos e é uma aspiração para quem não o fala;
- o português é assumido como um valor absoluto nos grupos jovens.

3.5- Perspectivas sociolingüísticas do povo Suruí Paíter do Distrito do Riozinho

Não pretendemos fazer futurologia. Não sabemos o que vai acontecer com essa comunidade, do ponto de vista Sociolingüístico, mas podemos garantir que a língua portuguesa está instalada entre os Suruí Paíter que residem na zona urbana do Distrito do Riozinho.

Para não fazermos futurologias e permanecermos no campo das reflexões sobre as perspectivas sociolingüísticas para os Suruí Paíter, consideramos relevante observar o que tem acontecido com outros povos indígenas após situações diversas de contato.

3.5.1.- A situação sociolingüística de alguns povos indígenas

A situação de contato entre as sociedades indígenas e a nacional, provocou a extinção de várias línguas.

RODRIGUES (1986), afirma que “alguns grupos perderam sua língua materna e hoje falam exclusivamente variedades regionais do português.” Segundo o autor, entre esses grupos estão: os Potiguara na Paraíba; os Pankararu em Pernambuco e Alagoas; os Xokó em Sergipe, os Kiriri na Bahia e os Tupinikin no Espírito Santo.

BECQUELIN & AUGUSTINS (1983) apresentam um estudo sobre a sobrevivência da língua dos índios Trumai, que, segundo os autores, viviam na região do Alto Xingu, sem contato com o exterior. Considerados, pelos autores, como uma grupo de língua isolada, os Trumai foram contactados em finais do século XIX. A partir do contato, os Trumai sofreram todo tipo de misérias e sofreram uma quase extinção física, mas, apesar da grande redução do grupo, e de todas as histórias de misérias sofridas, os Trumai

conservaram sua língua. Na fala desses autores, os Trumais apresentavam:”... um instinct de survie passant par la conservation de leur langue.”(BECQUELIN & AUGUSTINS, 1983:35)

Mas, os autores, apesar de notarem a atitude de manutenção da língua no grupo Trumai, deixam em suspenso a situação lingüística futura desse grupo.

GUIRARDELLO (1993) também apresenta um estudo sobre os Trumai, agora residentes no Parque do Alto Xingu, cuja língua estava, na época da pesquisa, sendo substituída pelo português, conforme relato da autora:

“... Entre os jovens, nota-se que as moças empregam mais o Trumai que o Português, às vezes intercalam expressões do Português na sua fala, mas o que predomina é o Trumai. Já os rapazes e meninos, que realizam suas atividades quase sempre juntos, falam o Português com uma frequência grande. Às vezes usam expressões do Trumai, mas o que parece predominar nas conversas entre eles é o Português. No entanto, alguns desses mesmos rapazes empregam o Trumai quando estão em um local onde todos estejam falando tal língua. Quanto às crianças menores, observa-se que estas acabam usando o Português durante o convívio com os irmãos mais velhos.”

(GUIRARDELLO, 1993:356)

Dez anos após, GUIRARDELLO (2003), nos relata a situação lingüística dos Trumais, afirmando:

“(...) o uso do Trumai está se tornando cada vez mais reduzido. Algumas tentativas (...) com destaque para o trabalho educacional dos professores indígenas (...) vêm tentando estimular os mais jovens a voltarem a usar o Trumai nas atividades do dia-a-dia. Com assessoria da equipe do ISA (...) elaboraram um livro de ensino do Trumai como segunda

língua, publicado em 2002. O trabalho de revitalização da língua é na realidade uma tarefa a longo prazo, que exigirá não somente o empenho dos professores mas também a participação da comunidade como um todo.”

(GUIRARDELLO, 2003)

GOUVÊA DE PAULA (2001), em seu estudo com a comunidade Tapirapé, povo de origem Tupi, habitantes no Mato Grosso, mostra mistura de línguas, Tapirapé/português, como vários exemplos de sua ocorrência com grupos de crianças em diferentes eventos de fala. O autor, ao relatar a trajetória histórica dos Tapirapé de monolíngües a bilíngües, aponta:

“(…) Contudo, nos últimos anos uma nova questão começou a preocupar: a língua indígena falada pelos Tapirapé encontra-se cada vez mais marcada por inserções de itens lexicais e gramaticais e expressões, oriundos da Língua Portuguesa... Essa questão... tem sido colocada de forma às vezes dramática por lideranças Tapirapé: ‘ a nossa língua vai se acabar’”

(GOUVÊIA DE PAULA, 2001-12)

BRAGGIO (1992 a), afirma que, após o contato, são bilíngües, isto é, falam a língua materna e a língua portuguesa, embora em graus e modos diferenciados os seguintes grupos indígenas: Karajá, Javaé, Xerente, Apinajé e Krahô. A autora aponta os Ava-Canoeiros como trilingües, ou seja, falam a língua materna que pertence á família Tupi-Guarani, falam o Javaé da família Karajá e falam a língua portuguesa. Em outro estudo, BRAGGIO (2001/2002), a autora refere-se aos autodenominados Tapuias, habitantes da fazenda Carretão, em Goiás, que, segundo a autora, representam um dos primeiros povos indígenas brasileiros que perderam sua própria língua em vista da situação de contato. Segundo a autora:

“Tudo indica que a comunidade deve ter passado por uma situação de monolingüismo em língua materna – alto

bilingüismo na língua na língua indígena e português – monolingüismo em Português. No momento há um reavivamento de sua identidade cultural de indígenas, em todas as gerações, e um desejo de resgatar sua língua como marca de identidade.”

(BRAGGIO, 2001/2002:31)

VALE (1995), descreve em seu trabalho “A situação sociolingüística dos Karajá de Santa Izabel do Morro e Fontoura”, na Ilha do Bananal. Esse trabalho teve como objetivo descrever e analisar a atitude daquelas comunidades com relação às duas línguas em contato – karajá e português – a facilidade lingüística e os usos dessas línguas nos diferentes domínios sociais e nas interações intra e intergrupos. Além disso, a autora pesquisou sobre os usos e funções das línguas. Vale destacar que a ilha do Bananal é distante da zona urbana.

Segundo a autora referida, possivelmente, o contato dos Karajá com o homem branco iniciou-se no final do século XVI e começo do século XVII.

Segundo VALE (1995):

- as mulheres e as crianças karajá têm pouco contato com o mundo externo, que se realiza, em geral, nas visitas esporádicas de não-índios às aldeias;
- as crianças permanecem monolingües até os 8 anos de idade, época em que entram na escola. As crianças do século masculino, às vezes acompanham os pais em viagens fora da comunidade, ocasiões em que ocorre o contato com a sociedade envolvente;
- os homens Karajá são o elo com o mundo exterior por isso adquirem e falam o português, embora em graus diferenciados;
- muitas mulheres, acima de 40 anos, entendem mas não falam a língua portuguesa;
- o rádio e a televisão estão contribuindo para a entrada do português nas aldeias;
- O Karajá é a língua utilizada, exclusivamente, em todos os domínios de uso social: religião, trabalho, família, relações de amizade;
- o português é a língua usada no contato com não índios e em todo contato externo às aldeias;

- os karajás manifestam uma atitude altamente positiva em relação à própria língua, vista como símbolo do povo, instrumento das tradições;
- quanto ao português, os Karajás têm também uma atitude positiva: seu uso é associado à conquistas de vantagens sócio-econômicas;
- como um todo, os Karajá consideram que as duas línguas (Karajá e português) devem ser adquiridas e utilizadas, inclusive na escola.

3.6.- O contato e as comunidades indígenas

Como nos mostraram os trabalhos acima estudados, todas os povos indígenas, após o contato com o homem branco, ficaram expostos à entrada da língua portuguesa em suas comunidades. Podemos afirmar, nesse sentido, que esse é um ponto comum a todas elas.

A situação dos Trumai é um exemplo radical: a redução drástica da população, que levou quase à extinção do grupo e da língua, que hoje está sendo estudada como segunda língua, pelos próprios Trumais, no ambiente plurilíngüe do Parque Xingu.

Os Karajá, em função de uma localização distante da zona urbana, mantêm-se no espaço da aldeia com uso de 100% de sua língua em todas as situações. As visitas de não índios ao espaço da aldeia são raras e só os homens, praticamente, é que mantêm um contato e uma circulação maior pelos espaços extra-comunitários. Mas, ainda assim, os Karajás defendem um bilingüismo Karajá/português. Até a data da pesquisa de VALE (1995), a língua Karajá é a língua vitoriosa em todas as situações e espaços do povo. Porém, podemos nos perguntar: até quando permanecerá essa situação de “vitória” da língua Karajá? Vale assinalar que a escola está dentro da aldeia e que esta é espaço de uso e aquisição da língua portuguesa. Embora a língua Karajá predomine até hoje, há essa reivindicação de bilingüismo português/Karajá. Qualquer mudança nas condições de relações entre os Karajá e a sociedade envolvente – pólo turístico, estradas, descoberta de minérios – pode trazer modificações à realidade atual. Essa tem sido a lição de contato entre índios e brancos.

Pelas pesquisas realizadas, parece-nos que quase todos os grupos indígenas brasileiros têm percorrido uma “estrada” de contatos conflituosos, de invasões, e de

desrespeito com suas linguagens a partir da ocorrência desses contatos. Esses estudos têm significativa importância para se visualizar o estado sociolingüístico de algumas das línguas indígenas brasileiras. Particularidades de como isso acontece permeiam todos os estudos realizados.

No caso dos Suruí Paíter, não se distinguem dos outros grupos no sentido de querer o português ao lado da própria língua.

Um fato a destacar entre os Suruí é que os jovens e as crianças se mostram muito sensíveis aos valores da sociedade envolvente, particularmente no que diz respeito às línguas. Muitos não gostam mais das festas tradicionais e, muitas vezes, participam de modo frio, com visível insatisfação. Os idosos temem a extinção da língua, como se pode ver nos depoimentos a seguir:

“... povo Suruí Paíter vai acabá. Agora fala tudo misturado, mora na cidade, ganha dinheiro. Paíter não precisa dinheiro, precisa aldeia, precisa floresta e rio. Só. Paíter não dono de nada mais. Não tem Iamá, não tem comida. Paíter pobre, sozinho.”

(Depoimento: Y.S. / 2002)

“... só falava língua de Suruí Paíter. Era home feliz. Língua era bonita. Hoje, até muié qué aprendê outra língua. Muié não faiz negócio, fica em casa. Num pode aprendê... Num precisa, mais qué falá outra língua. Suruí Paíter vai acabá.”

Depoimento: R.S. / 2002)

“... língua agora misturada, mudou língua, mudou floresta, mudou rio, mudou Paíter. Mudou língua e mudou festa. Língua Paíter hoje muito fraca, rapaiz num gosta, muié qué aprende brasileiro. Língua mudou, mudou vida de Paíter.”

(Depoimento: Y.S. / 2002)

Como observamos, com relação à língua Suruí, os jovens se referem a ela como importante, que consideram boa para a conservação de sua cultura, mas acham que alguns costumes já não combinam mais. O depoimento abaixo confirma essa atitude:

“... os jovens vão nas festas dos velhos e da aldeia só por causa das irmã e da mãe. Elas gosta muito. Tem de obedecê mãe, mais tudo é muito antigo, tradição hoje é feia, bobage. Mãe pede, filho vai, obedece mãe. Num gosta”

(Depoimento A .S. / 2002)

Quando entrevistamos os jovens e lhes perguntamos porque reivindicam a aquisição e uso do Suruí e do português um informante assim se manifestou:

“... nós falamo português muito bem, mais nós falamo Suruí porque é língua de nosso povo. Suruí Paíter é inteligente. Falamo duas língua. Falamo bem as duas língua. Nós vai sempre falá as duas. Nós vai sê respeitado por FUNAI e por maderero”

(Depoimento: S.S. / 2002)

Concretamente o português predomina nas relações sociais de parte dos jovens entre si e com a sociedade envolvente. A língua Suruí ocupa um lugar secundário nos seus usos lingüísticos. Tais jovens se consideram brasileiros, embora assumam também o estatuto indígena - daí o discurso público de valorização para o uso da língua Suruí – mas valorizam muito o aprendizado da língua portuguesa, a língua das relações de amizade, das relações sociais em geral com a sociedade envolvente.

As crianças Suruí, no início de nossa pesquisa no ano de 2000, eram monolíngües em Suruí até a fase que antecedia a freqüência à escola. Conforme avançavam no sistema escolar, as crianças aumentavam o domínio e o uso da língua portuguesa. Atualmente, 2002, podemos afirmar que as crianças Paíter estão aprendendo a língua portuguesa mesmo antes de freqüentar a escola, de modo informal, com seus irmãos que estudam nas escolas

públicas, com seus companheiros de folgedos, com os programas da televisão e com o envolvimento em geral com seus vizinhos não-índios. Como característica geral, podemos apontar que são as crianças que estão, aos poucos, ensinando língua portuguesa para suas mães e irmãs, embora usem a língua Suruí em suas relações familiares, particularmente com a mãe, irmãs mais velhas e avós. Dentro da família utilizam a língua Suruí e a língua portuguesa indistintamente, permeando o uso da língua materna com palavras e expressões em língua portuguesa, ou vice-versa. Nas relações fora do espaço do lar utilizam o português com amigos da mesma faixa etária, sejam esses amigos da mesma etnia ou da sociedade envolvente, embora sejam orientadas para que não falem língua portuguesa na presença de não-índios. Como já foi dito, é comum ouvir as mães alertando as crianças para que conversem em Suruí com seus familiares quando essas “esquecem-se” e conversam com membros da família em língua portuguesa e isso tem causado, para essas crianças, incertezas quanto ao uso de uma ou outra Língua, o que caracteriza intenso conflito lingüístico.

Os dados coletados e os depoimentos que registramos nos mostraram que as práticas de linguagem dos jovens sinalizam uma provável direção que, nesse percurso sociolingüístico, pode conduzir o povo Suruí Paíter para uma completa inserção no mundo da língua portuguesa, não importa em que contextos sócio-culturais isso se faça necessário.

