

**RITUAL MAPIMAI: CRIAÇÃO DO MUNDO DOS PAITER SURUI\*<sup>1</sup>****RITUAL MAPIMAI: CREATING THE WORLD OF THE PAITER SURUI****RITUAL MAPIMAI: CREACIÓN DEL MUNDO DE LOS PAITER SURUI****Adnilson de Almeida Silva<sup>2</sup>**  
adnilsonn@gmail.com**Luis Carlos Maretto<sup>3</sup>**  
lcmaretto@gmail.com**Adriana Francisca de Medeiros<sup>4</sup>**  
afdemedeiros@gmail.com**Ivaneide Bandeira Cardozo<sup>5</sup>**  
neidinhasurui@gmail.com**Almir Narayamoga Surui<sup>6</sup>**  
almirsurui@gmail.com  
Universidade Federal de Rondonia  
Porto Vehlo, Brasil**Nicolas Floriani<sup>7</sup>**  
florianico@gmail.com  
Universidad de Los Lagos  
Osorno, Chile**RESUMO**

O presente artigo retrata a cultura dos Paiter Suruí, especificamente sobre sua realidade e a origem de seu universo, que é reproduzido em representações festivas e ritualísticas que mantêm viva sua identidade. Dentre os vários rituais existentes, o Mapimái explica a origem do mundo e representado por vários dias. Os símbolos representativos do Mapimái em 2011, objeto desta pesquisa, foi o gavião real, a floresta e o rio, porém estes símbolos recebem novos significados – e não perdem seu sentido maior, de evento para evento. O grupo *Kaban* dono da chicha e anfitrião do evento, conduziu o ritual e, escolheu a aldeia Apoena Meireles localizada em Rondolândia, Mato Grosso, para ser o *locus* de sua representação. A ritualística é realizada com a bebida chicha que pode ser feita de mandioca, cará, milho ou inhame, preparada e

---

\*Artículo recibido el 15 de abril de 2013, aceptado el 25 de abril de 2013.

<sup>1</sup> Projeto: Estudo das representações amazônicas: marcadores territoriais, culturais e socioambientais dos Paiter Suruí (Processo 477082/2011-4).

<sup>2</sup> Mestre em Geografia/UNIR; Doutor em Geografia/UFPR; Estágio Pós-Doutoral em Geografia/UEPG; Pesquisador do GEPCULTURA/UNIR; Docente do Departamento de Geografia e dos Programas de Pós Graduação em Geografia (PPGG/UNIR) e do Desenvolvimento Regional e Meio Ambiente (PGDRA/UNIR). Apoio: Edital Universal 014/CNPq/2011 – Projeto: Estudo das representações amazônicas: marcadores territoriais, culturais e socioambientais dos Paiter Suruí (Processo 477082/2011-4).

<sup>3</sup> Engenheiro Florestal; Mestre em Geografia/UNIR; Pesquisador do GEPCULTURA/UNIR.

<sup>4</sup> Mestre em Educação/UFRN; Docente/UFAM – Campus Vale do Madeira - Humaitá; Pesquisadora do Grupo de Pesquisa Investigação Sobre Relação Educativa e Aprendizagem -LAPESAM - Laboratório de Avaliação Psicopedagógica, Educacional e Histórico-Cultural da Amazônia. Doutoranda em Desenvolvimento Regional e Meio Ambiente – PGDRA/UNIR.

<sup>5</sup> Historiadora; Mestre em Geografia/UNIR; Pesquisadora do GEPCULTURA/UNIR.

<sup>6</sup> *Labiway Esaga* (Liderança Maior) do Povo Paiter Suruí; Doutor Honoris Causa; Professor do PPGG/UNIR; Pesquisador do GEPCULTURA/UNIR.

<sup>7</sup> Doutor em Meio Ambiente e Desenvolvimento/UFPR; Professor do Departamento e do Programa de Pós-graduação (Mestrado e Doutorado) em Geografia/UEPG; pesquisador colaborador internacional do Programa ATLAS - Análisis Territorial Local Aplicado y Sustentabilidad (Universidad de Los Lagos, Chile).

fermentada com antecedência. É feito pintura num tronco de madeira (trono) em que os convidados pelo dono da chicha vão se sentar. Feito todos os preparativos, os grupos *Gamep*, *Gamir*, *Makor* e *Kaban* se encontram, desafiam entre si a beber chicha até não suportar mais. Os casais dançam em círculo de mãos dadas ou abraçados sob o som de flauta e cantos cujas letras das músicas abordam o papel do gavião real, da floresta e rio – como elementos de construção da identidade - e as letras não se repetem. Em suma, a intenção do evento ritualístico é o fortalecimento da união entre os Paiter Suruí.

**Palavras-chave:** Paiter Suruí, ritual mapimái, representações indígenas

## ABSTRACT

This article portrays the culture of Paiter Surui, specifically about their reality and the origin of their universe, which is played on festive and ritual representations that keeps alive their identity. Among various existing rituals, the Mapimái explains the origin of the world and represented by several days. Representative symbols Mapimái in 2011, the object of this research, the harpy eagle, the forest and the river, but these symbols are given new meanings - and not lose its largest sense, from event to event. Kaban The group owner of “chicha” and host of the event, led the ritual, and chose the village Apoena Meireles located in Rondolândia, Mato Grosso, to be the locus of its representation. The ritual is performed with the maize beer drink that can be made from manioc, yams, corn or yams prepared and fermented in advance. It is made painting a wooden trunk (throne) on which the guests by the owner of “chicha” will sit. Made all the preparations, the Gamep, Gamir, Makor and Kaban groups meet, challenge each other to drink “chicha” to bear no more. Couples dance in a circle holding hands or embracing each other under the sound of flute and song whose lyrics address the role of the harpy eagle, forest and river - as elements of identity construction - and the letters are not repeated. In short, the intent of the ritual event is to strengthen the union between Paiter Suruí.

**Keywords:** Paiter Suruí, ritual mapimái; indigenous representations

## RESUMEN

En este artículo se describe la cultura de Paiter Suruí, específicamente sobre su realidad y el origen de su universo, que se juega en las representaciones festivas y rituales que mantienen viva su identidad. Entre los diversos rituales existentes, lo Mapimái explica el origen del mundo y representado por varios días. Los símbolos representativos Mapimái en 2011, el objeto de esta investigación, el águila arpía, el bosque y el río, pero estos símbolos se dan nuevos significados - y no perder su sentido más amplio, de evento en evento. El colectivo Kaban propietario de la chicha y el anfitrión del evento, dirigió el ritual, y eligió el pueblo Apoena Meireles situado en Rondolândia, Mato Grosso, que es el lugar de su representación. El ritual se realiza con chicha bebida que puede ser hecha de yuca, ñame, maíz o ñame, preparado y fermentado por adelantado. Está hecho de pintar un tronco de madera (trono) en la que los invitados por el dueño de la chicha se sentarán. Hecho todos los preparativos, los grupos Gamep, Gamir, Makor y Kaban encuentran, retan a beber “chicha” para soportar más. Las parejas bailan en un círculo tomados de la mano o abrazándose bajo el sonido de la flauta y de la canción cuya letra abordar el papel de el águila arpía, el bosque y el río - como elementos de construcción de la identidad - y las letras no se repitan. En definitiva, la intención del evento ritual es fortalecer la unión entre Paiter Suruí.

**Palabras clave:** Paiter Suruí, ritual mapimái, representaciones indígena

## CONSIDERAÇÕES INICIAIS

O artigo apresenta o ritual Mapimaí, realizado pelos Paiter Suruí, por meio de um evento cosmogônico imemorial, em que praticam como parte de sua representação de mundo. A prática reflete a importância espiritual-cultural como fator de coesão social humana e cujos desdobramentos consolidam o seu modo de vida da etnia, fortalece os liames de parentesco e o exercício das práticas territoriais no cotidiano da Terra Indígena Paiterey Garah – TIPG (reconhecida pelo estado brasileiro como Terra Indígena Sete de Setembro - TISS).

