

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
ESCOLA DE COMUNICAÇÃO E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIA DA INFORMAÇÃO

WALACE SOARES DE OLIVEIRA

A floresta em rede:
a informação como instrumento de mediação e resistência cultural

São Paulo
2021

WALACE SOARES DE OLIVEIRA

A floresta em rede:

a informação como instrumento de mediação e resistência cultural

**Versão Corrigida (versão original disponível na
Biblioteca da ECA/USP)**

Autor nº USP 10554380

Tese submetida ao Programa de Pós-Graduação em Ciência da Informação da Universidade de São Paulo, como requisito parcial para a obtenção do título de Doutor em Ciência da Informação.

Área de Concentração: Cultura e Informação

Linha de Pesquisa: Apropriação Social da Informação

Orientador: Prof. Dr. Marco Antônio de Almeida

São Paulo

2021

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte.

Catálogo na Publicação
Serviço de Biblioteca e Documentação
Escola de Comunicações e Artes da Universidade de São Paulo
Dados inseridos pelo(a) autor(a)

Oliveira, Wallace Soares de

A floresta em rede: : a informação como instrumento de mediação e resistência cultural / Wallace Soares de Oliveira; orientador, Marco Antônio de Almeida. - São Paulo, 2021.

141 p.: il.

Tese (Doutorado) - Programa de Pós-Graduação em Ciência da Informação / Escola de Comunicações e Artes / Universidade de São Paulo.

Bibliografia
Versão corrigida

1. Apropriação Social. 2. Cultura. 3. Cultura Oral. 4. Tecnologias de Comunicação e Informação (TIC). 5. Mediação Cultural da Informação. I. Almeida, Marco Antônio de. II. Título.

CDD 21.ed. - 020

Elaborado por Alessandra Vieira Canholi Maldonado - CRB-8/6194

OLIVEIRA, Wallace Soares de.

A floresta em rede: a informação como instrumento de mediação e resistência cultural

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciência da Informação da Universidade de São Paulo, como requisito parcial para a obtenção do título de Doutor em Ciência da Informação.

Aprovado em _____ / _____ / _____

Banca Examinadora

Orientador

Prof. Dr. Marco Antônio de Almeida
Escola de Comunicação e Artes – Universidade de São Paulo

Membro Titular

Prof^a. Dr^a. Giulia Crippa.
Escola de Comunicação e Artes - Universidade de São Paulo

Membro Titular

Prof^a. Dr^a. Wany Bernardete de Araujo Sampaio.
Universidade Federal de Rondônia

Membro Titular

Prof^a. Dr^a. Vera da Silva Sinha
University of las Palmas de Gran Canaria

Membro Titular

Prof. Dr. Gustavo Silva Saldanha
Instituto Brasileiro de Informação em Ciência e Tecnologia - UNIRIO

*À memória de meu pai, Waldir Soares de Oliveira.
Gostaria que ele estivesse ao meu lado, em minhas conquistas.*

*A minha mãe, uma mulher à frente de seu tempo,
que, apesar de todas as dificuldades da vida,
sempre lutou para oportunizar a educação para todos os filhos
e construiu o homem que sou.*

*A minha esposa Joeliza e meu filho Victor,
minha família, meu viver.*

*Ao guerreiro Povo Paiter-Suruí,
que me inspira a lutar contra as injustiças
e trevas que se aproximam de nós a cada dia.*

AGRADECIMENTOS

Aos meus tios José Carlos Peres e Virgínia Miranda de Moura Peres, que me acolheram como filho em minha estada paulistana e sempre estão ao meu lado.

Ao Prof. Dr. Marco Antônio de Almeida, meu orientador, que acreditou em minha proposta, não permitiu que ela fosse interrompida e tive a honra de ter recebido dele toda dedicação e paciência.

Às Professoras Giulia Crippa e Wany Sampaio, que participaram da banca da qualificação, à Professora Vera da Silva Sinha e ao Professor Gustavo Silva Saldanha que se juntaram a elas na banca de defesa, pelo seu aceite e disposição, bem como pelas valiosas contribuições neste trabalho.

À Universidade Federal de Rondônia (UNIR), por sua parceria.