Muitos jovens Suruí têm consciência de que todos os Suruí algum dia serão obrigados a viver na zona urbana, seja porque a aldeia ficou pequena para a comunidade, seja por uma dependência, cada vez maior, da assistência do Estado (saúde, educação, etc.). E sabem, também, que vão levar com eles sua cultura, sua linguagem, que são desprestigiadas pela sociedade envolvente. Os jovens sabem que vão ser discriminados. Daí a valorização do português, da escola e de todos os hábitos do homem branco. Dentro desse quadro, o português aparece como a ferramenta mais útil para a sobrevivência do grupo. Nas suas falas e comportamento observamos que os jovens percebem, com clareza, que estão diante de um processo de aculturação inevitável. Nesse sentido acham indispensável a fluência em língua portuguesa, pois, segundo eles, será através dessa língua que conseguirão melhores condições para a sobrevivência de seu povo, em todos os sentidos.

A realidade sociolingüística dos Suruí Paíter é consequência do efeito destruidor do contato. A expansão da colonização chegou ao território Suruí, rico de bens e produtos

valiosos. Em consequência, instalou-se uma zona urbana próxima às aldeias e o efeito do contato se tornou mais concreto e mais lesivo.

O comportamento e as atitudes lingüísticas dos Suruí refletem o contato e a relação de poder desigual entre a comunidade Suruí e a comunidade envolvente. A aspiração de usar o português e a sua valorização por parte dos Suruí é apenas parte da dominação cultural a que eles se tornaram sujeitos.

3.7.- O estilo Gaami: como ser índio em português

Como já foi dito, o jovem Gaami, estudante do segundo grau, é candidato a cacique da juventude Paíter. Gaami fala muito bem o português. No grupo dos não adultos, ele é considerado, pelos demais, como modelo e exemplo, inclusive lingüístico. No capítulo 1 deste trabalho (p. 35-7), mostramos seu depoimento frente ao nosso gravador.

O estilo adotado por Gaami nessa gravação – estilo que vimos repetir-se em muitas outras ocasiões – contrasta fortemente com a sua maneira usual de fala. Como se pode observar, Gaami utiliza frases curtas, justapostas, não usa artigos e usa o próprio nome (lembrando a linguagem infantil) em lugar do pronome de 1ª. pessoa. Aparentemente, Gaami construiu um estilo de fala que considera adequado para situações formais: para a gravação, para conversas com missionários, professores e autoridades (pelo menos em seu conceito). E esta formalidade está associada a um tópico particular de conversa: a fala sobre o seu povo, suas tradições, sua cultura, enfim.

Em nossa avaliação, Gaami, embora seja competente em língua portuguesa, construiu uma variedade lingüística do português adequada, em sua visão, para marcar sua identidade indígena. Tido como modelo para o grupo de não adultos, Gaami difunde seu modo de falar para seu grupo de idade: muitos jovens se expressam como ele ao falarem de seu povo a indivíduos não índios com quem mantêm relações formais

3.8.- Do ponto de vista Sociolingüístico, o que pode acontecer com os Suruí Paíter do Distrito do Riozinho?

3.8.1. – o cenário atual

No Distrito do Riozinho está instalada uma situação de imbricação da vida dos Suruí com a sociedade envolvente, determinada pelas: relações de comércio, incorporação dos hábitos dos brancos e por diversos tipos de dependência, entre elas a financeira, a de saúde e a assistencial.

O atual cenário dos Suruí Paíter na zona urbana assim se apresenta:

- a reprodução da aldeia na cidade, com as reformas das casas adquiridas, tornando-as semelhantes às casas das aldeias;

- a grande “circulação” dos Suruí pelas cidades vizinhas - Cacoal e Espigão D ‘ Oeste - para intensificar a exploração e venda das madeiras nobres e do comércio ilícito de bens naturais das reservas indígenas;

- apesar do incessante “vai-e-vem” cidade/aldeia/cidade, os Suruí permanecem por mais tempo na cidade que na aldeia.

Associadas a essa valorização, bastante visível, do desejo de permanecer na cidade, estão as atitudes e as vozes sobre a língua portuguesa:

- um desejo manifesto de uso das duas línguas, Suruí/português até pelos monolíngües em Suruí;

- a postura e as práticas lingüística dos jovens e crianças da comunidade na zona urbana;

- a postura e as práticas lingüísticas dos adultos nas suas alternâncias e misturas de português/Suruí;

É possível que a situação lingüística dos Suruí Paíter fique como está, isto é, apesar de muitos Suruí viverem na cidade e que o deslocamento aldeia/cidade/aldeia permaneça constante, há o fato de um grupo permanecer na aldeia. Esse grupo, de alguma forma, vive mais próximo ao “antigamente” (faz as roças, ativa os rituais, caça, pesca, se vale dos

saberes tradicionais, etc. Eles não querem ir morar no Distrito, preferem ficar nas aldeias, nas lavouras. Mas afirmam que “um pouco” deles tem de ir morar no Distrito, porque não há roças para todos, porque há pouca terra na reserva, porque não há caça e não há pesca como “antigamente”. Vale apontar que esse grupo que permanece na aldeia, na situação atual, começa a colocar seus filhos na escola e que alguns deles devem ir para a cidade. Na fala de um informante: “... um pouco tem mora cidade...” (R.S. / 2002) Esse grupo começa a colocar seus filhos na escola da aldeia, embora não haja uma boa frequência dos mesmos às aulas. Se sentem vontade, param todo o trabalho da lavoura e vão brincar nos rios, caçar na pequena floresta que ainda há, embora já meio distante. Para esse grupo, bastante reduzido, basta a língua Suruí. Através de um intérprete, um deles nos diz: “... eu num precisa falá português. Eu preciso Suruí Paíter. Eu num vai morá Riozinho. Num quero.” (Depoimento: R.S. / 2002)

Não temos como decidir sobre o que significa, na voz de nosso informante R.S., “um pouco deles” morar no Distrito, nem mesmo que significado tem, na voz desse grupo, considerando a aldeia como seu local de habitação, o que significa colocar os filhos na escola da aldeia, os quais ora estudam com professores de sua etnia, ora com professores da sociedade envolvente encaminhados para trabalhar com “a realidade” deles. Entretanto, se houver grupos que continuem residindo nas aldeias, a língua Suruí continuará tendo aí o seu espaço privilegiado. Caso persista o vai-e-vem já descrito, esse percurso estará marcado pelo uso indistinto da língua Suruí e da língua portuguesa, assim como pela alternância de uma ou de outra, já descrita, o que sugere que o cenário atual não deve se manter por muito tempo.

Nossos dados e observações sugerem que a aldeia não resistirá aos costumes tradicionais e lingüísticos. O vai-e-vem é mais intenso a cada dia e mais chamativo, o que sugere que o cenário atual não permanecerá por muito tempo.

3.8.2 - Uma mudança de cenário

Dados coletados, depoimentos e observações nos mostram a impossibilidade do povo Suruí Paíter retornar definitivamente às suas aldeias de origem

Tudo indica que é possível que toda a aldeia realize a mudança para a cidade. Nesse sentido vale informar que durante esta pesquisa (2/8 a 20/12/2002), havia 30 famílias que residiam na aldeia. Atualmente, em finais de 2003, apenas 8 famílias continuam residindo lá. Caso ocorra a total mudança dos Suruí para a zona urbana é possível que aldeia se conserve apenas como o espaço físico simbólico da reserva indígena, ou seja, como o espaço simbólico da memória, da tradição, do “antigamente”. Mas até esse lugar simbólico poderá desaparecer, pois a cidade está muito próxima da reserva indígena e, à medida que se torna mais povoada, mais se aproxima das aldeias dos Suruí. Além disso, estão em completa extinção as madeiras nobres e as riquezas naturais das reservas indígenas desse povo, o que os impossibilitará, definitivamente, de continuar residindo nas aldeias.

Vale destacar que, os sinais que antecipam essa mudança dos Paíter para a zona urbana são muitos daqueles já citados no cenário atual:

- a reprodução da aldeia na cidade, com as reformas das casas adquiridas, tornando-as semelhantes às casas das aldeias;

- a grande “circulação” dos Suruí pelas cidades vizinhas - Cacoal e Espigão D ‘ Oeste - para intensificar a exploração e venda das madeiras nobres e do comércio ilícito de bens naturais das reservas indígenas;

- apesar do incessante “vai-e-vem” cidade/aldeia/cidade, os Suruí permanecem por mais tempo na cidade que na aldeia.

- o gosto e prazer pelos costumes brancos como a televisão, o comércio, as vestimentas e o lazer em geral, faz com que os indivíduos mais jovens da comunidade prefiram a cidade á aldeia;

- a preferência explícita pelo uso da língua portuguesa na comunidade, é, também, um forte indicador de preferência pela zona urbana, seu espaço de prestígio.

Enfim, o que podemos afirmar é que, na comunidade Suruí Paíter há um descompasso total entre o falar e o fazer.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As práticas de linguagem observadas e registradas junto à comunidade Suruí Paíter do Distrito de Riozinho, no Município de Cacoal, no Estado de Rondônia, confirmam o que nos ensina ALKMIM (2002):

“Aprende-se a falar na convivência. Mas, mais que isto, aprendemos quando devemos falar de um certo modo e quando devemos falar de outro. Os indivíduos que integram uma comunidade precisam saber quando devem mudar de uma variedade para outra.”

(ALKMIM, 2001:27)

Nossa pesquisa mostrou que os Suruí Paíter aprenderam a língua portuguesa após o contato com o homem branco, mas hoje já não percebem em que espaços usá-la e, também, em que espaços continuar mantendo sua língua materna. Nesse sentido, podemos afirmar que o ambiente da língua Suruí no Distrito do Riozinho, os padrões de proficiência, usos lingüísticos e atitudes dos informantes traçados neste estudo, sugerem que a língua Suruí está caminhando rumo à extinção.

A manutenção de uma língua minoritária depende do seu uso contínuo dentro de domínios lingüísticos bem definidos. É essencial que os falantes da língua minoritária sintam a necessidade de usarem as duas línguas na comunicação do dia-a-dia. O número de domínios em que a língua Suruí é considerada uma língua adequada está ameaçado, pois as aldeias estão em franco processo de extinção. Nos domínios de educação, atividades e vizinhança, o português é a língua quase sempre usada. É somente na presença de não-índios que alguns grupos, entre adultos e jovens utilizam ambas as línguas ainda com uma tendência maior em usar o português. As crianças nem sempre conseguem estabelecer essa distinção..

As atitudes lingüísticas sobre a língua Suruí são geralmente positivas e a maioria dos informantes considera o conhecimento da mesma como um componente importante na identidade Suruí Paíter. Porém, nos parece, só as atitudes positivas não são suficientes para manter essa língua no ambiente e espaço do Distrito do Riozinho, sobretudo porque as práticas observadas abalam os discursos proclamados.

Em resumo, os resultados que obtivemos a partir deste estudo é que a perda da língua étnica entre os Suruí Paíter do Distrito do Riozinho está ocorrendo mais amplamente do que podíamos esperar e que a maioria deles tem o português como a língua de prestígio para a comunidade. Apesar da insistência dos idosos na preservação da língua Suruí, com o falecimento desses é provável que essa desapareça, sobretudo porque os atuais adultos, futuros idosos, estão mergulhados no mundo da língua portuguesa.

Não gostaríamos de apontar isso, mas, é muito provável que esse desaparecimento seja tão rápido quanto tem sido o desaparecimento das madeiras nobres, das aves, dos animais e das riquezas naturais das aldeias dos Suruí Paíter!

BIBLIOGRAFIA

- AIPOLO, A. & HOLMES, J. **The use of Tongan in New Zeland. Prospects for language maintenance. Multilingual and multicultural development.** Vol. 11. Nº. 6. p.501-521, 1990.
- ALKMIM, T. M. “*Sociolingüística – Parte I*”. In: MUSSALIN, F. e BENTES. A .C. **Introdução à Lingüística – domínios e fronteiras.** Vol. 1, São Paulo: Cortez Editora, p. 27, 2001.
- ALLAND, A. “*Ecology and adaptation to parasitic diseases*”. In: VAYDA, A. (éd.), **Environment and cultural behavior: ecological studies in cultural anthropology.** New York, Natural History Museum, p. 80-90, 1969.
- APPEL, R. and MUYSKEN. **Language Contact and Bilingualism.** London. Edward Arnold, p.16-21, 1988.
- ARTICULAÇÃO Nacional de Educação. **Concepção e prática da educação escolar indígena.** Brasília: Cimi, p. 16, 1993. (Cadernos do Cimi, 2).
- BASSEGIO, L. “*Movimento dos Atingidos por Barragens em Rondônia*”. In: MABRO, O **Migrante** Objetivos, Ji-Paraná, junho de 1991. CEPAMI, nº. 10, 15, 17, 21, 23. Ji-Paraná, Rondônia. 1991.
- _____. **Migrantes Amazônicos – Rondônia: A Trajetória da ilusão.** Ed. Loyola.SP. 1992.
- BECKER, H. **Métodos de pesquisa em ciências sociais.** São Paulo: Hucitec, 1994.
- BECQUELIN & AUGUSTINS. **Pronostic: reserve.** In: **Anthropologie et Societés. Vie et Mort des langues.** Ed. Université Leval. Vol.7.Nº.3. 1983.

- BECQUELIN & GUIRARDELLO. "*Histórias Trumai*". In: FRANCHETTO B. & HECKENBERGER. **Os povos do Alto Xingu**. Ed. UFRJ. p. 437, 2001.
- BISINOTO, L. S. J. **Atitudes Sociolingüísticas em Cáceres-MT: efeitos do processo migratório**. Dissertação de Mestrado. IEL/UNICAMP-SP, p. 47-60, 2000.
- BLACK, F. "*infectious disease in primitive societies*". In: **Science**. 187, 515-8, 1975.
- _____. "*Modern isolated pre-agricultural populations as a source of information on prehistoric epidemic patterns*". In: STANLEY, N. & JOSKE, R. (éds.). **Changing disease patterns and human behaviour**. Londres, Academic Press, p. 37-54, 1980.
- _____. "*Infecção, mortalidade e populações indígenas: homogeneidade biológica como possível razão para tantas mortes*". In: SANTOS, R. & COIMBRA, C. (eds.). **Saúde e povos indígenas**. Rio de Janeiro: Fiocruz, p. 63-87, 1994.
- BONTKES, W. & BONKLES, C. **Os Suruí (Tupian) Social Organization**. Summer Institute of Linguistics. Ms, 1974.
- BORGES, M. V. et al. **Descrição da situação dos índios Karajá de Aruanã**. Signótica. Goiânia Centro Gráfico da Universidade Federal de Goiás. 1993.
- BOYER, H. "*Matériaux pour une approche des représentations sociolinguistiques*". In: **Langue Française**, p. 106. Février, 1990.
- BRAGGIO, S. L. B. "*Línguas Indígenas Brasileiras ameaçadas de extinção*". In: **Revista do Museo Antropológico**. V. 5/6, nº. 1, UFG, p. 31-42, 2001/2002.