O trabalho iniciou-se como atividade de campo da disciplina “Populações Amazônicas e Sustentabilidade” do Programa de Pós-Graduação Mestrado em Geografia da Universidade Federal de Rondônia, quando a equipe de pesquisadores formada por docentes e discentes foram convidados a participar do ritual do Mapimaí (a criação do mundo) na TIPG.

O objetivo do trabalho consistiu em levantar os elementos de estudo, dados primários e secundários, informações e documentações, recursos, além da experiência para muitos em visitar pela primeira vez uma terra indígena, sendo que a atividade em campo auxiliou na parte descritiva e na construção do presente artigo. Os subsídios levantados permitiriam a modelagem da pesquisa e oferecem ao leitor a essência, o espírito e o aspecto mítico do ritual, bem como entender o modo de vida dos Paiter Suruí – ainda que de forma resumida.

O trabalho de pesquisa é justificado por se constituir um importante acervo cultural da etnia que mantém viva sua cultura, onde o ritual do Mapimaí é uma forma de representação simbólica, ou seja, um forte instrumento de manifestação cultural que explica como os Paiter Suruí constroem e vivenciam o mundo. Nesse ritual de representação simbólica, os Paiter Suruí admitem a presença de não indígenas convidados pelo dono da chicha<sup>8</sup>, pois compreendem que a sociedade devem conhecê-los e assim respeitar sua rica cultura.

A realização do ritual Mapimaí ocorreu no mês de agosto de 2011, sendo organizada e oferecida pelo clã *Kaban*, como os “donos da chicha”, na aldeia Apoena Meireles – município de Rondolândia em Mato Grosso. Foi escolhido como símbolo para representar o ritual: a *floresta*, o *rio* e o *gavião real*, cujo sentido alvo é o macaco prego, como fenômeno simbólico. A escolha dos temas de cada ritual é realizada anualmente, e fica a critério de cada clã essa seleção e relaciona-se conforme as circunstâncias vigentes do momento. Segundo Arildo Gapame Suruí, liderança indígena local, o símbolo do evento poderia ter sido escolhido, por exemplo, alguma fruta da floresta ou outros animais.

Nas etapas do ritual do Mapimaí são abordadas, várias passagens, como: o *Iwai* (roça); *Metare* (floresta); o *lama* (banco de madeira, conhecida como trono de sabedoria); enfeites corporais com adornos; preparo de flautas; pintura corporal, entrada pela noite; o casamento; o pagamento pela festa; a preparação da roça; a caça e distribuição de alimentos. Todas estas etapas e passagens encontram-se descritas no desenvolvimento do presente artigo.

## I. MATERIAL E MÉTODO

Para atingir os objetivos propostos, foram utilizadas como ferramenta metodológica previamente, o levantamento bibliográfico e, *in loco*, as observações empíricas da realidade, entrevistas, gravações e aquisição de imagens por meio de filmagem e fotografia, as quais

---

<sup>8</sup> Chicha (bebida fermentada preparada a base de mandioca ou milho, cará, inhame, batata, amendoim etc. Quanto mais fermentada maior o teor alcoólico).

registram todas as etapas que compõe o ritual e engloba vários cerimoniais ou passagens de sua organização, que pode levar dias.

As entrevistas foram divididas entre pesquisadores para abranger o maior número possível de entrevistados, as quais foram necessárias à coleta de material. O trabalho consistiu principalmente na entrevista de antigas lideranças indígenas que carregam a acervo cultural dos Paiter Suruí e mantem memorialmente viva a cultura, valores cosmogônicos e experiências de vida no território.

Foram entrevistadas também algumas lideranças com idades intermediárias e pessoas mais jovens que incorporaram outros valores a sua cultura, como forma de adaptação e sobrevivência entre dois mundos, um remoto e ancestral e outro contemporâneo - fruto da realidade em que atravessam. Porém, esses dois mundos se comunicam e as gerações mais recentes seguem costumes, espiritualidades e respeitam a cultura ancestral, ao tempo em que incorporam valores da sociedade envolvente nacional.

As entrevistas foram na maioria foram gravadas para garantir o teor completo das conversas e seu conteúdo, posteriormente, foi transcrito, o que se caracteriza como registro documental. Procurou-se ainda fotografar as lideranças entrevistadas para manter o acervo. Utilizou-se filmadora para registrar todas as etapas e passagem da festa.

Foi também registrado o teor da conversa entre os Paiter Suruí e alguns não indígenas como políticos locais, procuradores da república, funcionários da FUNAI, prefeituras, universitários e outros que foram convidados para dialogar sobre o ritual e outras preocupações que afetam o cotidiano dos indígenas.

Com isso, o objetivo também era o de responder questões sobre os mais diversos contextos nos campos político, social, ambiental e antropológico, de modo a encontrar alternativas frente às problemáticas existentes no universo Paiter Suruí, com o sentido fortalecer a união entre a etnia.

## II. OS PAITER SURUÍ E A TERRA INDÍGENA PAITEREY GARAH

Em termos históricos, os Paiter Suruí de Rondônia, foram contatados oficialmente em 1969, falam a língua Tupi do tronco Mondé. Sua autodenominação significa "Gente de Verdade" e constituem-se em clãs exogâmicos patrilineares: *Gamep* (marimbondos pretos), *Gamir* (marimbondos amarelos), *Makor* (taboca) e *Kaban* (mirindiba<sup>9</sup> azeda). Vivem na TIPG ou TISS entre Rondônia e Mato Grosso, com uma população aproximada de 1.350 pessoas.<sup>10</sup>

O contato oficial pela Fundação Nacional do Índio - FUNAI ocorreu no dia 07 de setembro de 1969, na Aldeia Nabekó Dabalaquibá (Aldeia Facão Pendurado), razão pela qual a área territorial recebeu o nome oficial de Terra Indígena Sete de Setembro.

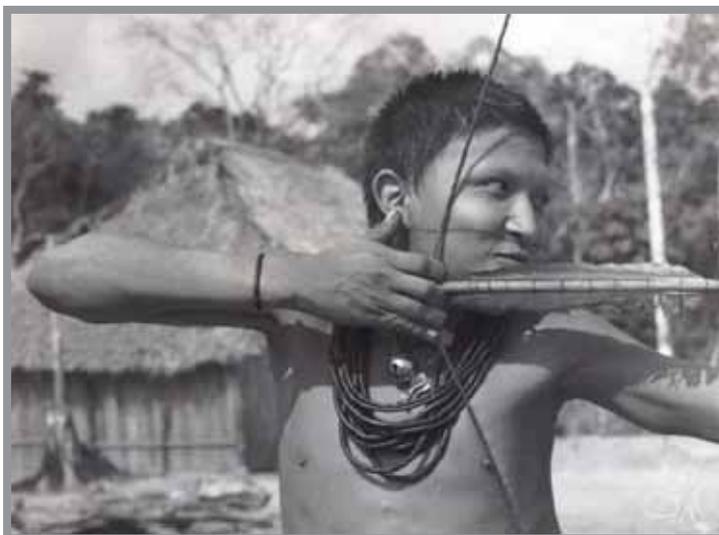
Os Paiter Suruí habitam 25 aldeias espalhadas na TIPG ou TISS localizada em Cacoal (Rondônia) e Rondolândia (Mato Grosso) com uma área de 247.880ha demarcados e homologados, conforme Decreto 88.867, de 18 de outubro de 1983.<sup>11</sup>

<sup>9</sup> Mirindiba: fruta regional da floresta Amazônica em: Instituto Sócio Ambiental (avante ISA), 2012.