Ao Instituto Federal de Rondônia (IFRO), casa que tanto amo e me dedico incondicionalmente, e ao Reitor Uberlando Tiburtino Leite, que me inspira, acredita em meu trabalho e no de todos os servidores de nossa instituição.

Às companheiras de IFRO, Maria Rita Berto de Oliveira e Cledenice Blackman, por seu apoio em horas difíceis desta pesquisa.

Aos amigos Pancho Richard Pinheiro Lázaro (*in memória*) e Odete Burgeile, pelo seu apoio incondicional desde minha chegada a Rondônia.

Ao meu irmão Ozanam Moreira (*in memória*) e minha cunhada Lúcia Golner Moreira, que, mesmo a distância, sempre estarão ao meu lado e em meu coração.

À minha “mãe de leite”, Dona Dita (*in memória*) e ao meu pai Seu Toninho (*in memória*) que, além dos seus filhos, cuidaram de mim e de meus irmãos, nos momentos difíceis, do outro “lado da cerca” e todos os meus irmãos da família Pereira, que sempre me acolheram.

A cultura avança, estamos no século XXI.

*O meu povo não é folclore,
é guerreiro, quer avançar, construir,
fazer as coisas acontecerem.*

A minha cultura é a minha raiz.

Se eu estiver vivo, a minha cultura estará viva.

(Almir Narayamoga Suruí)

RESUMO

OLIVEIRA, Wallace Soares de. **A Floresta em rede**: a informação como instrumento de mediação e resistência cultural. 2019. 141 p. Tese (Doutorado em Ciência da Informação) – Escola de Comunicações e Artes, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2019.

Introdução: Esta pesquisa se pauta em uma abordagem histórico-sociológica, com o intento de empreender o diálogo conceitual das ciências sociais com os conceitos informacionais, enfocando a reorganização da cultura da etnia indígena Paiter-Suruí, em sua relação com a cultura contemporânea e o mundo digital. Muito além das permutas e imposições culturais, o imperativo da aquisição pela apropriação social da Tecnologias de Comunicação e Informação (TIC) oportunizou adaptação e resistência cultural dos Paiter-Suruí à sociedade em rede. **Objetivo:** A pesquisa propõe apresentar o processo de construção da luta e resistência dos Paiter-Suruí pela preservação da floresta e de sua cultura, aliado a parcerias e à apropriação social das TIC nesse decurso. **Métodos empregados:** Trata-se de um estudo de caso, com levantamento documental do período de 1999 até os dias atuais, envolvendo os seguintes documentos: Projeto Diagnóstico Agroambiental e Plano de Gestão da Terra Indígena *Paiterey Garah*, Etnozoneamento, Projeto Mapeamento Cultural, Maloca Digital; foram utilizados também projetos ambientais, culturais e transcrições orais realizadas por parcerias dos Paiter-Suruí. Além disso, foi realizada uma revisão bibliográfica da ciência da informação, dialogando com as ciências sociais. **Resultados:** A pesquisa revela o processo de transição cultural dos Paiter-Suruí pela apropriação social, o estabelecimento de parcerias oficiais e do terceiro setor, refletindo suas consequências, prós e contras, bem como suas perspectivas. **Conclusões:** A apropriação social não substituiu a tradição oral do povo indígena Paiter-Suruí. Ao contrário, a mídia digital passou a ser mais uma de suas expressões. A preservação da cultura continua se dando pela oralidade, adaptando-se o contexto e os instrumentos digitais. O compartilhamento virtual com outras culturas anuncia esses indígenas ao mundo, bem como suas causas pela preservação ambiental e cultural. Suas fronteiras se estenderam para além do território real. Sua expansão virtual lhes proporcionou visibilidade e voz em escala mundial. Com o processo de apropriação social da informação e seus instrumentos, os Paiter-Suruí assumem o protagonismo de sua história, pela inclusão digital e resistência cultural.

Palavras-chave: Apropriação Social. Cultura. Cultura Oral. Tecnologias de Comunicação e Informação (TIC). Mediação Cultural da Informação.

ABSTRACT

OLIVEIRA, Wallace Soares de. The Forest Network: information as an instrument of mediation and cultural resistance. 2019. 141 p. Thesis (Doctorate in Information Science) – School of Communications and Arts, University of São Paulo, São Paulo, 2019.