BRUNELLI, G. **Des esprits aux microbes: santé et société em transformation chez les Zoró de l'Amazonie Brésilienne**. Dissertação de Mestrado. Montréal, Université de Montréal, 1987.

_____. **O Desenvolvimento contra os índios**. CIMI-R.D. Mimeo.

BUENO, S. **Vocabulário Tupi-Guarani Português**. 6.ed. São Paulo: Éfeta, 1998.

CERTEAU, M. DE. **A Invenção do Cotidiano**. Vol. 1. São Paulo: Vozes. p. 15-6; 35-6, 1990.

CHAPELLE, R. **Os índios Cintas-Largas**. Livraria Itatiaia Editora Ltda. Editora da Universidade de São Paulo.p.125-8, 1982.

CIMI-Conselho Indígena Missionário. "*Panewa Especial*". **Revista Missionária**. Porto Velho. 1996, 1997, 1998, 2000, 2001.

COIMBRA, C. "*Estudos de ecologia humana entre os Suruí do Parque Indígena do Aripuanã, Rondônia: Aspectos alimentares*". **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi**. Série Antropologia. 2(1):57-87, 1985a.

_____. "*A habitação Suruí e suas implicações epidemiológicas*". In: IBÁÑEZ-NOVION, M. & OTT, A. (eds). **Adaptação a enfermidade e sua distribuição entre grupos indígena da Bacia Amazônica**. Brasília, Centro de Estudos e Pesquisas em Antropologia Médica / Belém, Museu Paraense Emílio Goeldi, pp. 120-138, 1985b.

_____. "*O sarampo entre as sociedades indígenas brasileiras e algumas considerações sobre a prática da saúde pública entre estas populações*". **Cadernos de Saúde Pública**. 3(1):22-37, 1987.

- COIMBRA, C. & SANTOS, R. "*Avaliação do estado nutricional num contexto de mudança sócio-econômica: o grupo indígena Suruí do Estado de Rondônia, Brasil*". **Cadernos de Saúde Pública**. 7(4):538-562, 1991.
- _____. "*Avaliação do Estado Nutricional num contexto de Mudança Socio-Econômica; o grupo Indígena Suruí do Estado de Rondônia, Brasil*". **Cadernos e Saúde Pública**. 7:538-562). 1991.
- _____. "*Contato, Mudanças Socioeconômicas e a Bioantropologia dos Tupi-Mondé da Amazônia Brasileira*", In: SANTOS, R. & COIMBRA, C. (eds). **Saúde e Povos Indígenas**. Rio de Janeiro: Fiocruz, p. 189-212, 1991.
- COIMBRA J. "*Estudos de ecologia humana entre os Suruí do Parque Indígena Aripuanã, Rondônia*". **Revista Brasileira de Zoologia**. 2 (2) :35-47. 1984.
- COIMBRA, J. & Dalva A. Mello. **Enteroparasitas e Capillaria sp. Entre o grupo Suruí. Parque indígena Aripuanã, Rondônia**. Mem. Instit. Oswaldo Cruz. 76(3): 299-302. 1981.
- D'ANGELIS, W. "*Limites e possibilidades da autonomia de escolas indígenas*". In: D'ANGELIS, W. & VEIGA, J. (Orgs). **Leitura e Escrita em Escolas Indígenas**. São Paulo: Mercado das Letras. p. 155, 1997.
- DAL POZ, J. **No País dos Cinta-Larga: uma etnografia do ritual**. Dissertação de Mestrado. SP. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, USP. p.19-21-24-25-38-39-40-41-92-93, 1991.
- DOWNES. W. **Language and Society**. London. Fontana Paperbacks, 1984.
- FASOLD, R. **Sociolinguistics of Society**. Cambridge Blackwell. 1984.

- _____. "Language attitudes". In: **The sociolinguistics of Language**. Brasil, Blackwell Ltda., 1990.
- FERREIRA, A. B. H. **Dicionário Aurélio Escolar de Língua Portuguesa**. São Paulo: Nova Fronteira, 1988.
- FERREIRA, M. "*Notas sobre a situação Sociolingüística dos Parkatêjê*". In: **Revista do Museu Antropológico**. Vol. 5/6, nº. 1, pg. 157. 2001/2002.
- _____. "*Notas sobre a situação Sociolingüística dos Parkatêjê*". In: **Revista do Museu Antropológico**. UFG. Nº. 1. Vol.5/6:157-163, 2001/2002.
- FISHMAN, J. "*Language maintenance and language shift as fields of inquiry*". **Linguistics**. 9, p.32-70, 1964.
- _____. "*The relationship between micro – and macro – sociolinguistics in the study of who speaks what language to whom and when*". In: HYMES, D. & GUMPERZ, J. **Directions in sociolinguistics**. New York, Holt, Rinehart and Winston, p. 15-32, 1965.
- _____. **Language Loyalty in the United States**. Monton and Co. London – The Hague-Paris. 1966.
- _____. **The Sociology of Language**. Rowley. Massachusetts. Newbury House. 1972.
- FISHMAN, J., COOPER, ROXANA, C. M. "*Bilingual attitudes and behaviors*". **Bilingualism in the Barrio**. Vol. 7. Indiana University. Bloomington. Mouton & Co., The Hague, The Netherlands, p.105-116, 1971.
- FRANCHETTO, B e HECKENBERGER, M. (Org). **Os povos do Alto Xingu – História e Cultura**. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, p. 77-156, 2001.

FRANCHETTO, B. **Falar Kuikuro: estudo Etnolingüístico de um grupo Karíbe do Alto Xingu.** Museu Nacional. p. 7-14-37, 1986.

_____. “*O conhecimento científico das línguas indígenas da Amazônia no Brasil*”. In: QUEIXALÓS, F. & RENAUT-LESCURE, O. (orgs.). **As línguas Amazônicas Hoje.** São Paulo: Instituto Socioambiental, p. 165-182, 2000.

FUNAI – Fundação nacional do Índio. Relatórios de 1960 a 2001. Distrito do Riozinho. Município de Cacoal, RO, 2002.

GIGLIOLI, P. **Language and Social Context.** Penguin Education, 1972.

GOES, H. **Rondônia, Terra de migrantes.** Porto Velho: Editora Ecoturismo, 1996.

_____. **A Odisséia da Amazônia.** Porto Velho: Editora Ecoturismo, 1997.

GOLDENBERG, M. **A arte de pesquisar.** Rio de Janeiro: Record, p. 45-8, 1997.

GOUVEIA de PAULA, L. “*Fala direito Karajá*”. **Revista do Museu Antropológico.** Goiânia. V.3/4, nº. 1., p. 12, 53-64, 2001.

GOVERNO DO ESTADO DE RONDÔNIA. PDES. Porto Velho. 1980.

GUIMARÃES, A. Z. **Desvendando Máscaras Sociais.** Livraria Francisco Alves Editora S.A. 1990.

GUIRARDELLO, R. “*Uma abordagem preliminar da etnografia da comunicação na comunidade Trumai Parque Xingu.* In: SEKY, L. (Org). **Lingüística Indígena na América Latina.** Campinas, SP: Editora da Unicamp, p. 356, 1993.

_____. **TRUMAI: Enciclopédia: Povos Indígenas do Brasil:** ISA. <http://www.socioambiental.org/website/pib/epi/trumai/lingua/shtm>, 8/10/ 2003.

GUMPERZ, J. & HYMES, D. **Directions in Sociolinguistics**. New York. Holt, Rinehart and Winston. 1972.

HAUGEN, E. "*Bilingualism, language contact and immigrant languages in the United States*". – *a research report*". (1956-1970). In: **Current Trends in Linguistics**. Vol. 10, ed. T. Sebeok. The Hague Mouton, 1973.

HECKENBERGER, M. "*Epidemias, índios bravos e brancos: contato cultural e etnogênese*". In: FRANCHETTO B. & HECKENBERGER, M. (Orgs). **Os povos do Alto Xingu**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ. p. 103-4, 2001.

HYMES, D. "*Models of the interaction of language and social life*". In: GUMPERZ, J & HYMES D. (ed.). **Directions in sociolinguistics**. 1972.

_____. **Foundation in Sociolinguistics: an ethnography approach**. Philadelphia University Press, 1974.

IBGE – Dados Estatísticos, 1960 a 1981; 1986/1988.

Jornal Alto Madeira, 10.05.86.

Jornal Diário da Amazônia (Internet, p. 40)

Jornal do Brasil, 11/07/88.

Jornal o Estadão de São Paulo, semana de 3 a 9 de junho de 1988.

Jornal O Estadão, julho/1987 – Porto Velho.

Jornal O Estado de São Paulo, 14/10/83, p. 9; 19/07/83, p. 10, 03/07/82.

Jornal o Globo, 17 de agosto de 1989, Rio de Janeiro.

Jornal O Imparcial, 27/03/88.

Jornal O migrante, 12/08/88.

Jornal Opinião, setembro de 89. Belo Horizonte, MG.

JUNQUEIRA, C. "*Os Cinta-Larga*". **Revista de Antropologia**. p.27, 28, 213-232, 1984/1985.

LABOV, W. **The Social Stratification of English in New York City**. Washington DC. Center for Applied Linguistics, 1966.

_____. **Sociolinguistics Patterns**. Pennsylvania. University of Pennsylvania Press, 1972.

_____. **Locating Language in time and Space**. New York. Academic Press, 1980.

LAFONT, R. "La diglossie em pays occitan, ou le réel occulté". In: *Langue Française, Les représentations de la langue: approches sociolinguistiques*. p.505. Larousse, Février 1990.

LARAIA, R. "*Arranjos Poliândricos*" na *Sociedade Suruí*". **Revista do Museu Paulista**. São Paulo, Nova Série, 14: 71-75, 1985.

_____. "*Uma Etno-História Tupi*". **Revista de Antropologia**, 27/28 : 24-32. USP. SP. FFLCH, 1984/1985.

_____. **Índios do Brasil Atual**. USP. FFLCH. 1986.

- LDB – **Lei de Diretrizes e Bases da Educação**. Nº. 9.394, Art. 78. MEC. SEF. DFEF. Brasília, 1994.
- LÉVI-STRAUSS, C. **Antropologia estrutural**. 4. Ed., 1953.
- _____. **Tristes Trópicos**. São Paulo: Companhia das Letras, p. 28, 1962.
- MALINOWSKI, B. “*Objetivo, método e alcance desta pesquisa*”. In: GUIMARÃES, A. Z. **Desvendando máscaras sociais**. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves Editora.
- MENEZES, E. **Retalhos para a História de Rondônia**. Porto Velho: Livro II, 1991.
- MENSAGEIRO. **Serviço dos Povos Indígenas**. Publicação do Conselho Indigenista Missionário, Porto Velho, 1997.
- PAITEREY, Koe Tig. **Textos indígenas**. Arixave do povo Paiterey. Porto Velho: Cimi/RO, Janeiro, p. 18, 1980.
- PERDIGÃO, F. & BASSEGIO, L. **Migrantes amazônicos - Rondônia: a trajetória da ilusão**. São Paulo: Loyola, 1992.
- PEREZ, L. **Changement Social e Santé chez les Tupi-Mondé de Rondônia (Brésil)**. Dissertação de Mestrado. Nanterre. Université de Nanterre. Paris X, 1996.
- PICHUVY CINTA-LARGA. **Mantere ma kwê tinhin: Histórias de maloca antigamente**. Belo Horizonte. SEGRAC/CIMI, 1988.
- PINTO, E. **Caiari – Lendas, Proto-História e História**. Porto Velho, 1986.
- PRIDE, J. B. and HOLMES, J. **Sociolinguistics**. Harmondsworth. London. Penguin, 1972.

- RIBEIRO, D. **Os índios e civilização**. Editora Civilização Brasileira. Rio de Janeiro. 1970.
- _____. **Agricultura, democracia e socialismo: Paz e Terra**. São Paulo: Cortez, 1986.
- _____. **O Povo Brasileiro**. São Paulo: Ed. Companhia das Letras, p. 113, 1995.
- RODRIGUES, A. D. I. **Línguas brasileiras; para o conhecimento das línguas indígenas**. São Paulo: Loyola, 1986.
- _____. "*Panorama das Línguas Amazônicas*". In: QUEIXALÓS, F & RENAULT-LESCURE, O. (Orgs.). **As línguas amazônicas hoje**. São Paulo: Instituto Socioambiental, p.15-28, 2000.
- ROMAINE, S. **Bilingualism**. Basil Black Well Ltd. 1989.
- ROMAINE, S. **Sociolinguistics variation and speech community**. London. Edward Arnold. 1982.
- RYAN, E. e GILES, H. (eds). **Attitudes toward Language Variation**. LondonLondon. Edward Arnold, 1982.
- SANTILLI, M. **ÁRE**. São Paulo: Sver & Boccato, 1987.
- SANTOS, J. **A educação indígena no Estado de Rondônia**. Trabalho de conclusão de curso sobre alfabetização Suruí.
- SAVILLE-TROIKE, M. **Linguistics and antropology**. Washington, Georget Town University Press, 1977.
- _____. (ed) **The Ethnography of Comunication**. Oxford, 1982.

- SCHLIEBEN-LANGE, B. "Uma proposta para o desvendamento de "língua encoberta: **História do Falar e História da Linguística**". Campinas, SP: Editora da UNICAMP, p 93-110, 1993.
- SEAGRI. Sistema Agrícola de Rondônia. "*Grupo de trabalho do PT, em colaboração com o departamento de publicações da ABRA*". **Reforma Agrária Já. E eu.** 1980.
- SEKI, L. (Org.). **Linguística indígena e educação na América Latina**. Campinas: Coleção Momento, 408p., 1993.
- SEPLAN – CNPq. 1º. **Seminário de Ecologia Humana de Rondônia**. Porto Velho, 1984.
- SHUY, R. & FASOLD, R.W. **Language attitudes: current trends and prospects**. Georgetown University Press.
- SILVA, M. F. da. **O movimento de professores indígenas no Amazonas e Roraima**. Campinas, SP, UNICAMP, IFCH, 1991.
- TARALLO, F. e ALKMIM, T. **Falares Crioulos. Línguas em contato**. São Paulo: Ática, 1987.
- TARALLO, F. **Pesquisa Sociolingüística**. São Paulo: Ática, 1985.
- _____. **Fotografias Sociolingüísticas**. Campinas: Pontes, 1989.
- TRUDGIL, P. & GILES, H. "*Sociolinguistics and linguistics: value, judgements, correctness, adequacy and aesthetics*". In: COPPIETERS, F. e GOYVAERTS, D. L. (eds). **The function of Language and Literature studies**. Ghent. Story, Science. 1977.