<sup>10</sup> Kanindé - Associação de Defesa Etno ambiental, *Diagnóstico Agro Ambiental da Terra Indígena*, Porto Velho, Sete de Setembro.

<sup>11</sup> Grupo de Trabalho Amazônico (GTA), *O Fim da Floresta A Devastação das UC e Terras Indígenas no Estado de Rondônia*, Porto Velho, 2008.

Pelo relato dos Paiter Suruí na época do contato, a etnia possuía aproximadamente 5.000 indígenas, e na atualidade, a despeito do crescimento demográfico o número alcança apenas a metade daquela observada quando ocorreu o contato.



**Foto n.º1:** Paiter Suruí no início contato em 1969, Fonte: ISA. <http://pib.socioambiental.org/pt/povo/Suruí-paiter/print>. Acesso em 06 de março de 2012.

Essa redução populacional ocorreu principalmente devido as doenças de contato - sarampo, tuberculose, gripe, pneumonia, vírus e bactérias – as quais eram desconhecidas pelos indígenas que não tinham imunidades. Outro elemento motivador foi mortes causadas em conflitos com os migrantes.

Os Paiter Suruí têm uma governança regida pelo parlamento que é composto pelo *Pamatot Ey*, *Labiway Ey* e o *Labiway Esaga* os quais representam os clãs. Atualmente o Parlamento Suruí é regido por uma carta de princípio e aspirações, criado em novembro de 2010.<sup>12</sup>

O Parlamento Suruí trata-se de um processo de organização política interna e que segundo a etnia desde tempos imemoriais vem sendo exercida, mas devido às novas demandas a partir do contato com a sociedade abrangente nacional houve a necessidade de ampliar o campo de atuação, de modo que:

“O Parlamento Suruí é uma instância de debates democráticos de ideias, reflexões e deliberações, representa o povo Paiter Suruí em suas decisões, reivindicações, implantação de políticas internas e na interface com as políticas públicas governamentais. Rege-se por uma organização hierárquica, formada pelo PAMATOT EY (Conselho dos Anciãos - instância superior de

<sup>12</sup> Gameb Paiter – Disponível em: <http://gasodaSuruí.blogspot.com/2011/09/paiter-iama.html>. Acessado em 13 de março de 2012.

sabedoria), LABIWAY EY (parlamentares eleitos pela população a cada período de 05 anos) e LABIWAY ESAGA (líder maior do Povo Paiter Suruí)”<sup>13</sup>

Essa condição de governança realizada pelos Paiter Suruí tem possibilitado à etnia algumas conquistas e reconhecimento público, inclusive em âmbito internacional, através de projetos como o Carbono Florestal Suruí e a parceria com o Google Earth para o monitoramento de seu território, onde os próprios indígenas receberam treinamento para acompanhar as dinâmicas relacionadas à conservação/preservação e invasão por atores sociais externos, como madeireiros, garimpeiros e invasores de terra. Ressalta-se, no entanto, que muitas ações não se realizam por falta de apoio e compromisso dos órgãos governamentais brasileiros, principalmente, no que se refere às ações de pressão externa.

### III. FESTAS E RITUAIS PRATICADOS PELOS PAITER SURUÍ

A cultura Paiter Suruí é riquíssima e apresenta uma grande diversidade de rituais, tais como: o *Mapimaí* (criação do mundo), o *Ngamangaré* (roça nova), o *Weyxomaré* (pintura), o *Hoeyateim* (festa para o xamã controlar os espíritos da aldeia), o *Lawaãwewa* (construção de casa nova) e o *Ytxaga* (pesca com timbó). Alguns rituais de passagem são praticados como o da *Menina Moça*, que marca a passagem da jovem, da infância para a adolescência na primeira menstruação.<sup>14</sup>

“As festas e danças tradicionais sofreram muitas alterações, e muitas vêm, aos poucos, sendo abandonadas devido aos conflitos ideológicos com as novas religiões introduzidas nas comunidades indígenas. A festa *Mapimaí*, por exemplo, foi realizada no ano de 2002 depois de 12 anos sem ser realizada, segundo os Suruí, em memória à morte de alguns deles. As festas comemoradas (natal, aniversário, datas civis etc.) pela sociedade não indígena foram em grande parte assimiladas pelos Paiter.”<sup>15</sup>

No presente artigo abordaremos o ritual do *Mapimaí* realizado em 2011, em que fomos convidados e participamos durante uma semana da representação indígena, sendo que o material apresentado refere-se as nossas impressões acerca da importância do ritual para os Paiter Suruí.

#### O *Mapimaí*

É um dos principais rituais, de natureza representativa simbólica, dos Paiter Suruí, cujo contexto está relacionado à reconciliação e busca de equilíbrio entre os seres humanos, cultura e natureza. Seu objetivo consiste em promover a união e manter alianças entre os clãs, unindo a etnia. O *Mapimaí* renova a energia de criação entre os clãs. Nele, os Paiter Suruí buscam responder questões sobre a origem do mundo, expressar sua identidade e sua forma de organização social.

Na realidade, o *Mapimaí* é composto com uma grande complexidade, o qual será detalhado a seguir:

<sup>13</sup> Instituto Sócio Ambiental (ISA). Disponível em <http://pib.socioambiental.org/pt/povo/Suruí-paiter/print>. Acesso em 10 de setembro de 2012.

<sup>14</sup> *Op. cit.*

<sup>15</sup> *Op. cit.*

### **Metade da mata e metade da roça**

Os Paiter Suruí são formados por clãs que partilham as mesmas regras sociais e se organiza na vida social em duas metades, uma ligada ao mato denominada *metare* (floresta ou mato) e a outra à roça denominada *iwai* (roça). Uma metade complementa à outra, ou seja, possui como tradição que as famílias mudem de lado em ciclos anuais, sendo assim, quem é do mato passa a ser da roça e vice-versa.

O sentido de contínuos deslocamentos possibilita a compreensão de construir permanentemente territorialidades, ao tempo em que se vivencia e compartilha das experiências, o que, de fato, consiste em contínuos processos de aprendizagens.

Todos possuem compromissos com a sua metade nos vários tipos de trabalhos possíveis entre caça, roça e confecção de objetos, cada qual com a demanda da roça ou da mata. A oposição entre a mata e a roça organiza o calendário anual dos Paiter Suruí. A divisão entre as metades determina vários momentos da vida social, passando pela produção de alimentos, festas e rituais.<sup>16</sup>

O Mapimái é ainda um momento festivo, marcado pela confraternização e reciprocidade, nele ocorre a troca entre as metades, os *iwai* (grupo da roça ou da comida), são anfitriões. Os *iwai* devem prover nas festas a chicha denominada de “*iatir*” e ofertada por “*Palob*”, herói mítico criador. A chicha é uma espécie de bebida fermentada dos Paiter Suruí e possui teor alcoólico – sendo um elemento de purificação espiritual.

Os *iwai* precisam de roças maiores para suas “oferendas” e devem dedicar mais tempo para colher e cozinhar, já a outra metade, os do *metare*, fica na floresta às margens de um igarapé, embora continuem a trabalhar na roça como os outros. Um conjunto de *tapiris*<sup>17</sup> provisórios é construído em semicírculo para cada família na clareira eleita para ser o *metare*. O *metare* está ligado às andanças, ao prazer das excursões, achados inesperados, aos alimentos subitamente abundantes, sem que seja preciso, necessariamente, esperar pelo ritmo das estações e pelo crescimento das plantas que exige a roça.<sup>18</sup>

No *Mapimái* de 2011, foi realizada a representação do encontro entre as duas metades: os *iwai*, anfitriões da festa, e os *metare*, a que vive em clareiras na floresta. Antes do encontro os clãs se separam um dos outros, cada qual tendo seu espaço próprio e que não ser violado. Em cada um desses espaços é aceso uma fogueira, assa-se carne e coloca-se redes de dormir (Foto 02). Há todo um preparo para o encontro entre as duas metades que inicia com as pinturas corporais à base de jenipapo (*Genipa americana*) coletado na floresta, bem como a confecção de flautas feitas de taboca ou bambu e outros.