Introduction: This research is based on a historical-sociological approach, with the intention of using the conceptual dialogue of the social sciences with the informational concepts in the reorganization of the culture of the Paiter-Suruí ethnic group in its relation with contemporary culture and the digital world. Far beyond cultural exchanges and impositions, the imperative of acquisition through the social appropriation of technologies, communication and information (ICT) has made Paiter-Suruí a cultural adaptation and resistance to the network society.

Objective: The research proposes to present the process of construction of the struggle and resistance of the Paiter Suruí for the preservation of the forest and its culture allied to partnerships and the social appropriation of ICT in this course. **Methods employed:** This is a case study with a documentary survey from 1999 to the present: Agro-environmental Diagnostic Project and Management Plan of Paiterey Garah Indigenous Land, Etnozoneamento, Cultivation Mapping Project, Digital Maloca, environmental and cultural projects and oral transcriptions to the present day of the Paiter-Suruí partnerships, bibliographical review of information science, dialoguing with the social sciences. **Results:** The research reveals the process of cultural transition by social appropriation, establishment of official and third sector partnerships, reflects its pros, cons and prospects consequences.

Conclusions: Social appropriation did not replace the oral tradition of the Paiter-Suruí indigenous people. On the contrary, digital media has become one of its expressions. The preservation of culture continues to take place through orality, adapting to the context and digital instruments. Virtual sharing with other cultures announces these indigenous people to the world, as well as their causes for environmental and cultural preservation. Its borders extended beyond royal territory. Their virtual expansion gave them visibility and voice on a world scale. With the process of social appropriation of information and its instruments, the Paiter-Suruí assume the leading role in their history, through digital inclusion and cultural resistance.

Keywords: Social Appropriation. Culture. Oral Culture. Communication and Information Technologies (ICT). Cultural Mediation of Information.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Inspire-se <i>Google Maps</i>	92
Figura 2 – Projetos especiais <i>Google Maps</i>	93
Figura 3 - Lançamento <i>Workshop</i> 2012.....	106
Figura 4 - Capacitação de jovens Paiter-Suruí no <i>Workshop</i> 2012.....	107
Figura 5 - Primeiros contatos com o <i>Spreadsheet Mapper 3,0 - Workshop</i> 2012.....	108
Figura 6 - Almir N. Suruí e Rebecca Moore no lançamento do Mapa Cultural.....	109
Figura 7 - Apresentação do <i>Google Earth</i> : o povo verdadeiro da Amazônia.....	113
Figura 8 - Eu sou a inovação.....	113
Figura 9 - História do primeiro contato.....	114
Figura 10 - Exploração desenfreada.....	115
Figura 11 - Mapa cultural do povo Paiter-Suruí.....	115
Figura 12 - A visão do chefe Almir Suruí.....	116
Figura 13 - Créditos de carbono Suruí	117
Figura 14 - Metareilá.....	117

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 – Espaço da parceria na <i>web</i>	95
--	----

LISTA DE SIGLAS

ACT Brasil	<i>Amazon Conservation Team</i> Brasil
CCB	Clima, Comunidade e Biodiversidade
CDB	Convenção da Biodiversidade Biológica
DCP	Documento de Concepção do Projeto
ECAM	Equipe de Conservação da Amazônia
FUNBIO	Fundo Brasileiro da Biodiversidade
FUNAI	Fundação Nacional do Índio
GATT	Acordo Geral de Tarifas e Comércio
GIS	Geographic Information System
GPS	<i>Global Positioning System</i>
IAMÁ	Instituto de Antropologia e Meio Ambiente
IDESAM	Instituto de Conservação e Desenvolvimento Sustentável
INCRA	Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
LDB	Leis de Diretrizes e Bases da Educação Nacional
MINC	Ministério da Cultura
MMA	Ministério do Meio Ambiente
MSN	<i>Microsoft Service Network</i>
OMC	Organização Mundial do Comércio
ONG	Organizações Não-Governamentais
ONU	Organização das Nações Unidas
PIC	Programa Integrado de Colonização
REDD	Redução Emissão por Desmatamento e Degradação
SECEL	Secretaria Estadual de Cultura e Esporte de Rondônia
SIG	Sistema de Informação Geográfica