- VALE, M.S. **A situação Sociolingüística dos Karajá de Santa Izabel do Morro e Fontoura: uma abordagem funcionalista.** Dissertação de Mestrado. UFG. p.35-62, 1995.
- WEINREICH, U. **Research problems in bilingualism, ith special reference to Switzerland.** Unpublisnhed PhD. Dissertation. Columbia, Univ. 1951.
- WOLCK, W. "*Attitudes toward Spanish and Quechua in Bilingual Peru*". In: Shuy & Fasold, p.129-147. 1973.
- WOLFSON, N. & MANES, J. (eds) "Language Attitudes in the Community". In: **Language of Inequality.** Berlin. Monton. 1985.

Anexo 1

Observação com registro em diário de campo. (um exemplo de como o fizemos)

04.08.2002 – Domingo. 17:00. Distrito do Riozinho. Alguns Suruí estão reunidos no campo de futebol, próximo ao posto da FUNAI, conversando animadamente sobre o jogo que terminou. Ganharam a partida. O jogo foi entre os rapazes Suruí e rapazes da Igreja Congregação Cristã do Brasil. Há uma mistura de falas; parece que estão todos falando ao mesmo tempo. Estou um pouco distante, mas eles me vêem e interagem apenas em Língua Suruí. Mas as crianças falam baixinho, em Língua Portuguesa. As mães puxam-lhes os cabelos e ordenam alguma coisa. Todos olham para mim e começam a falar apenas em sua língua. Ganharam presentes dos jovens da Congregação Cristã do Brasil. Ganharam várias cestas básicas e as crianças ganharam brinquedos. Os homens, pais dos jogadores Suruí; conversam separadamente, à distância, mas quando vêem os rapazes recebendo os presentes juntam-se ao grupo e recolhem tudo o que os jovens ganharam; agora estão dividindo os presentes. Algumas crianças começam a chorar. As mães são pacientes com elas. As mocinhas não dizem nada. Ficam o tempo todo segurando as saias das mães. Estão com adornos na cabeça e com os rostos maquiados. Um dos rapazes sobe em uma pedra mais alta à beira da estrada e agradece pelos presentes. Batem palmas. Combina, em nome dos demais, um novo jogo para o próximo domingo e prometem que vão ganhar novamente. Pede que os perdedores tragam cadernos e materiais para a escola, dizendo que as aulas recomeçaram e que as crianças precisam estudar. Vão para o bar próximo. Tomam cervejas e as crianças tomam “tubaína”. As mulheres vão para casa. Falam muito alto. Gaami (que já me conhece desde o ano de 2000) vem onde estou e me convida para tomar cerveja. Agradeço, mas não vou. Está escuro. Amanhã, vou visitar a família de Roberto Carlos Suruí. Ele é comerciante de madeiras. Consegui permissão para “morar” durante uma semana com a família dele. Em troca disso, prometi dar um radiozinho boliviano para ele.

Anexo 1(a) .**Ficha de dados pessoais**

Data:../.../.....

Nome.....

Sexo.....Idade.....estado civil.....

Religião.....Ocupação.....

Língua nativa do pai.....Língua nativa da mãe.....

Se você é casado, seu cônjuge é de sua etnia? ()Sim ()Não - Qual?.....

Residência – onde você fica morando por mais tempo.....

Anexo 2

Questionário para entrevistas gravados e não gravadas, diretamente ou com intérpretes..

Identificar: “Quem fala que língua, quando, onde, a quem, sobre o quê?”

- 1.- Por que você está morando no Distrito do Riozinho?
- 2.- Há quanto tempo você não vai à aldeia?
- 3.- Quem mora com você na sua casa do Distrito? Por quê?
- 4.- Você visita seus parentes na aldeia:
() todas os meses () uma vez por mês () uma vez por semana () nunca () sempre que tem oportunidade () só nas festas da aldeia () só quando o Cacique manda ir
- 5.- Em que língua você conversa com seus amigos Suruí aqui no Distrito? E na aldeia?
- 6.- Que língua você usa na aldeia com as pessoas que moram lá?
- 7.- Com quem você conversa em Suruí?
- 8.- Com quem você costuma conversar em Língua Portuguesa?
- 9.- Você participa nas reuniões e atividades dos Suruí na aldeia?
- 10.- Em que língua vocês conversam durante as reuniões na aldeia?
- 11.- Você fala a Língua Suruí: () não fala () fala pouco () fala razoavelmente () fala fluentemente
- 12.- Você fala a língua portuguesa:
() não fala () fala pouco () fala razoavelmente () fala fluentemente
- 13.- Você entende a língua portuguesa:
() não entende () entende pouco () entende razoavelmente () entende bem
- 14.- Você lê o português:
() Não lê () lê pouco () lê razoavelmente () lê fluentemente
- 15.- Você escreve o Português:
() Não escreve () escreve pouco () escreve razoavelmente () escreve
- 16.- Se você ficar nervoso com algum Suruí em que língua você discute com ele?
- 17.- Parece que você quando está conversando em Suruí passa para o Português sobre o mesmo assunto. Isso acontece:
() sempre () às vezes () raramente () nunca

- 18.- Sobre quais assuntos você prefere falar em Suruí?
- 19.- Em que língua você conversa com:
seus avós.....por quê?
seus tios.....por quê?
sua mãe.....por quê?
seu pai.....por quê?
Com o Cacique.....por quê?
Com o Pajé.....por quê?
Com seus amigos Suruí da sua idade.....por quê?
Com seus amigos que não são índios.....por quê?
Com os professores da escola da aldeia? E do Distrito? Por quê?
Com seus filhos homens.....por quê?
Com suas filhas mulheres.....por quê?
Com o pessoal da FUNAI.....por quê?
Com os Suruí que trabalham na FUNAI...por quê?
Na Prefeitura.....por quê?
No hospital e no posto de Saúde.....por quê?
Com o pessoal na festa Mapimai.....por quê?
Com o pessoal que vem comprar madeira ou comprar animais na aldeia....por quê?
Com o pessoal dos boliches.....por quê?
Com seus irmãos.....por quê?
Com suas irmãs.....por quê?
Com as crianças.....por quê?
- 20.- Alguns Suruí são donos de boliches e você faz compras lá. Que língua você usa então?
Por quê?
- 21.- Em que festas você gosta de ir? Que língua você fala nas festas com seus amigos Suruí? Por quê?
- 22.- Você acha importante falar Suruí? Quando? Por quê?
- 23.- Você acha importante falar Português? Quando? Por quê?
- 24.- Em que língua você conta histórias sobre os Suruí para as crianças? Por quê?
- 25.- Com quem você gosta de falar: () Suruí – por quê? () Português – por quê?

- 26.- Há situações em que você sente dificuldades para falar o Suruí? Quais? Por quê?
- 27.- Que língua você usa com mais frequência na sua ocupação? Por quê?
() Suruí () Português () ambas
- 28.- Que língua você geralmente usa com seus vizinhos Suruí? Por quê?
- 29.- Que língua você usa para contar piadas para os Suruí? Por quê?
() Suruí () Português () ambas
- 30.- Se você está em uma situação de emergência, sua primeira reação é falar em que língua?
() Suruí () Português
- 31.- Você consegue fazer cálculo rápido em que língua?
() Suruí () Português
- 32.- Que língua você usa para conversar sobre esportes e lazer em geral? Por quê?
() Suruí () Português
- 33.- Em que língua você faz orações? Por quê?
- 34.- Fale sobre as coisas que você acha que devem ser discutidas em Língua Suruí
- 35.- Fale sobre as coisas que você acha que devem ser discutidas em Língua Portuguesa
- 36.- Como é que você escolhe os nomes para seus filhos? Nomes de Suruí ou nomes brasileiros?
- 37.- Além da Língua Suruí, que outras línguas você fala?
- 38.- Que língua você fala quando
- a) vai comprar roupas, sapatos;
 - b) vai comprar bebida;
 - c) vai comprar remédios;
 - d) vai a órgãos públicos (polícia, bancos, sindicatos, IBAMA, etc)
 - e) vai a restaurante, bar, (lugar onde se come e se bebe)
- 39.- Se você é apresentado a alguém por um amigo, em que língua você se dirige pela primeira vez a essa pessoa?
- 40.- Se você encontra um amigo Suruí, um conhecido, em que língua você cumprimenta esse amigo?
- 41.- Quem você acha que fala melhor a Língua Suruí, os homens ou a mulheres? E a língua portuguesa, os homens ou as mulheres?

Anexo 3

Questionário para entrevistas gravadas e não gravadas, diretamente ou com intérpretes.

Identificar: “Como se configura o processo de aquisição da Língua Suruí e da Língua Portuguesa pela comunidade?”, assim como identificar as atitudes e as vozes sobre os usos dessas línguas.

- 1.- Quantas línguas você fala?
- 2.- Com quem você aprendeu a(s) língua(s) que você fala?
- 3.- Que língua, na sua opinião, os Suruí devem aprender na escola do Riozinho e na escola da aldeia? Por quê?
- 4.- Que língua é mais importante para sua vida, Suruí ou Português? Por quê?
- 5.- Você sabe falar a Língua Suruí? Com quem você aprendeu? Como?
- 6.- Você sabe falar Português? Com quem você aprendeu? Como?
- 7.- Qual língua você quer falar ou acha que fala melhor?
() Suruí () Português () Ambas – Por quê?
- 8.- Quem ensina melhor a Língua Portuguesa na sua opinião? Por quê?
- 9.- Quem ensina melhor a Língua Suruí, na sua opinião? Por quê?
- 10.- Qual língua é mais difícil de aprender, na sua opinião? Por quê?

Anexo 4

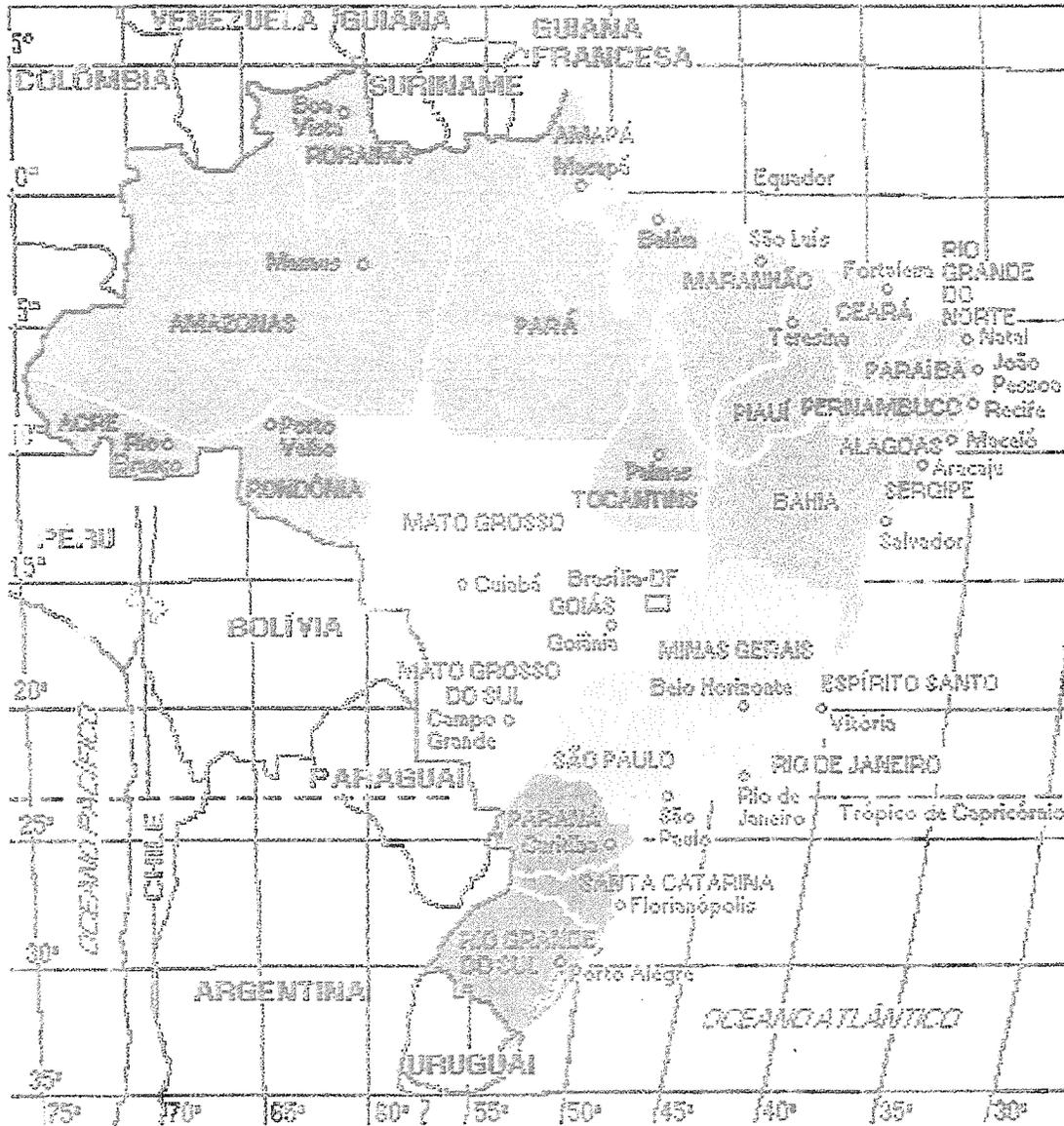
Identificar: “Quais são os valores atribuídos á Língua Portuguesa e à Língua Suruí na voz do povo Suruí Paíter?”