---

<sup>16</sup> *Op. cit.*

<sup>17</sup> Pequenas casas construídas – na floresta, nas roças ou nas margens de rios e igarapés (pequenos cursos d’água) - com palhas de palmeiras e geralmente utilizadas em dias de muito sol e/ou chuvas, não possui o caráter de residência permanente.

<sup>18</sup> *Op. cit.*

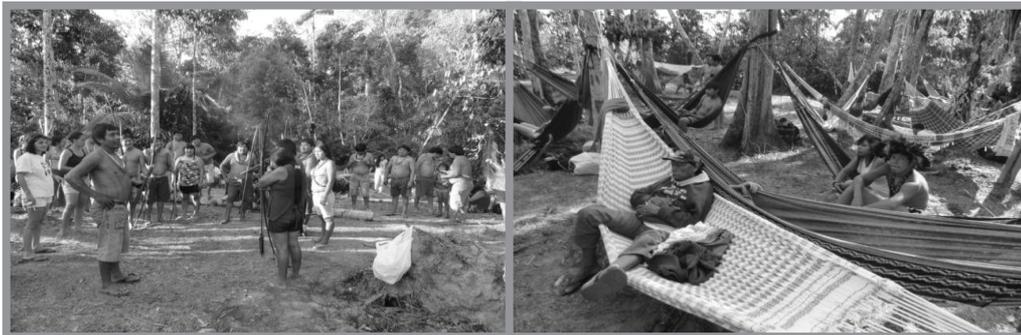


Foto n.º 2: – Preparação das metades para o Mapimai Foto: MARETTO. Aldeia Apoena Meireles, 23 de agosto de 2011.

São confeccionados diversos tipos de adornos para enfeitar o corpo, como mantas desfiadas de palha de babaçu (*Orbignyia phalerata*, Mart.), plumas, chocalho para os pés, cocares, cinto de algodão, arco, flechas etc. Cada clã faz pinturas corporais características – ou seja, que representa sua metade exogâmica que cobre todo corpo e inclusive o rosto, em forma de traços que representam o gavião, peixes e outros animais e frutos da floresta. As flautas (tabocas) são afinadas para sair um som específico de cada metade.

“A chegada no acampamento se dá em meio a uma algazarra e os homens, em clima de festa e jogo, fazem arcos, flechas, enfeites de pluma ou palha, cocares, em meio a conversas e brincadeiras. As mulheres fazem as peças de cerâmica, os colares, os cestos, fiam e tecem tipóias para carregar os filhos, além de cintos e colares de algodão, tudo com muito urucum. Na aldeia esses objetos também são produzidos, mas no *metare* os artesãos estão reunidos e orientados para as festas. No *metare* se tem mais tempo para a caça e pesca e os moquéns estão sempre cheios de carne, como se daqui fosse mais simples partir para a mata.”<sup>19</sup>

Ao término de todos os preparos que antecedem ao ritual, os clãs que ocupam o *metare* partem em fila ao som de flauta e cantos ao encontro da outra metade os *iwai*, que os espera com várias painéis de cerâmica grandes repletas de *chicha* que foi preparada com antecedência e que se encontra em estado avançado de fermentação com certo grau alcoólico. No cortejo da saída do *metare* ao *iwai*, as mulheres seguram na cintura de seus maridos e namorados e seguem em fila, e quando chegam à aldeia, no local pré-estabelecido, dançam e cantam em círculo ao som das flautas.

“O *metare* não é apenas mais ligado à mata e ao jogo das excursões, é também o local onde se prepara e de onde saem às festas. A festa e o trabalho aparecem de forma entrelaçada, pois no *metare* são produzidos os objetos artesanais, cujo destino são as trocas de presentes na festa do Mapimai, onde os membros de uma metade passam para a outra e vice-versa, em meio aos cantos, danças e muita bebida. Tal festa, que acontece na colheita ou no plantio, em que as metades trocam presentes e alimentos.

<sup>19</sup> *Op. cit.*

Nessa festa pode-se observar claramente a divisão entre as duas metades. É preciso meses para preparar a festa, que necessita imensas quantidades de *chicha*, a bebida fermentada tradicional. Trata-se de dias seguidos de cerimoniais complexos, quando todas as pessoas enfeitam-se em colares, cocares e cintos de algodão pintados. No dia de tomar a bebida da festa, um imenso cortejo parte do mato para a aldeia, em cantos e teatro rituais. As mulheres dos chefes cerimoniais vão levando tochas de fogo, que não devem deixar apagar, pois isso significaria não só um sinal de que irão morrer cedo, como também de que o demiurgo, o ser criador da humanidade, *Palop*, ("nosso pai") se recusa a visitar e proteger a aldeia.<sup>20</sup>

Essa descrição foi confirmada por nós no Mapimái de 2011. Os clãs confrontam-se entre si – como algo lúdico – e desafiam-se em beber *chicha* até não suportar mais, sempre com cantos e danças ao som de flauta. Os maridos são acompanhados pelas mulheres, o mesmo ato se repete com as mulheres que bebem seguidamente em pequenas panelas de cerâmicas que são servidas pelo *iwai*.

Quando não aguentam mais regurgitam tudo que ingeriram e começam a beber novamente até não suportarem mais. É esse o desafio em provar para si e para os outros que estão preparados física e espiritualmente. Quando isso ocorre estão purificando o organismo e o espírito, jogando para fora as coisas ruins e, quem termina de beber e não tolera mais, perde o desafio.

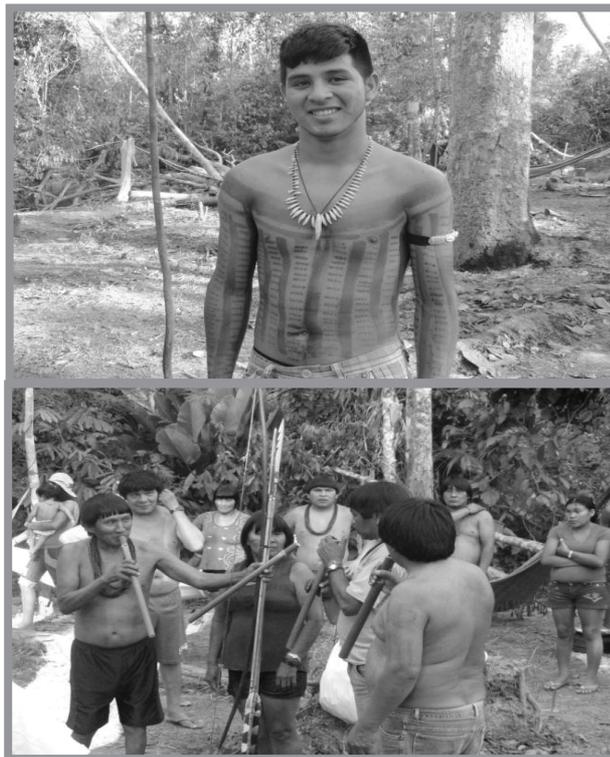
Segundo Arildo Gameb Suruí, os dois chefes que se confrontam fazem várias disputas, por exemplo, entre elas aquele que fala menos é "rebaixado". Outro desafio do coletivo é beber *chicha* sem cair. Aquele chefe que cai simbolicamente é derrotado, com isso não é considerado como alguém forte o suficiente, não é uma liderança plena.