TI	Terra Indígena
TIC	Tecnologia da Informação e Comunicação
TIG	Terra Indígena Guaporé
TIPG	Terra Indígena <i>Paiterey Garah</i>
TISS	Terra Indígena Sete de Setembro
UEA	Universidade do Estado do Amazonas
VCS	Padrão Ouro de Clima, Comunidade e Biodiversidade (CCB)
ZOPP	<i>Zielorientiert Projectplanung</i>

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	13
2 OS PAITER-SURUÍ	24
2.1 “Nós mesmo, o povo verdadeiro”: caracterização dos Paiter-Suruí e o processo histórico de contato com o não-indígena.....	24
2.2 Memória, oralidade, escrita: conexões e disjunções culturais	35
2.3 A tradição oral, a escrita e a memória entre os Paiter-Suruí	40
2.4 O Museu Paiter-Suruí, o primeiro museu indígena de Rondônia	51
2.5 Musicalidade dos Paiter-Suruí, memória e identidade	52
3 OS PAITER-SURUÍ E AS TECNOLOGIAS DE INFORMAÇÃO E COMUNICAÇÃO	53
3.1 Brasil, a sociedade da informação e as culturas tradicionais	53
3.2 As parcerias no processo de apropriação social dos Paiter-Suruí	64
3.2.1 Projeto Diagnóstico Agroambiental e Plano de Gestão <i>Paiterey Garah</i> (1999-2000)	66
3.2.2 Projeto Carbono Florestal Suruí (2010-2013)	67
3.2.3 Projeto Multimídia (2007-2012)	69
3.2.4 O Etnozoneamento da Terra Indígena <i>Paiterey Garah</i>	71
3.2.5 Mapa Cultural.....	74
3.2.6 Projeto Maloca Digital (2012-2013)	75
3.3 Os Paiter-Suruí e as tecnologias da informação e comunicação	76
4 A FLORESTA EM REDE	84
4.1 Os Paiter-Suruí e o <i>Google</i>	84
4.2 O Mapa Cultural - <i>Google Earth</i>	97
4.3 A floresta em rede, a resistência cultural e o net-ativismo	118
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS	125
REFERÊNCIAS	131
ANEXO 1 - Carta de Princípios e Aspirações do Parlamento Paiter Suruí	133

1 INTRODUÇÃO

Para iniciar a reflexão desenvolvida em nossa pesquisa, faz-se necessário expormos, resumidamente, as características da região Norte, ainda pouco conhecida pela maioria dos brasileiros. Conhecer um pouco sobre essa região é primordial para a compreensão de sua importância, da sua realidade, dos povos indígenas e tradicionais (quilombolas e ribeirinhos) que a habitam.

A região Norte é a maior região do país e possui o menor índice demográfico e de ocupação registrado. É formada pelos estados do Amazonas, Pará, Acre, Rondônia, Roraima, Amapá e Tocantins. Apresentar suas características implica nortear o leitor na peculiaridade da construção social e cultural, bem como das relações dos indígenas com a floresta, sua visão holística dessa relação e sua influência na construção cultural. Além disso, tal apresentação é necessária para introduzir o leitor em uma reflexão sobre como o contato das diferentes culturas impacta as relações socioculturais, constituídas por tão diversas referências e perspectivas.

A atual conjuntura em relação às comunidades indígenas - derivada da sua adaptação, após o contato com a cultura dominante do não indígena - confere novas organizações, significados e representações acerca da compreensão do real e das adaptações culturais. O arcabouço de referências, sentimentos e representações que as comunidades indígenas possuíam com a floresta e sua relação sociocultural se reorganizaram posteriormente a esse fenômeno.

As comunidades indígenas que vivem na região têm como particularidade a tradição oral em construções, concepções simbólicas e empíricas da sua compreensão da floresta, do real, de identidade cultural e das representações de pertencimento. O pós-contato e a convivência com o não indígena impuseram às etnias indígenas uma drástica transformação, obrigando-as a buscar ajustamento ao novo processo de relação com o não indígena, agora inserido em seu cotidiano, bem como às alterações ocorridas em seu entorno.