- 1.- Entre Suruí e Português, qual você entende melhor? Por quê?
- 2.- Se você não fala bem a Língua Portuguesa, como se sente? Por quê?
- 3.- Você gostaria que seus filhos falassem Língua Portuguesa ou Língua Suruí? Por quê?
- 4.- Que língua é mais importante para a sua vida, Suruí ou Português? Por quê?
- 5.- Você acha que os Suruí precisam ter escolas para seus filhos? E que língua devem aprender na escola? Por quê?
- 6.- Qual língua permite falar mais assuntos, ter mais contatos?
- 7.- Que língua é mais importante para os Suruí hoje? Por quê?
- 8.- Que língua é mais difícil para os Suruí hoje? Por quê?
- 9.- Entre o Português e o Suruí, qual língua você acha que fala melhor? Por quê?
- 10.- Qual língua você acha mais bonita, Português ou Suruí? Por quê?
- 11.- Em qual língua você acha que pode falar o que quiser, Português ou Suruí? Por quê?
- 12.- Se alguém perguntar para você qual é a língua mais importante aqui no Distritol do Riozinho, para o povo Suruí, o que você responde? Por quê?
- 13.- Conte qual é o sonho que você tem para o seu futuro. Por quê?
- 14.- Que conselho você dá para seus amigos Suruí em relação a falar o Português ou o Suruí?
- 15.- Na sua opinião, o que os Suruí do Riozinho acham do uso da Língua Portuguesa?

ANEXOS

7 MAPAS

MAPA DO BRASIL

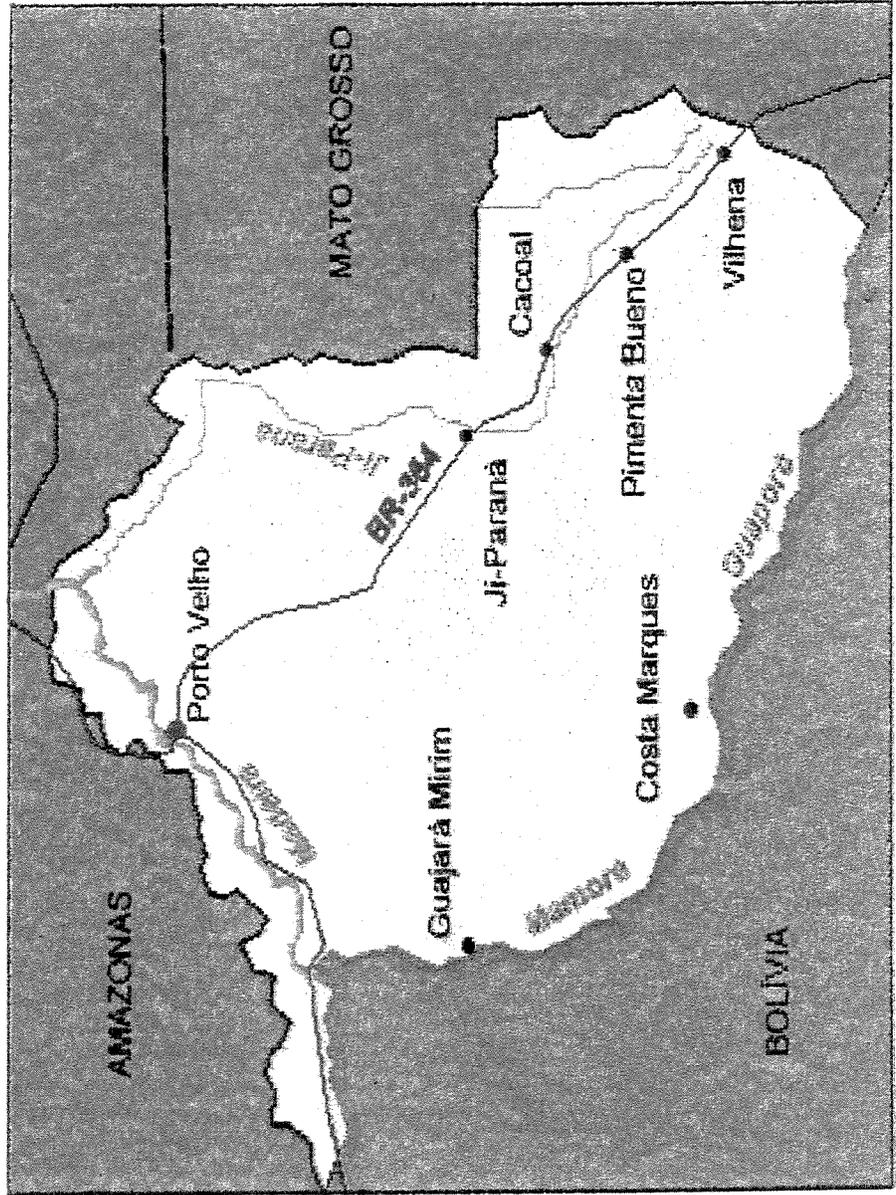




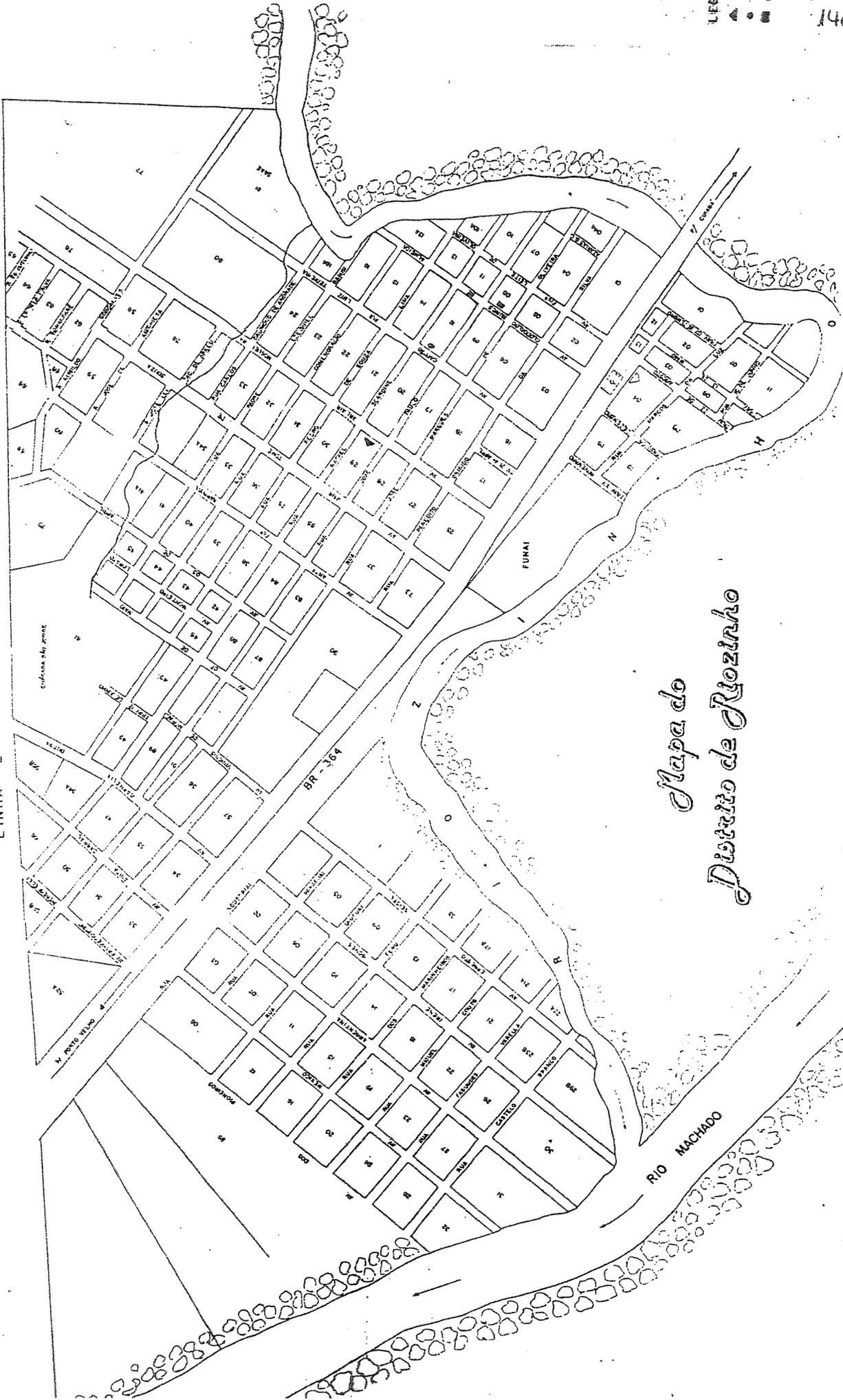
Estado de Rondônia



Capital: Porto Velho

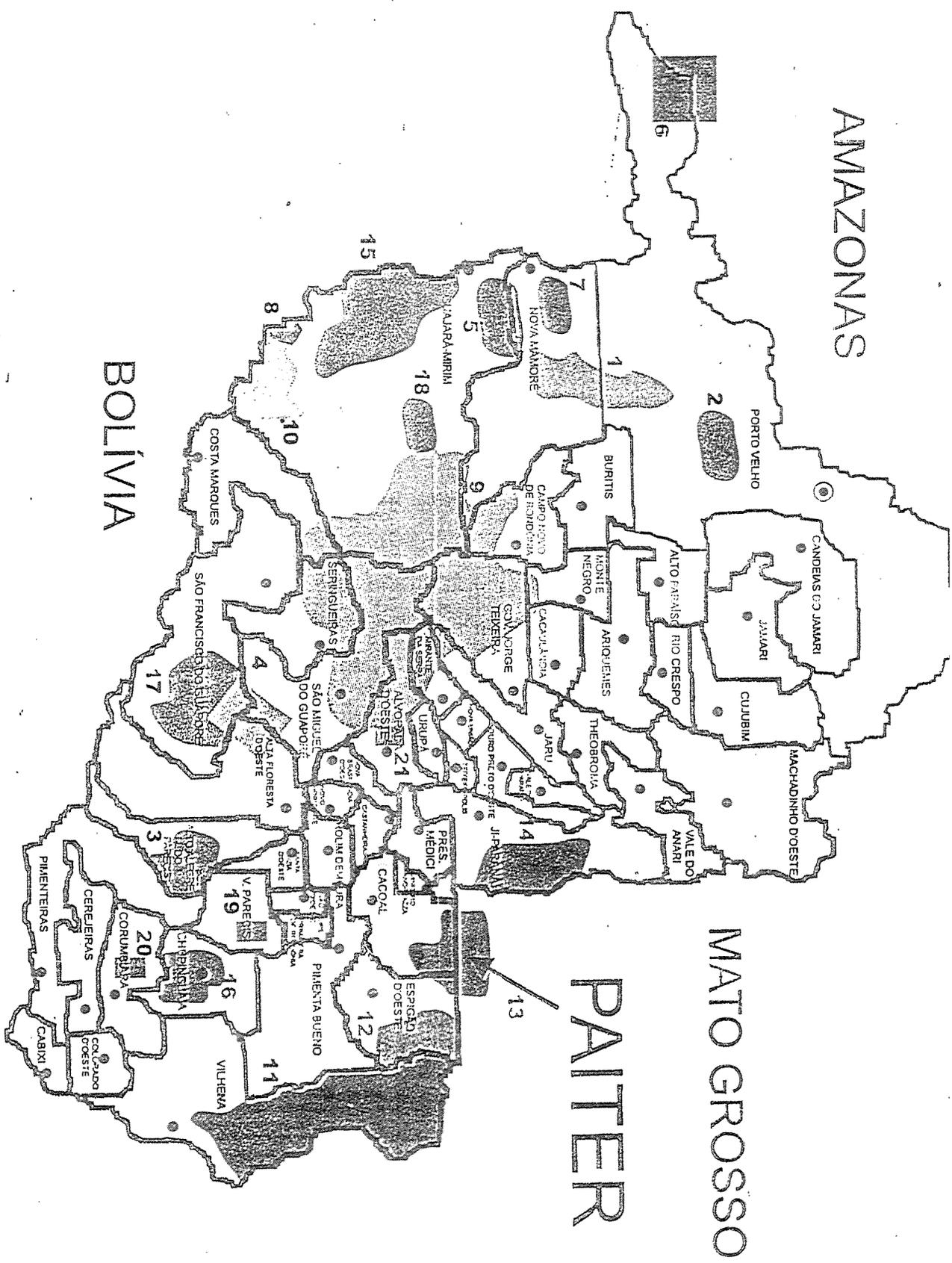


LINHA E



*Mapa do
Distrito de Riozinho*

RIO MACHADO

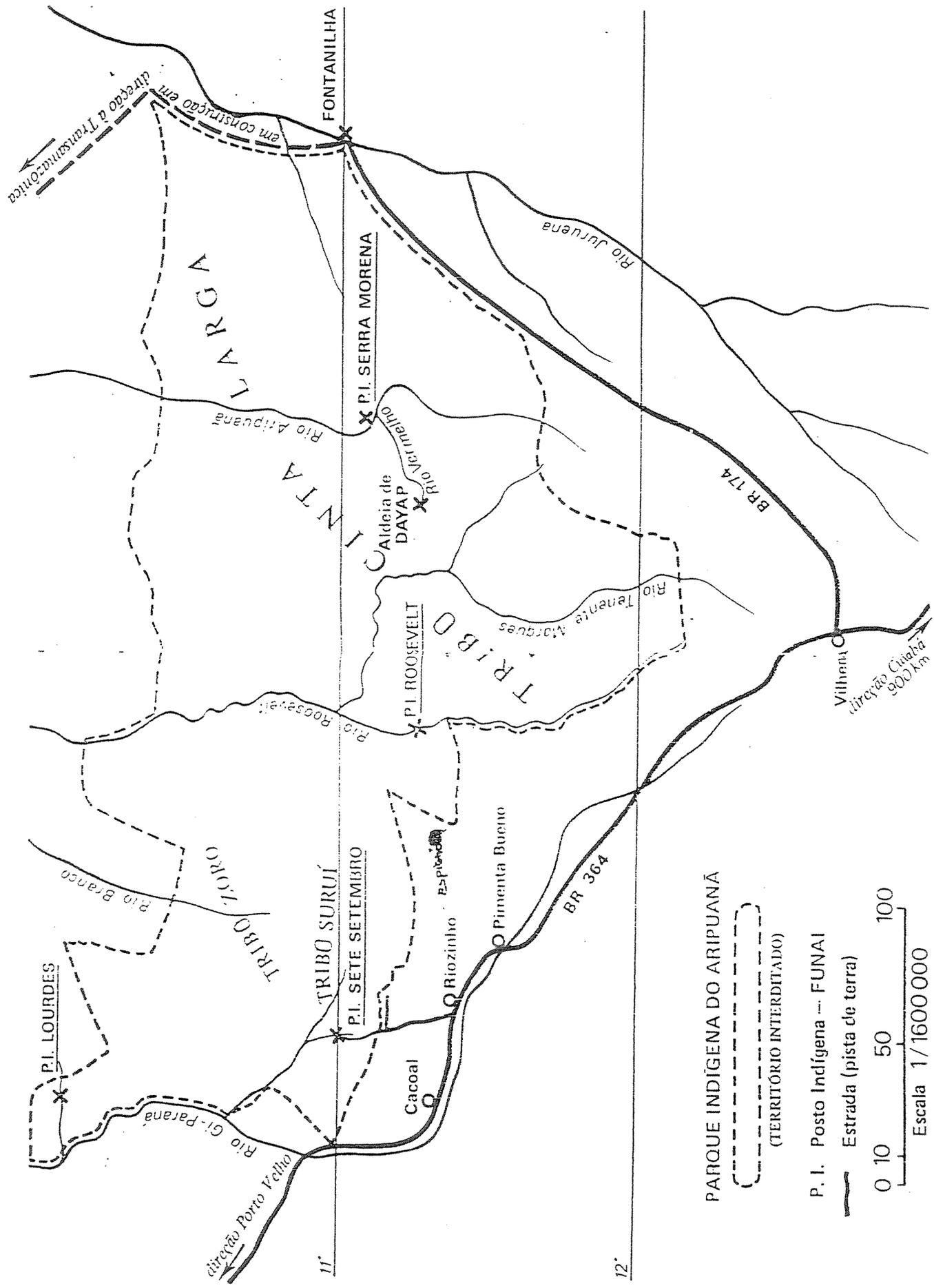


AMAZONAS

BOLÍVIA

PAITER

MATO GROSSO



PARQUE INDÍGENA DO ARIPUANÃ

--- (TERRITÓRIO INTERDITADO)