As letras das músicas não podem ser repetidas durante o ritual – e são exclusivas de quem a compôs - e devem abordar sobre os símbolos escolhidos. Há também um desafio no canto das músicas, quem canta mais e não repete as letras leva vantagem e são convidados pelo dono da *chicha* a sentarem no *iama* (trono), pois isso significa honra e respeito. Há todo um ritual que é seguido, em que o dono da *chicha* convida os representantes de cada clã para sentar no tronco de madeira ou trono e ali estabelece o diálogo, a troca de experiências e traçam estratégias para atividades, nas quais se incluem a defesa do território e da cultura.

Pela constatação relatada por Itabira Suruí, do clã *Kaban* e pertencente à metade *iwai*, anfitrião do ritual, apenas três pessoas são escolhidas para tocar flauta e uma pessoa é escolhida para guiar o ritual. Para ele, os Paiter Suruí tocam músicas que falam do gavião real, floresta e água e anunciam a chegada dos demais membros da etnia e que estão prontos para o desafio. Os três flautistas puxam as músicas e os outros cantam músicas exclusivas e que não podem ser repetidas.

---

<sup>20</sup> Op. cit.



**Foto n.º 3:** Momentos de preparação do Mapimaí. Fonte: MARETTO. Aldeia Apoena Meireles, 23 de agosto de 2011.

Na cosmogonia Paiter Suruí, a flauta simboliza a criação do mundo, isto porque quando *Palop* criou o mundo, estava tocando flauta, que era o ápice de sua divina criação. A musicalidade só pode ser entendida entre quem está tocando e o espírito. No *Mapimaí* a flauta é uma comunicação entre quem está bebendo a *chicha* e quem está tocando, cujo contexto é a vinculação dos Paiter Suruí para seu fortalecimento espiritual e cultural frente aos desafios que são colocados no cotidiano. As imagens 03 e 04 retratam momentos específicos do *Mapimaí*.

O *Mapimaí* é o momento que também envolve a confraternização e a afirmação da identidade cultural, pois nele se amplia os laços de parentesco como condição indispensável de elaboração de estratégias que permitem o vínculo com a territorialidade e a reflexão sobre os destinos do povo. Assim, tem-se além da representação, o estabelecimento de vínculos que remetem à ancestralidade e a necessidade de construir alianças que permitem pensar o território dentro do contexto atual em que vivem.



**Fotos n.º 04:** Momentos de preparação do Mapimái. Fonte: Aldeia Apoena Meirades Maretto, 23 de agosto de 2011.

### ***lama***

O *lama* é um tronco de madeira retirado de uma árvore sagrada para os Paiter Suruí. É extraída toda casca e posteriormente recoberta com pintura à base de urucum. Nele são pintados peixes e outros animais, que representam simbolicamente uma caçada e logo depois, sentam os líderes, anciões e pessoas importantes para os indígenas, entre elas, os não indígenas.



**Foto n.º 5: Momentos de preparação do Mapimái iama:** Trono ou banco de madeira, Fonte: Disponível em: <http://gasodaSuruí.blogspot.com>. Acessado em 14 de março de 2012.

Na concepção cosmogônica, segundo Gasodá Gameb Suruí, o trono é feito para os homens, em especial aos líderes, guerreiros e pajés sentarem no pátio da aldeia ou dentro da maloca. É aí que conversam de forma coletiva acompanhadas de suas mulheres e dos seus filhos para decidir e refletirem sobre o mundo. É utilizado durante as realizações de rituais como o *Mapimái* (Festa da Criação do Mundo) e *Hôeyatem* (invocação dos bons espíritos através da pajelança para cura dos doentes e proteção contra o mal).

Arildo Gameb Suruí complementa a argumentação da importância dessa representação para seu povo, ao afirmar que:

*“o iama é um trono em forma de tronco de madeira para recepção das pessoas. Na festa do Mapimái sentarão o chefe da oferenda e os três líderes por ele convidados. São dois troncos de madeira, um fica no pátio da aldeia e outro dentro da maloca que é o principal e, que só o dono da chicha pode sentar primeiro e depois convida os demais a sentarem. Só dez minutos, depois de chamados, os convidados podem sentar no trono e começar a cantar. As mulheres não podem olhar para o trono, tem que ir de cabeça baixa”.*

No ritual de 2011, foram convidados pelo dono da chicha a sentar no trono, os chefes de clã, Almir Narayamoga Suruí (*Labiway Esaga*), Luís Suruí e Marimop chefe que cantava muito. O terceiro chefe a sentar foi acompanhado do segundo chefe. Do meio para o final da festa os chefes convidados começaram a cantar. Isso dentro de uma programação ritualística a ser cumprido fielmente pelos presentes.

### **Os adornos**

Os homens se enfeitam com cinturões de algodão cru pintados de vermelho e branco, verde e branco com artesanato de tucumã e pena, cocares de penas de pássaros e alguns são de couro de onça pintada, nos tornozelos e joelhos são enroladas linhas vermelhas bem fortes, o mesmo nos braços. No tronco do corpo são colocados vários colares de tucumã e algodão, formando um xis, enquanto outros ficam pendurados no pescoço.

Os corpos são pintados com jenipapo em listras, circunferências, traçados de diversas formas de modo a representar animais e pássaros. No tornozelo são colocados chocalhos feitos com sementes diversas de castanha e cordas ou algodão cru. As cores representam cada clã e cada uma delas possui um sentido e representação simbólica específica que remete à espiritualidade e à cultura, logo estão diretamente relacionadas às territorialidades clânicas, o que em seu conjunto formam a etnia Paiter Suruí.

As mulheres pintam o corpo de acordo com sua condição social, se solteira, casada, jovem, criança ou idosa, as pinturas representam pássaros e animais da floresta. Usam ainda belos arranjos nos cabelos feitos de penas, além de algumas utilizarem cocares. O corpo é coberto por vários colares de tucumã, de algodão e outras sementes e penas. Os tornozelos, joelhos e braços são envoltos em linhas de algodão vermelhas, nos pulsos são colocadas pulseiras de tucumã (*Astrocaryum aculeatum*) e nos dedos vários anéis de tucumã.

Alguns homens e mulheres usam longas palhas, que cobrem a maior parte dos corpos. As palhas são cozidas, lavadas no igarapé e pintadas na parte de baixo com urucum (*Bixa orellana*), ficando uma listra vermelha forte e suavizando mais para as pontas. Na parte de cima fora colocado um cordão de algodão formando uma espécie de coroa enfeitada com penas e sementes do mato. Na concepção dos Paiter Suruí quem usava estas vestimentas não eram mais considerados humanos e sim espíritos invisíveis que causavam certo medo. Esses adornos são integrantes de um corolário de espiritualidade, sendo que cada um desses adornos possuem suas próprias representações e utilizados para fins específicos. Cada metade exogâmica possui uma representação própria de cor que está relacionada à formação do clã.

### **Entrando pela noite**

Ao pôr do sol os *Kaban* descem até a *metareilá* (local de reunião na floresta) onde estão os demais clãs (*Gameb*, *Makor* e *Gamir*), seguem cantando em direção a cada clã, na frente encontra-se a mulher do chefe do *metare* que sempre olha para baixo com respeito, e transporta o fogo<sup>21</sup> da vida, uma espécie de tocha, enquanto seu esposo, cuidadosamente protege o fogo para que não se apague. Em seguida vai o chefe dos *Kaban* com suas esposas e filhos e filhas, genros, noras, netos e netas, sobrinhos e todos os membros do clã. Pedem licença para chegar, e finalmente os visitantes são convidados a acompanhá-los.

Cada clã segue os anfitriões, com reverência e cuidado para que o fogo não se apague. O chefe dos *Kaban* puxa um canto que conta a história do povo, e de como eles venceram os invasores. Todos cantam, assim que um cessa de cantar, dá lugar aos demais para continuar a cantar. As canções transportam na essência as histórias imemoriais e ainda fazem referências do período do contato com a sociedade não indígena e dos tempos atuais.