P. I. Posto Indígena - FUNAI

— Estrada (pista de terra)



ANEXOS - trabalho de campo**- Coleta de dados -**

Anexo 1

Observação com registro em diário de campo. (um exemplo de como o fizemos)

04.08.2002 – Domingo. 17:00. Distrito do Riozinho. Alguns Suruí estão reunidos no campo de futebol, próximo ao posto da FUNAI, conversando animadamente sobre o jogo que terminou. Ganharam a partida. O jogo foi entre os rapazes Suruí e rapazes da Igreja Congregação Cristã do Brasil. Há uma mistura de falas; parece que estão todos falando ao mesmo tempo. Estou um pouco distante, mas eles me vêem e interagem apenas em Língua Suruí. Mas as crianças falam baixinho, em Língua Portuguesa. As mães puxam-lhes os cabelos e ordenam alguma coisa. Todos olham para mim e começam a falar apenas em sua língua. Ganharam presentes dos jovens da Congregação Cristã do Brasil. Ganharam várias cestas básicas e as crianças ganharam brinquedos. Os homens, pais dos jogadores Suruí; conversam separadamente, à distância, mas quando vêem os rapazes recebendo os presentes juntam-se ao grupo e recolhem tudo o que os jovens ganharam; agora estão dividindo os presentes. Algumas crianças começam a chorar. As mães são pacientes com elas. As mocinhas não dizem nada. Ficam o tempo todo segurando as saias das mães. Estão com adornos na cabeça e com os rostos maquiados. Um dos rapazes sobe em uma pedra mais alta à beira da estrada e agradece pelos presentes. Batem palmas. Combina, em nome dos demais, um novo jogo para o próximo domingo e prometem que vão ganhar novamente. Pede que os perdedores tragam cadernos e materiais para a escola, dizendo que as aulas recomeçaram e que as crianças precisam estudar. Vão para o bar próximo. Tomam cervejas e as crianças tomam “tubaina”. As mulheres vão para casa. Falam muito alto. Gaami (que já me conhece desde o ano de 2000) vem onde estou e me convida para tomar cerveja. Agradeço, mas não vou. Está escuro. Amanhã, vou visitar a família de Roberto Carlos Suruí. Ele é comerciante de madeiras. Consegui permissão para “morar” durante uma semana com a família dele. Em troca disso, prometi dar um radiozinho boliviano para ele.

Anexo 1(a) .**Ficha de dados pessoais**

Data:../...../.....

Nome.....

Sexo.....Idade.....estado civil.....

Religião.....Ocupação.....

Língua nativa do pai.....Língua nativa da mãe.....

Se você é casado, seu cônjuge é de sua etnia? ()Sim ()Não - Qual?.....

Residência – onde você fica morando por mais tempo.....

Anexo 2

Questionário para entrevistas gravados e não gravadas, diretamente ou com intérpretes..

Identificar: “Quem fala que língua, quando, onde, a quem, sobre o quê?”

- 1.- Por que você está morando no Distrito do Riozinho?
- 2.- Há quanto tempo você não vai à aldeia?
- 3.- Quem mora com você na sua casa do Distrito? Por quê?
- 4.- Você visita seus parentes na aldeia:
() todas os meses () uma vez por mês () uma vez por semana () nunca () sempre que tem oportunidade () só nas festas da aldeia () só quando o Cacique manda ir
- 5.- Em que língua você conversa com seus amigos Suruí aqui no Distrito? E na aldeia?
- 6.- Que língua você usa na aldeia com as pessoas que moram lá?
- 7.- Com quem você conversa em Suruí?
- 8.- Com quem você costuma conversar em Língua Portuguesa?
- 9.- Você participa nas reuniões e atividades dos Suruí na aldeia?
- 10.- Em que língua vocês conversam durante as reuniões na aldeia?
- 11.- Você fala a Língua Suruí: () não fala () fala pouco () fala razoavelmente () fala fluentemente
- 12.- Você fala a língua portuguesa:
() não fala () fala pouco () fala razoavelmente () fala fluentemente
- 13.- Você entende a língua portuguesa:
() não entende () entende pouco () entende razoavelmente () entende bem
- 14.- Você lê o português:
() Não lê () lê pouco () lê razoavelmente () lê fluentemente
- 15.- Você escreve o Português:
() Não escreve () escreve pouco () escreve razoavelmente () escreve
- 16.- Se você ficar nervoso com algum Suruí em que língua você discute com ele?
- 17.- Parece que você quando está conversando em Suruí passa para o Português sobre o mesmo assunto. Isso acontece:
() sempre () às vezes () raramente () nunca

- 18.- Sobre quais assuntos você prefere falar em Suruí?
- 19.- Em que língua você conversa com:
- seus avós.....por quê?
- seus tios.....por quê?
- sua mãe.....por quê?
- seu pai.....por quê?
- Com o Cacique.....por quê?
- Com o Pajé.....por quê?
- Com seus amigos Suruí da sua idade.....por quê?.
- Com seus amigos que não são índios.....por quê?
- Com os professores da escola da aldeia? E do Distrito? Por quê?
- Com seus filhos homens.....por quê?
- Com suas filhas mulheres.....por quê?
- Com o pessoal da FUNAI.....por quê?
- Com os Suruí que trabalham na FUNAI...por quê?
- Na Prefeitura.....por quê?
- No hospital e no posto de Saúde.....por quê?
- Com o pessoal na festa Mapimai.....por quê?
- Com o pessoal que vem comprar madeira ou comprar animais na aldeia....por quê?
- Com o pessoal dos boliches.....por quê?
- Com seus irmãos.....por quê?
- Com suas irmãs.....por quê?
- Com as crianças.....por quê?
- 20.- Alguns Suruí são donos de boliches e você faz compras lá. Que língua você usa então?
Por quê?
- 21.- Em que festas você gosta de ir? Que língua você fala nas festas com seus amigos Suruí? Por quê?
- 22.- Você acha importante falar Suruí? Quando? Por quê?
- 23.- Você acha importante falar Português? Quando? Por quê?
- 24.- Em que língua você conta histórias sobre os Suruí para as crianças? Por quê?
- 25.- Com quem você gosta de falar: () Suruí – por quê? () Português – por quê?

- 26.- Há situações em que você sente dificuldades para falar o Suruí? Quais? Por quê?
- 27.- Que língua você usa com mais frequência na sua ocupação? Por quê?
() Suruí () Português () ambas
- 28.- Que língua você geralmente usa com seus vizinhos Suruí? Por quê?
- 29.- Que língua você usa para contar piadas para os Suruí? Por quê?
() Suruí () Português () ambas
- 30.- Se você está em uma situação de emergência, sua primeira reação é falar em que língua?
() Suruí () Português
- 31.- Você consegue fazer cálculo rápido em que língua?
() Suruí () Português
- 32.- Que língua você usa para conversar sobre esportes e lazer em geral? Por quê?
() Suruí () Português
- 33.- Em que língua você faz orações? Por quê?
- 34.- Fale sobre as coisas que você acha que devem ser discutidas em Língua Suruí
- 35.- Fale sobre as coisas que você acha que devem ser discutidas em Língua Portuguesa
- 36.- Como é que você escolhe os nomes para seus filhos? Nomes de Suruí ou nomes brasileiros?
- 37.- Além da Língua Suruí, que outras línguas você fala?
- 38.- Que língua você fala quando
- a) vai comprar roupas, sapatos;
 - b) vai comprar bebida;
 - c) vai comprar remédios;
 - d) vai a órgãos públicos (polícia, bancos, sindicatos, IBAMA, etc)
 - e) vai a restaurante, bar, (lugar onde se come e se bebe)
- 39.- Se você é apresentado a alguém por um amigo, em que língua você se dirige pela primeira vez a essa pessoa?
- 40.- Se você encontra um amigo Suruí, um conhecido, em que língua você cumprimenta esse amigo?
- 41.- Quem você acha que fala melhor a Língua Suruí, os homens ou a mulheres? E a língua portuguesa, os homens ou as mulheres?

Anexo 3

Questionário para entrevistas gravadas e não gravadas, diretamente ou com intérpretes.

Identificar: “Como se configura o processo de aquisição da Língua Suruí e da Língua Portuguesa pela comunidade?”, assim como identificar as atitudes e as vozes sobre os usos dessas línguas.

- 1.- Quantas línguas você fala?
- 2.- Com quem você aprendeu a(s) língua(s) que você fala?
- 3.- Que língua, na sua opinião, os Suruí devem aprender na escola do Riozinho e na escola da aldeia? Por quê?
- 4.- Que língua é mais importante para sua vida, Suruí ou Português? Por quê?
- 5.- Você sabe falar a Língua Suruí? Com quem você aprendeu? Como?
- 6.- Você sabe falar Português? Com quem você aprendeu? Como?
- 7.- Qual língua você quer falar ou acha que fala melhor?
() Suruí () Português () Ambas – Por quê?
- 8.- Quem ensina melhor a Língua Portuguesa na sua opinião? Por quê?
- 9.- Quem ensina melhor a Língua Suruí, na sua opinião? Por quê?
- 10.- Qual língua é mais difícil de aprender, na sua opinião? Por quê?

Anexo 4

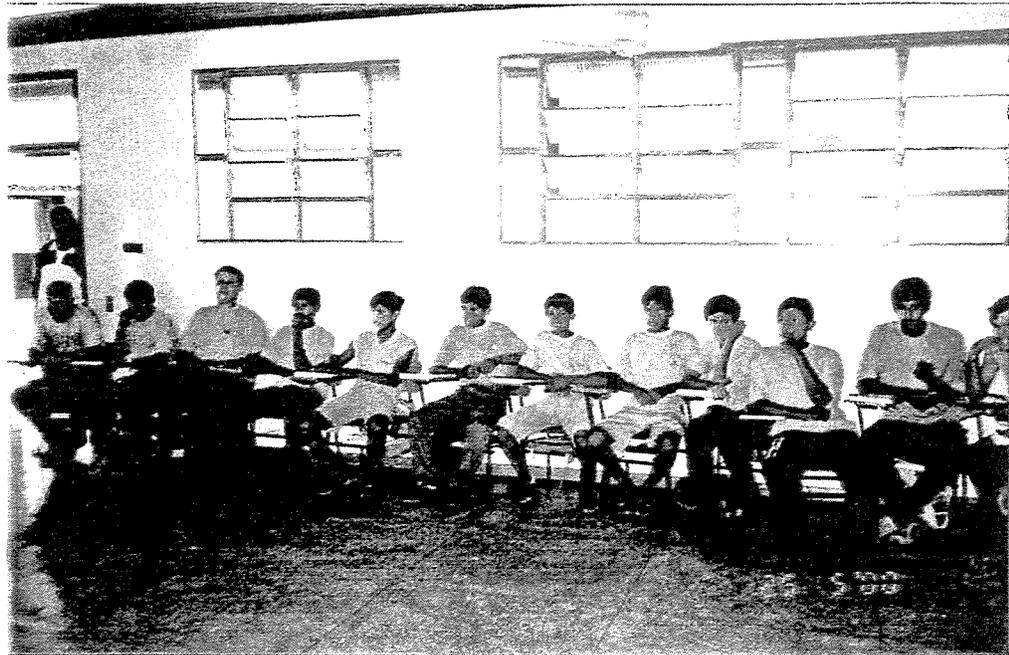
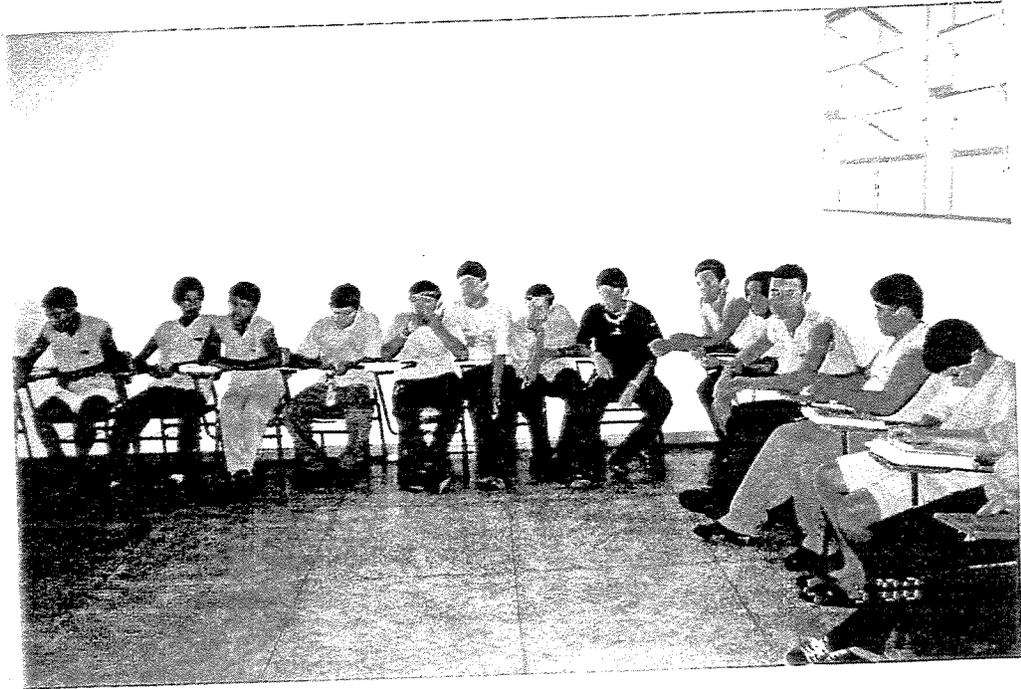
Identificar: “Quais são os valores atribuídos à Língua Portuguesa e à Língua Suruí na voz do povo Suruí Paíter?”