O cortejo se dirige à maloca (aldeia). Entra nessa a mulher e seu esposo que se senta no *iama*, e os líderes passam em sua frente cumprimentando com seriedade e respeito, em seguida saem da maloca para o pátio onde dançam e cantam, num ritmo às vezes lento, outras vezes mais acelerados. Cada líder, chefe de família, jovens e velhos cantam suas histórias, suas narrativas míticas e seus cotidianos.

---

<sup>21</sup>Se no transcurso do caminho a tocha de fogo se apague isto significa um prenúncio que alguém do povo poderá entrar brevemente em óbito, segundo a aquisição cosmogônica dos Paiter Suruí ou que *Palop* deixará de visitar e proteger a aldeia e seu povo.

Ao cantarem sobre as caçadas, entram na maloca novamente e flecham o cesto no alto que em seu interior contém peixe e tatu, cuja representação se refere aos inimigos do passado e do presente.

Novamente todos saem dançando ora de lado, ora de frente, em batidas fortes com os pés levando o grupo por todo o espaço destinado à apresentação.

Voltam a entrar novamente na maloca e o dono da festa começa a distribuir o *iatir* – bebida fermentada – em enormes vasilhas de cerâmicas (nos tempos atuais há uma mescla de cerâmica, plástico e alumínio). O visitante tem que beber exageradamente até não suportar mais, regurgitar tudo, e logo em seguida beber novamente. Quem deixar de beber perde os presentes que serão ofertados aos que produziram a *chicha* ou *iatir*. A única forma de não se beber muito, é dividi-lo com parentes do mesmo clã ou o de sua esposa. O fato de dividirem a bebida implica no oferecimento de nova vasilha com a iguaria ritualística.

Num primeiro momento, a pessoa que não está acostumada ao ato, tem-se uma sensação bem desconfortável, porém com o transcorrer do ritual entra num estado de leve a moderada embriaguez e motivados pela história de vida da etnia, que dança e canta suas glórias, derrotas, vitórias e forma de ver o mundo, passa a compreender seus códigos e seu modo de vida.

Passado estes momentos, todos são convidados a andar por cima do *iama*, para testar se ainda tem equilíbrio, e inicia-se uma disputa entre os clãs, vencendo aquela que ao final tiver maior número de pessoas que não caíram. Interessante notar que não existe demonstração de desprezo pelos derrotados, porém todos comemoram com a mesma alegria, numa demonstração que tudo é uma grande brincadeira e fortalecimento dos laços de amizade. A festa segue noite adentro, com cada participante cantando suas histórias.

### **O casamento**

As mulheres são especiais para os Paiter Suruí, em virtude de firmarem laços de parentesco entre os clãs. Itabira chefe dos *Kaban* toma a decisão de fortalecer seus laços com os *Gamep* e oferece sua filha Ivaneide para o *Labiway esaga* Almir.

Manda buscar sua filha no *metare*, e junto com sua esposa Noemi, preparam-na para o casamento. Suas roupas são tiradas e colocadas em seus tornozelos, joelhos, pulsos e braços pulseiras vermelhas, feitas de algodão e pintadas de urucum. Seu corpo é todo pintado de jenipapo com desenhos representando sua condição de futura esposa. Em sua cabeça é colocado um cocar com penas de araras. Os adornos colocados ao corpo, cada um com suas representações, oferecem vários significados tais como: proteção, sorte, saúde, felicidades, entre outras questões relacionadas à espiritualidade, ao tempo em que se consubstanciam como “marcadores territoriais”.<sup>22</sup>

Com a noiva pronta, descem todos em cortejo rumo a *metare* para ofertá-la ao noivo que até o momento não sabia que iria casar. Ao chegarem ao local conversam com o noivo e seu pai Marimop e reforçam a ideia do quanto é importante à aliança entre *Gamep* e *Kaban* e que a partir desse momento, com o aceite do casamento, passam a condição de parentes mais próximos. Desse modo, todos saem em cortejo rumo à maloca cantando músicas que se referem aquele momento sagrado.

<sup>22</sup> Adnilson de Almeida Silva, *Territorialidades e Identidade do Coletivo Kawahib da Terra Indígena Uru-Eu-Wau-Wau em Rondônia, Orevaki Are* (reencontro) dos “marcadores territoriais”, Tese de Doutorado em Geografia, Curitiba: UFPR/SCT/DG/PPGMDG, 2010, 301.

### ***A troca e a reciprocidade: “pagamento” pela boa festa***

No dia seguinte todos estão prontos para iniciar as trocas de presentes, não sendo permitido ao clã *Kaban* pegar nada, já que eles ofereceram o ritual festivo. A esposa de Nema - chefe do ritual - inicia a troca de presentes. Ela retira de cada participante dos outros clãs o que lhe agrada, roupas, adornos, tudo que possa transportar; depois todos começam a trocar entre os participantes pegando o que lhes interessa. Não é permitido recusar a entrega do objeto, pois o simbolismo disto é como se houvesse o pagamento do trabalho realizado para preparar o evento.

Esse ato integrante dos Paiter Suruí remete-nos ao enunciado de Mauss quando aborda sobre a troca e reciprocidade, ou seja, relacionado à estrutura fundamental de parentesco e filiação, o que conduz à percepção de sua territorialidade.<sup>23</sup>

### ***A preparação da roça***

Durante a manhã todos seguem a um lugar escolhido pelo chefe da aldeia para ser preparada a roça comunitária (em sistema de mutirão). Todos os homens pegam facões, foice, roçadeiras, machados e realizam a derrubada e a limpeza do local. Estes assobiam, outros puxam cantos relacionados ao plantio. Cantam e prosseguem realizando a limpeza do terreno e preparam-no para o plantio de milho e cará.

### ***A distribuição de alimentos***

Enquanto um grupo prepara a roça, outro foi caçar. Os caçadores chegam ao início da tarde, com queixadas (*Tayassu pecari*), macacos, mutum (*Mitu mitu*), caititu (*Tayassu tajacu*) e entregam ao anfitrião. Os homens preparam o *moquém* (Grelha feita de varas onde se assa carne) e as mulheres cozinham em enormes panelas de barro parte dos animais caçados.

A noite é colocada esteiras no chão onde o anfitrião, distribui a carne em proporções, de acordo com o papel de cada pessoa dentro da organização social do povo. Só os homens recebem carne, que passam às suas esposas, que repassam aos filhos e filhas. Os convidados recebem pedaços individuais.

Quando todos se encontram alimentados o *Mapimáí* se encerra, então ocorre a despedida entre os parentes e todos regressam às suas aldeias, cientes que no ano seguinte haverá novo reencontro em outra aldeia. Ao regressarem se sentem fortalecidos cultural e espiritualmente e com a certeza que podem enfrentar as dificuldades do cotidiano.

### ***A floresta***

Entendemos como uma das representações mais importantes para a cultura dos Paiter Suruí. Devido a isso reproduzimos alguns dos diálogos pertinentes estabelecidos quando de nosso trabalho de campo em 2011.

Pela experiência cosmogônica, Itabira Suruí entende que:

---

<sup>23</sup> Ver: Marcel Mauss, *Essais de Sociologie*, Paris: Éditions de Minuit (tomos 1 e 2 de Oeuvres).(1968-1969 [1931a]); Mauss, Oeuvres, Paris, Editions de Minuit, vol. n.º 3.(1968-1969 [1931b]); Mauss, Essai sur le don, forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques, (1997 [1950]). In Mauss, Sociologie et anthropologie. Paris, PUF (ed. original: Année Sociologique, seconde série, tome n.º 1, Paris, 1923-1924); Mauss, Sociologia e Antropologia, São Paulo, Cosac & Naify, 2003.

“Existem espíritos nas florestas e nos rios, eles se manifestam em sonhos e convidam as pessoas. A floresta é igual à gente mesmo, tem espíritos que defende a floresta e que defende os rios. Tem espírito do bem e do mal. Os espíritos da floresta se chamam “Lokapoyo” e dos rios se chamam “Moaneycrio”. O Pajé é escolhido pelo espírito e a pessoa tem que merecer. Para a cultura Suruí há um Deus maior que criou a natureza, a floresta e os rios. Há um Deus que sempre está paralelo e junto. Se maltratar a floresta o espírito castiga o povo. A floresta preserva as nascentes, rios e dá alimento. O espírito “Lokapoyo” vive no mato, caça e castiga quem derruba a floresta, mas também pode curar. É um espírito bom e mau ao mesmo tempo. [...] que quem é dono do macaco é o gavião real, quem é dono do porco é a onça e quem é dono da cobra é o mutum. Seu pai era pajé. [...] Em 1987 começou a exploração de madeira na Terra Indígena Sete de Setembro. Os espíritos da floresta ficaram bravos. Esta exploração de madeira foi autorizada na época pelo Senador Romero Juca e houve incentivo na época através da própria Fundação Nacional do Índio (FUNAI) para os indígenas Suruí venderem madeira [...]”.

A liderança João Lawad Suruí compreende que:

“...a floresta tem muita importância para seu povo. Hoje os Suruí estão resgatando o que perderam da floresta vendendo madeira e estão buscando o valor da floresta nos tempos atuais [...]. Há espíritos na floresta que ajudam seu povo. O pajé ajuda na cura de doenças e ajuda a preservar a água [...]. Há uma relação muito forte da festa do Mapimá com a floresta, rios e animais. O gavião real é um símbolo forte e só alguns líderes usam a pena do gavião real para fazer flecha. [...]. Desde 2008 presido o Instituto Florestal Yaner que faz feira cultural vendendo produtos da cultura Suruí. A sede fica na linha 11 na aldeia Joaquim Suruí (Nome dado ao seu falecido pai). O instituto surgiu depois da morte de seu pai que foi assassinado por madeireiros da região. A ideia da criação do instituto foi para sobreviver e ganhar dinheiro sem ter que vender madeira e desmatar a floresta.

Foi uma maneira encontrada em memória de seu pai que era contra a venda de madeira. Além de meu pai, 12 caciques já foram assassinados por causa da venda de madeira. A feira da cultura ensina os jovens a aprenderem a arte de fazer artesanato, caçar e aprender a cultura de um modo geral. Uma vez por mês é feita uma confraternização e os produtos são colocados à venda. Os não índios também participam da feira comprando produtos [...]. Hoje os Suruí estão desenvolvendo um projeto de carbono (REDD +). Todos os clãs foram convidados e participam mesmo aqueles que vendem madeira. O projeto de carbono é uma forma de valorizar a floresta e unir os clãs resgatando a cultura e ao mesmo tempo trazendo recursos econômicos para o povo. O projeto está sendo implantado em várias aldeias. Inicialmente foi construído um viveiro de produção de mudas na Aldeia Lapetanha e posteriormente foi elaborado projetos de enriquecimento florestal em área de capoeira e projeto de reflorestamento em áreas degradadas.”

A importância da preservação e conservação também é destacada na argumentação de Romero Mopidapenen Paiter Suruí, da Associação Garah-pameh do clã *Kaban*:

“Em 2008 foi dado início ao projeto de reflorestamento e enriquecimento florestal na Aldeia Apoena Meireles. A ideia do projeto é aproveitar as áreas degradadas e áreas de capoeiras abandonadas para plantar espécies nativas de interesse econômico e cultural como: mogno, frutíferas, açaí, tucumã etc. Sou um dos articuladores políticos das cinco associações indígenas que existem na Terra Indígena Sete de Setembro e que o plantio de enriquecimento florestal de sua aldeia abrangem 15 alqueires ou aproximadamente 37,50 hectares de área. [...] A floresta é importante por preservar os rios, os peixes, os animais, os alimentos naturais, remédios, etc.

Precisamos manter a floresta para viver no mundo atual mantendo a identidade cultural, fazendo ritual e festas e, para não depender totalmente de alimento e remédios da cultura não índia. [...]. Existem espíritos na floresta que auxiliam o pajé a fazer cura. Espíritos do porco, tatu, gavião e macaco são chamados pelo pajé para auxiliar na cura de doenças. [...] A feira cultural é importante para resgatar e valorizar a cultura tradicional. Os jovens aprendem a fazer artesanatos e a comercializar trazendo independência financeira para seu povo sem ter que vender madeira da floresta. [...] O projeto de carbono é importante para manter os outros projetos sociais, de saúde e de educação. Com isto preservam a cultura, a floresta em pé, rios e ainda nos dá retorno econômico auxiliando-nos coletivamente.”

Desse modo observa-se que a floresta é uma representação coletiva, cujo atributo reflete o modo de vida dos Paiter Suruí, conforme argumenta Arildo Gameb Suruí:

“A floresta é importante para os povos indígenas porque é o espaço de sobrevivência de onde as famílias tiram seu sustento, recebem energia, para cultivar seus rituais e crenças. É importante porque foi criada por Deus, tanto os seres vegetais como os animais. Deus foi classificando as coisas e formando os vegetais e animais. Alguns animais como a anta, jabuti, gavião, urubu, dentre outros, eram gente há tempos atrás. Deus foi chamando estas pessoas e foi determinando que você seja um animal da floresta com determinada função. O nambu, por exemplo, toda manhã vai assoviar e cantar como um relógio que indica o amanhecer. O nambu também é alimento e suas penas são utilizadas em artesanatos. [...] Os indígenas Suruí antigos dizem que o ser (gente) tem uma relação harmônica com a floresta e devem ter respeito por esta, caso contrário, os espíritos castigam quem a maltrata.

Estes espíritos só aparecem para as pessoas que tem o coração de respeito, que tem o dão e afinidade com a floresta e com toda sua biodiversidade que esta possui. Quem não respeita a floresta corre o risco de não voltar porque o espírito “Lokapoyo” e outros fazem a pessoa se perder. O espírito “Lokapoyo” tem várias serpentes no corpo e carrapatos que pegam as pessoas e levam no topo de uma pedra que amolece e engole a pessoa até a altura do peito. A pessoa pede socorro, e logo aparece outro espírito “Lokapoyo” que castiga ainda mais a pessoa. Teve uma pessoa que segundo o pajé testemunhou, foi libertada após ficar um dia e meio presa. Após a libertação um destes espíritos levou a pessoa com velocidade a aldeia. [...] Por outro lado se a pessoa tem relação harmônica com a floresta, é beneficiada. Não é qualquer pessoa que tem comunicação com os espíritos da floresta. O pajé se comunica com os espíritos da floresta.

Tem também os espíritos da guerra que vem da onça, do gavião e espíritos ancestrais que auxiliam os clãs e que se chama “cheaguti” e veio do clã Gameb. Este espírito há muitos anos atrás salvou os Suruí em uma guerra e que até hoje responde ajudando as famílias Gameb. Quando falamos das principais coisas que tem relação com a festa do Mapimaí, falamos da floresta, água (rios) e do gavião real, mas têm outros. [...] No ritual desta festa do Mapimaí de 2011, a índia que veio com uma flecha na mão e carregava uma tocha de fogo, veio trazer o espírito da floresta para fazer a festa e confraternizar. Quando a chama é acesa significa que nasce uma pessoa, é uma linha de vida que sai da Metarielá e vai até ao chefe do clã. Quando a chama fica acesa a pessoa ou alguém do grupo tem vida longa por um período de mais ou menos três anos. Se a chama apagar a pessoa pode ter vida curta. É uma coisa forte que faz parte da vida dos Suruí. [...] A partir do contato os Suruí sofreram algumas mudanças por influência dos não indígenas onde é citado, por exemplo, como muito marcante a venda de madeira através do aliciamento de madeiros e torreiros que vem acontecendo desde 1987, há aproximadamente 25 anos e até hoje ainda acontece através de pequenos grupos isolados sem a anuência de todos. O contato despertou neles o interesse de se integrar com a sociedade não índia e a copiar seus costumes e estilo de vida inclusive na religião. Foi despertado neles o interesse de ganhar dinheiro para poder se integrar na sociedade dos não indígenas. Uma das iniciativas que tiveram para ganhar dinheiro foi fazer o diagnóstico etnoambiental participativo através da OSCIP Kanindé.