- 1.- Entre Suruí e Português, qual você entende melhor? Por quê?
 - 2.- Se você não fala bem a Língua Portuguesa, como se sente? Por quê?
 - 3.- Você gostaria que seus filhos falassem Língua Portuguesa ou Língua Suruí? Por quê?
 - 4.- Que língua é mais importante para a sua vida, Suruí ou Português? Por quê?
 - 5.- Você acha que os Suruí precisam ter escolas para seus filhos? E que língua devem aprender na escola? Por quê?
 - 6.- Qual língua permite falar mais assuntos, ter mais contatos?
 - 7.- Que língua é mais importante para os Suruí hoje? Por quê?
 - 8.- Que língua é mais difícil para os Suruí hoje? Por quê?
 - 9.- Entre o Português e o Suruí, qual língua você acha que fala melhor? Por quê?
 - 10.- Qual língua você acha mais bonita, Português ou Suruí? Por quê?
 - 11.- Em qual língua você acha que pode falar o que quiser, Português ou Suruí? Por quê?
 - 12.- Se alguém perguntar para você qual é a língua mais importante aqui no Distrito do Riozinho, para o povo Suruí, o que você responde? Por quê?
 - 13.- Conte qual é o sonho que você tem para o seu futuro. Por quê?
 - 14.- Que conselho você dá para seus amigos Suruí em relação a falar o Português ou o Suruí?
 - 15.- Na sua opinião, o que os Suruí do Riozinho acham do uso da Língua Portuguesa?
-

5.- Na primeira foto rapazes Suruí sendo entrevistados na escola pública do Distrito do Riozinho. Na segunda foto rapazes Suruí na sala de aula em Riozinho.



6.- As duas fotos mostram rapazes Suruí na sala de aula do Distrito do Riozinho, com jovens da sociedade envolvente. Não há estudantes Suruí do sexo feminino.



7.- Na primeira foto rapazes Suruí no intervalo das aulas na escola do Riozinho. Na segunda foto um deles brinca com nosso gravador.



8.- A primeira foto mostra o quintal do Posto da FUNAI em Riozinho. A foto abaixo mostra a saída do Posto da FUNAI para a BR-364 que atravessa o Distrito do Riozinho.



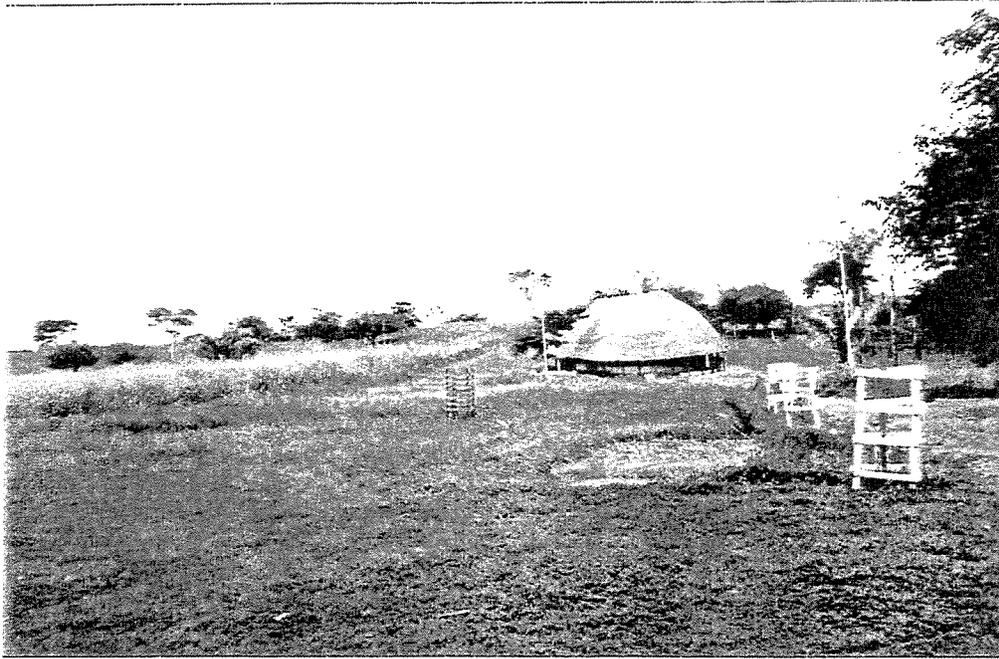
9.- Residência de um Cacique Suruí no Distrito do Riozinho. Arquitetura semelhante à maloca, porém de alvenaria, coberta com palha de côco, janelas com vidraças, com um ar condicionado instalado.



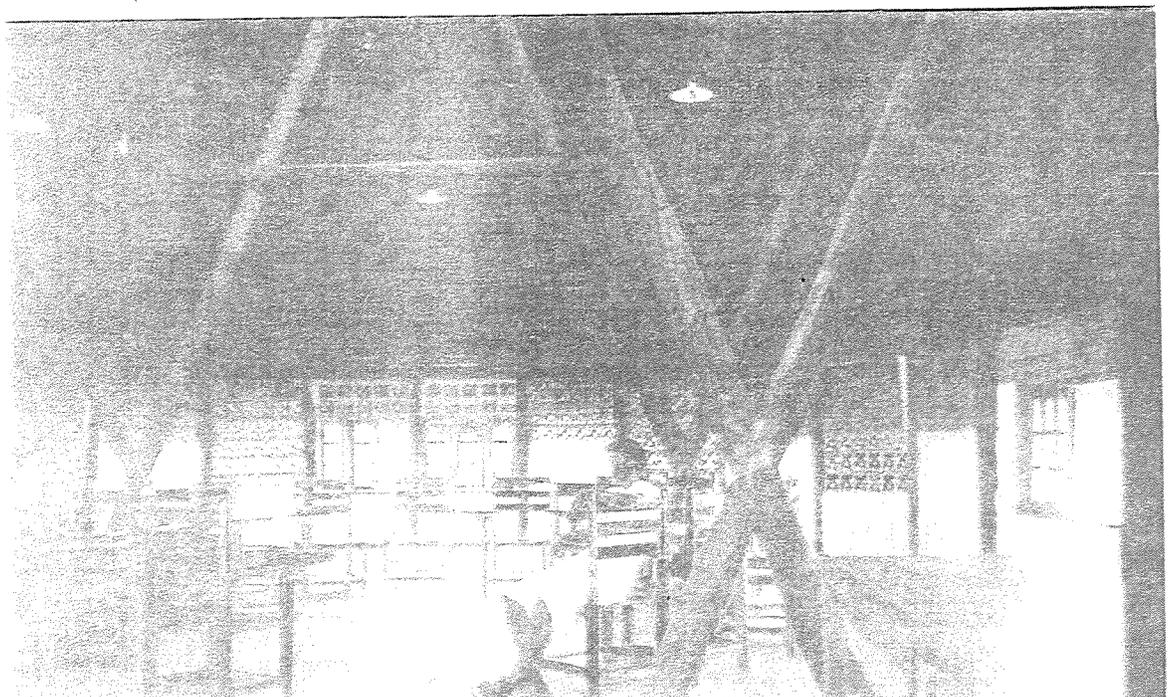
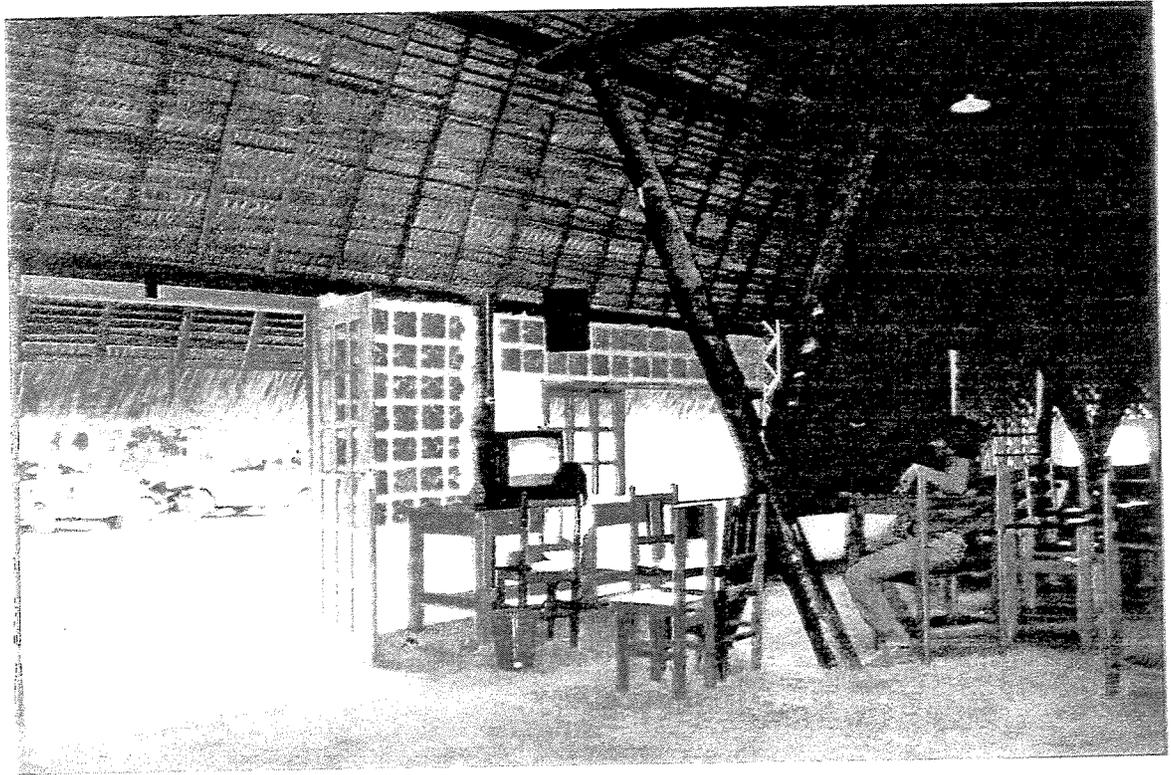
10.- Duas casas de famílias Suruí em Riozinho. A primeira possui proteção de grades de ferro como proteção contra assaltos na zona urbana. Na outra podemos observar uma caixa de cerveja ao lado da mesa onde fazem as refeições e jogam baralho, na parte exterior da casa.



11.- Na primeira foto mais uma residência Suruí, onde também há um boliche na varanda da casa, próxima à BR-364. A outra foto nos mostra uma mãe Suruí na “varanda” da casa, entre a mesa de estudos do filho e um cesto de plástico onde coloca lixo caseiro.



12.- As duas fotos são da Sala de reuniões no Posto da FUNAI no Distrito do Riozinho, a 30 metros da BR-364, onde os Suruí gostam de ficar para “ver” televisão.



13.- Cacique Uita Matina chorando e pedindo ajuda aos dirigentes policiais Federal, Civil e Militar, em reunião dos Caciques com a FUNAI e autoridades regionais. (Setembro/2002)



14.- Cacique Uita Matina (chorando) : “Minha gente tá morrendo. As autoridades só usa o nome dos índio. Índio não é bandido. Meu povo tá sofrendo muito.” (Setembro/2002)



15.- Cacique Uita Matina, chorando e emocionado, discursando para a FUNAI e para policiais Militares, Civis e Federais, em reunião no Posto da FUNAI, contando como está ocorrendo, ainda, a invasão de suas reservas indígenas: "Todo mundo passa aqui e só deixa destruição. Rio sujo, mato destruído. Os bicho tá morrendo." (Setembro 2002)



GOVERNO DO ESTADO DE MATOZINHO
SECRETARIA DE ESTADO DA EDUCAÇÃO
7 - DELEGACIA REGIONAL DE ENSINO

OUTUBRO DE PROFESSORES DA AREA INFORMATICA/99.

Nº	NOME DO PROFESSOR	ESCOLA	SERIE	SITUAÇÃO/PERÍODO CONCRETADO
01	ISABEL SOARES BOHA	HOLANDA	SERIE	MUNICIPAL / 31.12.99
02	ROSEMARY FERREIRA DE L. CUNHA	SERVAZISTA ISIDORO DE SOUZA NEVES	SERIE	MUNICIPAL /
03	MOLANARA SERRA	SERVAZISTA ISIDORO DE SOUZA NEVES	SERIE	ESOL. EMERGENCIAZ
04	CAROLINA SERRA	SERVAZISTA ISIDORO DE SOUZA NEVES	SERIE	ESOL. EMERGENCIAZ
05	MARILENE FLEITER	SERVAZISTA JOAO EVANGELISTA DIAS	SERIE	MUNICIPAL / 31.12.99
06	TERESA SERRA	SERVAZISTA JOAO EVANGELISTA DIAS	SERIE	ESOL. EMERGENCIAZ
07	CRISTINA CORREIA GEORGINO DE SOUZA	PALEMEY	SERIE	MUNICIPAL / 31.12.99
08	MIO	PANORRHO NEVES	SERIE	ESOL. EMERGENCIAZ
09	RENATO LAFFAY SERRA	HOAR SERRA	SERIE	ESOL. EMERGENCIAZ /
10	ANTONIO TUCARA SERRA	HOAR SERRA	SERIE	MUNICIPAL / 31.12.99
11	MOACIR DOS SALES	HOAR SERRA	SERIE	MUNICIPAL /
12	MARILENE SERRA	SERVAZISTA FRANCISCO FERRELLIS	SERIE	ESOL. EMERGENCIAZ /
13	ALFINES TASCOLA BRUNELLI	SERVAZISTA JOSE DO CARMO SARRANA	SERIE	MUNICIPAL / 31.12.99
14	ALEXANDRE SERRA	SERVAZISTA JOSE DO CARMO SARRANA	SERIE	ESOL. EMERGENCIAZ
15	ELIAS FERREIRA	SERVAZISTA JOSE DO CARMO SARRANA	SERIE	ESOL. EMERGENCIAZ /
16	JOAQUIM SERRA	SERVAZISTA JOSE DO CARMO SARRANA	SERIE	ESOL. EMERGENCIAZ /

SECRETARIA DE ESTADO DA EDUCAÇÃO

QUADRO DEMONSTRATIVO DAS NECESSIDADES DAS ESCOLAS INDÍGENAS SOB JURISDIÇÃO DA ADMINISTRAÇÃO EXECUTIVA REGIONAL DE CACOAL - RO. Contratação de Índios e não Índios.