O desdobramento deste diagnóstico foi à elaboração do plano de gestão da Terra Indígena Sete de Setembro através de várias oficinas nas aldeias que resultou no norte a ser seguido através de várias ideias que surgiram baseadas nos dados levantados no diagnóstico etnoambiental participativo. Uma destas ideias foi à iniciativa para recuperar as áreas degradadas e enriquecer as capoeiras tendo em vista que a pressão antrópica causada pelos não indígenas fez com que os limites de seu território fossem invadidos, há anos atrás, derrubaram a floresta e fizeram pastagem e que esta área invadida apesar da justiça ter reconhecido que pertencem aos indígenas e ter dado a posse, encontram-se degradadas e em forma de capoeira. A exploração seletiva de madeira de lei o tráfego constante de caminhões e maquinários afastou os animais das aldeias. Diante deste quadro, resolveram recuperar as áreas degradadas e fazer o plantio de enriquecimento das capoeiras, plantando não só as espécies florestais mais exploradas como o mogno, cerejeira, freijó, ipê, cedro etc. como também espécies frutíferas para atrair a fauna silvestre e espécies do uso cotidiano como açai, pupunha, tucumã para alimentação e fazer arco para flecha. A intenção de plantar árvores está no sentido de recuperar a cultura e ao mesmo tempo trazer geração de renda através dos serviços ambientais. Mais adiante descobriram que o plantio de árvores poderia entrar como projeto de carbono (REDD+), trazendo mais renda para seu povo do que ter que derrubar árvores para vender a madeira. Até hoje ainda está sendo difícil para os Suruí conscientizar alguns grupos isolados que é mais importante manter a floresta em pé e plantar árvores. Os eventos culturais anuais são importantes para fortalecer e manter o povo Suruí unido em prol da conservação da floresta em pé.”

Todas as questões anteriormente mencionadas conduzem à preocupação dos Paiter Suruí em salvaguardar a cultura, o território, perpassasse-lhes o âmbito interno e produz reflexões de alerta para a sociedade, isto porque entendem que o problema ambiental atinge a todos indistintamente no Planeta.

Diante dos argumentos expostos percebe-se que sustentabilidade permeia várias áreas do conhecimento humano interagindo no meio econômico, político, social, cultural, ecológico e ambiental equilibrado. Deve ser seguida como um modelo que venha a satisfazer as necessidades das gerações atuais, sem comprometer a capacidade das gerações futuras de satisfazer suas próprias necessidades.

### **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

A análise do presente artigo sobre o ritual *Mapimáí* oferece resumidamente importantes lições tais como: a) entender as representações de mundo possui o sentido claro de valorizar e respeitar as distintas culturas e apreender sua importância como marcas indelévels que se situam como possibilidade de obtermos, ainda que utopicamente um planeta melhor; b) a criação do mundo e os valores presentes em cada cultura demonstram que afirmativamente não possuímos a dimensão necessária de que cada conhecimento não seja relevante; c) os valores atribuídos ao ambiente e modo de vida é condição "*sine qua non*" para compreender os símbolos e as representações simbólicas como possibilidade de buscar o ser humano há tanto tempo esquecido dentro de nós.

No tocante a floresta, no contexto antropológico, esta tem um valor inestimável a cultura indígena sendo fonte dos recursos naturais que lhes garante o alimento, abrigo, remédios e, principalmente, é o local onde permanecem vivos os espíritos de seu mundo cosmogônico que interagem com seus habitantes mantendo a cultura viva. No contexto econômico tem importância por lhes trazer recursos que vão auxiliá-los na sobrevivência do dia a dia e competição nesta época contemporânea e no contexto ecológico tem inestimável importância por garantir os serviços ambientais fundamentais à sobrevivência da vida.

## REFERÊNCIAS

- Almeida Silva, Adnilson de. "Espiritualidade, territorialidade: interfaces das representações culturais coletivas indígenas". In: RA'E GA: o *Espaço Geográfico em Análise* - UFPR, vol. 27, 2013. p. 111-139. Disponível em <<http://ojs.c3sl.ufpr.br/ojs2/index.php/raega/article/viewFile/30420/19697>>.
- Almeida Silva, Adnilson de. "A questão indígena em Rondônia e os projetos de desenvolvimento na Amazônia Ocidental." *Ciência Geográfica*, vol. XVI, 2012, 8-14. Disponível em <[http://www.agbbauru.org.br/publicacoes/revista/anoXVI\\_1/agb\\_xvi1\\_versao\\_internet/AGB\\_abr2012\\_02.pdf](http://www.agbbauru.org.br/publicacoes/revista/anoXVI_1/agb_xvi1_versao_internet/AGB_abr2012_02.pdf)>.
- Almeida Silva, Adnilson de. "Representações Indígenas: Territorialidades e Identidade – Uma Aproximação Teórica" In: *Revista RA'E GA*, n.º 23, UFPR, 2011: 238-262. Disponível em <<http://ojs.c3sl.ufpr.br/ojs/index.php/raega/article/view/24839/16647>>. Acesso em 15 dezembro 2013>.
- Almeida Silva, Adnilson de. *Territorialidades e Identidade do Coletivo Kawahib da Terra Indígena Uru-Eu-Wau-Wau em Rondônia: "Orevaki Are" (reencontro) dos "marcadores territoriais"*. Tese de Doutorado em Geografia. Curitiba: UFPR/SCT/DG/PPGMDG, 2010.
- Almeida Silva, Adnilson de; y Leandro, Ederson Lauri. "Questão Indígena na Amazônia, a especificidade de Rondônia: algumas considerações". In: Amaral, J.J.O. & Leandro, E. L. (orgs.), *Amazônia e Cenários Indígenas*. São Carlos: Pedro e João Editores, 2010: p.45-70.
- Gameb, Paiter. Disponível em <<http://gasodaSuruí.blogspot.com/2011/09/paiter-iama.html>>
- Grupo de Trabalho Amazônico (GTA). *O Fim da Floresta – A Devastação das UC e Terras Indígenas no Estado de Rondônia*. Porto Velho: 2008.
- Instituto Sócio Ambiental (ISA). Disponível em: <<http://pib.socioambiental.org/pt/povo/Suruí-paiter/print>>.
- Kanindé, *Diagnóstico Agro Ambiental da Terra Indígena Sete de Setembro*. Porto Velho: Kanindé – Associação de Defesa Etno ambiental, 2000.
- Mauss, Marcel. *Essais de Sociologie*. Paris: Éditions de Minuit (tomos 1 e 2 de Oeuvres). (1968-1969 [1931a]).
- Mauss, Marcel. *Oeuvres*. Paris: Editions de Minuit, vol. 3, 1968-1969 [1931b].
- Mauss, Marcel. "Essai sur le don: forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques, (1997 [1950])". In Mauss Marcel, "*Sociologie et anthropologie*." Paris: PUF(ed. original: Année Sociologique, seconde série, tome 1, 1923-1924.
- Mauss, Marcel. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify. 2003.