ESCOLA	LOCALIZAÇÃO	NOME DO PROF.	GRAU DE INSTRUÇÃO	DISCIPLINAS	Nº DE ALUNOS
Benedito Brigido da Silva	Pin Roosevelt	Ancemã-Jrui Cinta Larga Euânã Gomes S. F. Tuxá	Projeto Açai Magistério	Língua Materna Ensino Fundamental	34
Tenente Marques	PIN Tenente Marques	Jacó Cinta Larga Augusto Cinta Larga Rosa Lídia G. R. Hanser	Projeto Açai Projeto Açai Magistério	Língua Materna Língua Materna Ensino Fundamental e Assessorando	62
Pichuvy Cinta Larga	PIN 14 de Abril	Marcos F. Cinta Larga Valdemar Cinta Larga Noemí S. Vicira *** (professora contratada pela FUNAI) ***	Projeto Açai Projeto Açai Magistério	Língua Materna Língua Materna Ensino Fundamental e Assessorando	30
Capitão Cardoso e Extensão da Escola Capitão Cardoso	PIN Capitão Cardoso	Adilson Cinta Larga Angélica S. S. Tuxá Mauro Cinta Larga	Projeto Açai Magistério Projeto Açai	Língua Materna Ens. Fundamental Língua Materna	30
Caraxabat C. Larga Extensão da Capitão Cardoso	PIN Flor do Prado	Lidia Alves Moreira Junior Cinta Larga	Pedagogia Projeto Açai	Ensino Fundamental Língua Materna	14
Hodínga Suruí	PIN Paité-Linha 08	Puxan Suruí	Projeto Açai	Língua Materna e Ens. Fundamental	07

ESCOLA	LOCALIZAÇÃO	NOME DO PROF.	GRAU DE INSTRUÇÃO	DISCIPLINAS	Nº DE ALUNOS
Izidoro de Souza Meirelles	PIN Paité- Linha 09	Mojagara Suruí Garixama Suruí Rose Mary H. L. Pio	Projeto Açai Projeto Açai Magistério	Língua Materna- Língua Materna Ensino Fundamental e Assessorando	25
João Evangelista Dias	PIN Paité-Linha 10	Ibebear Suruí Marilene Flegler	Projeto Açai Pro-Formação	Língua Materna Ens. Fundamental	13
Paiterey	PIN-Sete de Setembro Linha 11-Aldeia Lobo	Fábria Cornélia Cecheiro Renato Labiway Suruí	Magistério	Ensino Fundamental	10
Tancredo Neves	PIN Sete de Setembro Linha 11- Aldeia Lapetanha	Antônio F. da S. Filho	Projeto Açai Curso Fênix	Língua Materna Ensino Fundamental	24
Noá Suruí	PIN Sete de Setembro Linha 11- Aldeia Amaral	Antônio Ipucara Suruí Terezinha da Luz Oliveira de Souza	Projeto Açai Magistério	Língua Materna Ensino Fundamental	33
Francisco Meirelles	PIN Sete de Setembro Linha 12	Natajkopega Suruí Alexandre Suruí	Projeto Açai	Língua Materna Ens. Fundamental	09
José do Carmo Santana	PIN Linha 14	Jeaton Suruí Elias Nerou Teli	Projeto Açai Projeto Açai 2º Grau	Língua Materna Língua Materna Ens.Fundamental Assessorando	57
AIPEPE KOOPI	PIN Mequens	Silvana Olenki	Magistério	Ensino Fundamental	21
Matinã Kondã	T.I. Kwaza- Aldeia São Pedro	Eliete Aikanã	Projeto Açai	Ensino Fundamental	19
Obs: Profº não Índios tem exyeriência com Educação Indígena					

102

GOVERNO DO ESTADO DE RONDÔNIA
SECRETARIA DE ESTADO DA EDUCAÇÃO
GERÊNCIA DE EDUCAÇÃO
PROG. DE DESENVOLV. DO ENSINO FUNDAMENTAL
PROJETO DE EDUCAÇÃO ESCOLAR INDÍGENA

**ROTEIRO DE APRESENTAÇÃO DA EDUCAÇÃO
ESCOLAR INDÍGENA NO ESTADO
EM 2000.**

PROJETO: EDUCAÇÃO ESCOLAR INDÍGENA

OBJETIVO:

Promover a elaboração, a execução e a implementação de projetos voltados a atender a Educação Escolar Indígena do Estado de Rondônia, com ações conjuntas voltadas a garantir uma educação específica, diferenciada, intercultural, bilingue / multilíngue para as populações indígenas aqui existentes.

PÚBLICO ALVO:

Atender uma clientela de 2500 alunos indígenas, 126 professores índios em formação específica em Magistério Indígena, 43 professores não-índios atuando nas 60 escolas das aldeias e a 20 técnicos atuantes nas Representações de Ensino dos municípios que dispõe de escolas indígenas.

ÁREA DE ABRANGÊNCIA:

- Alta Floresta - 07 escolas;
- Alto Alegre dos Pareí - 01 escola;
- Cacoal - 08 escolas;
- Campo Novo - 01 escola;
- Chupinguaia - 02 escolas;
- Espigão do Oeste - 06 escolas;
- Guajará Mirim - 18 escolas;
- Jaru - 01 escola;
- Ji-Paraná - 07 escolas;
- Jorge Teixeira - 02 escolas;
- Mirante da Serra - 01 escola;
- Nova Mamoré - 01 escola;

- o Parecís - 01 escola;
- o Porto Velho/Jacé-Paraná/Extrema - 04 escolas.

1 - Como está organizada administrativamente o atendimento da educação escolar indígena no Estado? Existe NEI, Conselho, Coordenação?

R= Projeto de Educação escolar Indígena/ Programa de Desenvolvimento do Ensino Fundamental/ Gerência de Educação/ SEDUC - NEIRO.

2 - Existe alguma legislação estadual (Decreto, Portaria etc) sobre educação escolar indígena no Estado?

R= Sim. Lei Estadual 821/99 em processo de reformulação.

3 - Povos indígenas no Estado:

Listar as etnias:

Aikanã / Suruí / Cinta Larga / Cassupá / Oro Waram / Oro Eu / Oro Waram
 Xejein / Cao Oro Wat / Oro Mon / Karitiana / Kaxarari / Karipuna / Oro Não
 / Zoró / Arara / Uru Eu Wau Wau / Amondawa / Jabuti / Canoé / Kampé /
 Tupari / Gavião / Kwazá / Latundê / Sakirabiar / Nambikwara / Makurap /
 Aruá.

4 - Situação das escolas indígenas no Estado.

Nº de escolas municipais: 29 escolas.

Nº de escolas estaduais: 31 escolas.

5 - Situação dos professores nas escolas indígenas.

Nº de professores não - índios: 43 professores

Nº de professores índios: 90 professores

6 - Quais as ações desenvolvidas pela Secretaria nos últimos dois anos?
 Descrever as ações. (público alvo e parcerias)

a) Atendimento às escolas indígenas.

- o Projeto Helicônia - Diagnóstico educacional das escolas indígenas do Estado de Rondônia. /1999.

Público alvo: 57 escolas situadas nas Aldeias de Terras Indígenas de Rondônia - 16 municípios.

Parcerias: Entidades Interinstitucionais que compõem o NEIRO (Núcleo de Educação Escolar Indígena de Rondônia) - SEDUC, FUNAI, CUNPIR, CIMI, COMIN, SEDAM.

Situação : Executado.

- o Acompanhamento aos coordenadores da Educação Escolar Indígena nas regionais de ensino dos municípios que dispõem de Educação Escolar Indígena no Estado.

Público Alvo: 2 coordenadores Para cada um dos 12 municípios que atendem E.E.I. em Rondônia./ 1999 - 2000.

Situação: Em Execução:

b) Formação de professores indígenas.

- o Projeto de Formação de Professores Índios com Habilitação em Magistério - Projeto Açaí.

Publico Alvo : 125 professores índios das 60 escolas indígenas das Aldeias de Terras Indígenas do Estado de Rondônia.

Parcerias: Entidades Interinstitucionais que compõem o NEIRO (Núcleo de Educação Escolar Indígena de Rondônia) - SEDUC, FUNAI, CUNPIR, CIMI, COMIN, SEDAM

Situação: Em Execução.

- I Etapa em: Dezembro de 1998;
- II Etapa de: 20/03/2000 a 28/04/2000;
- III Etapa de 06/11/2000 a 16/12/2000.

- o Projeto de Capacitação de Professores Índios em Políticas Públicas da Educação Escolar Indígena./2000.

Público Alvo: 126 Professores Índios das 60 escolas indígenas das Aldeias de Terras Indígenas do Estado de Rondônia.

Realização: MEC/FNDE/SEDUC

Situação: A executar.

- Polo I - Guajará Mirim de: 25 a 29 de setembro de 2000.
- Polo II - Ji-Paraná de: 02 a 06 de outubro de 2000.
- Polo III - Cacoal de: 18 a 22 de setembro.

c) Material didático.

R= Produção e impressão de cartilhas.

Distribuição dos kit's do RECNEI (Referencial Curricular Nacional para as Escolas Indígenas) para todas as escolas das Aldeias, professores índios e coordenadores de Educação Escolar indígena nas Representações de ensino do Estado de Rondônia.

7- As escolas Indígenas têm proposta curricular própria, ou seguem as das demais escolas regulares do Estado?

R= No Estado ainda não existe uma proposta curricular específica e diferenciada comum a todas as escolas indígenas existentes. Os trabalhos diferenciados que estão sendo realizados são desarticulados. A partir da capacitação em Políticas Públicas da Educação Escolar Indígena (2º, 3º semanas de setembro e 1º semana de outubro) terá início o trabalho de elaboração da proposta curricular própria para as Escolas Indígenas.

8- As escolas em Terras Indígenas são reconhecidas e/ou legalizadas como escolas indígenas?

R= A maioria possui decreto de criação como Escola Indígena , as demais constam processo de criação em andamento , porém não existem escolas Indígenas legalizada ou reconhecida no Estado de Rondônia.

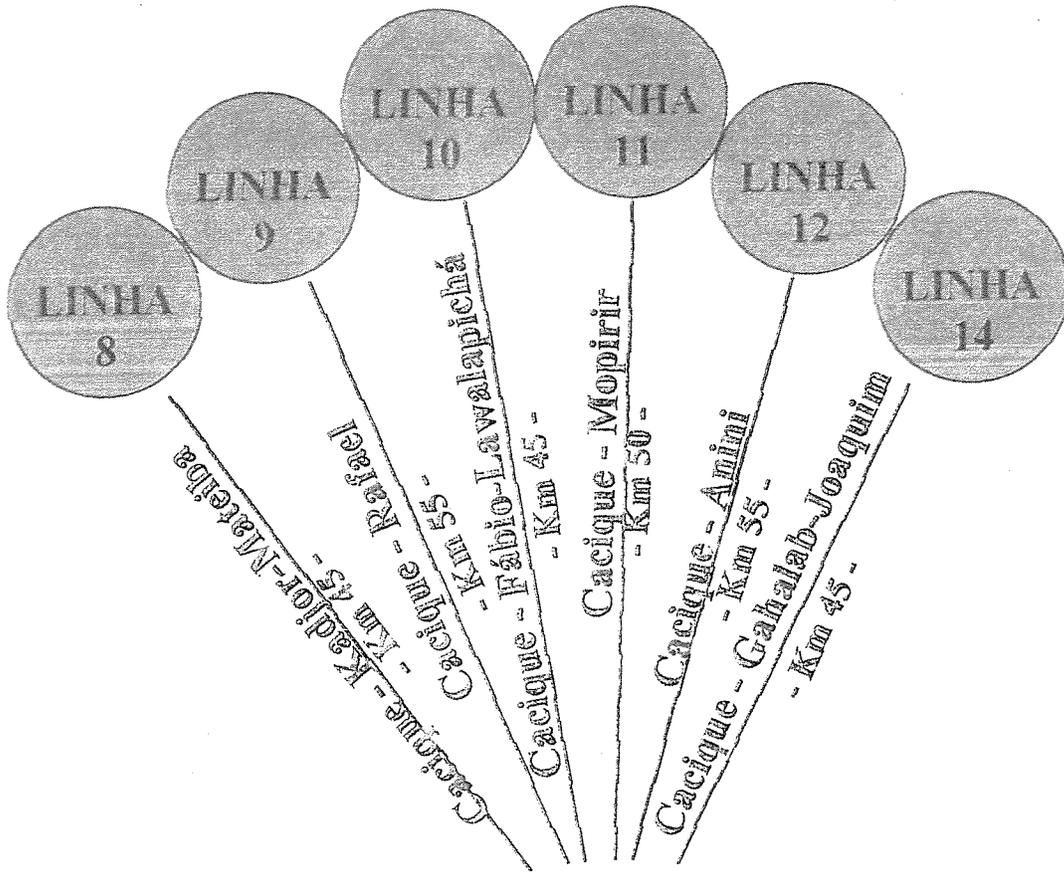
PROJETO DE EDUCAÇÃO ESCOLAR INDÍGENA:

Equipe:

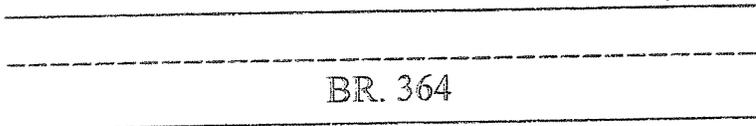
- Maria Lenilza Gurgel
- Alice Maria Poltronieri

Porto Velho, 05 de setembro de 2000.

O VAI-E-DEM DAS ALDEIAS PARA O ASFALTO E VICE-VERSA



AREA INDÍGENA 7 DE SETEMBRO
DISTRITO DO RIOZINHO



BR. 364

ÁREA INDÍGENA 7 DE SETEMBRO
FUNAI