Esse processo não é uma simples troca, pois é complexo e doloroso, envolvendo conflitos muitas vezes pesados e violentos, para além do plano simbólico. Além de todas as dificuldades inerentes ao ajustamento cultural, os indígenas se encontram, concomitantemente, diante de outro processo adaptativo: a nova sociedade global em rede. A configuração contemporânea impõe uma sociedade em

rede para todos e não consente que nem mesmo as comunidades indígenas fiquem isoladas, seja do “contato real”, seja do “contato virtual”. Por mais precário que seja o acesso à *internet* e às TIC, tais procedimentos estão presentes nas atuais relações e modificações da nova relação social indígena.

Nesse sentido, é imperioso o incentivo a estudos e pesquisas científicas que envolvam as etnias da região amazônica no contexto dessa temática. Assim, nossa pesquisa se deu com a etnia Paiter-Suruí de Rondônia, considerando-se o processo de apropriação social das TIC, a consequente transição e impactos na tradição e na cultura oral, para a inserção da cultura digital na sociedade. Um dos pontos fundamentais desta pesquisa se refere à preservação, manutenção e adaptação da cultura e da memória oral dos Paiter-Suruí à nova proposta da sociedade da informação, buscando compreender os fenômenos gerados por essa relação.

Excepcionalmente, os indígenas Paiter-Suruí, uma etnia da região norte do Brasil, localizada entre os estados de Mato Grosso e Rondônia, decidiram enfrentar o não indígena e não aceitaram os resultados do seu contato. Pucci (2009) faz referência ao contato oficial entre a etnia em questão e o não indígena, ocorrido em 1969. Durante o estabelecimento do contato, a marca sempre foi pautada em conflitos com colonos e litígios de terra, até o fim da década de 80. Contudo, os registros de conflito já existiam desde o início dessa década.

Após o contato, aumentou o índice de mortalidade dos indígenas, em decorrência das várias doenças infectocontagiosas desconhecidas e para as quais os Paiter-Suruí não tinham imunidade estabelecida até então. Tal fato foi o prenúncio de uma ação de extermínio étnico, de valores tradicionais, simbólicos e culturais dos Paiter-Suruí.

Hoje são aproximadamente 1.350 Paiter-Suruí, distribuídos em 27 aldeias, com a maior concentração populacional no estado de Rondônia. Inicialmente, os antropólogos os denominaram Suruí, porém essa ativa etnia se autodenomina Paiter ou “o povo verdadeiro, nós mesmos”, demonstrando um princípio de resistência.

Uma das características mais marcantes desse povo é justamente sua adaptabilidade às Tecnologias da Informação e Comunicação (TIC), o que possibilitou a resistência dos Paiter-Suruí. Porém essa adaptabilidade não é uma pura e simples incorporação da tecnologia, dos instrumentos ou da cultura do não indígena: há em curso um processo de apropriação da tecnologia, processos informacionais, organização do conhecimento, instrumentalização e compartilhamento da informação.

Dessa forma, os Paiter-Suruí passaram a ser (re)conhecidos como os “índios da internet”. Organizados e conectados, eles criaram o Parlamento Paiter, estabeleceram uma política de sustentabilidade, preservação ambiental da floresta e negociam internacionalmente por meio de seu Projeto Carbono Suruí. A sua história não é mais contada por terceiros, visto que esses indígenas, ao compreenderem as novas fronteiras ditadas pela tecnologia da informação, assumiram a condição de narradores de sua cultura para o mundo,

O primeiro momento de experiência com os Paiter-Suruí, o que nos inspirou para a realização desta pesquisa, ocorreu no ano de 2010, quando participamos do Parlamento Paiter, como convidados, na cidade de Cacoal, interior do estado de Rondônia. Na apresentação de Almir Narayamoga Suruí, ouvimos sua fala sobre o momento em que chegou ao Vale do Silício, durante uma convenção ambientalista, e decidi fazer contato com a empresa *Google Inc.*

Insistentemente, o líder dos Paiter-Suruí conseguiu, em um intervalo para o “café”, falar com a gerente do *Google Earth*, Sra. Rebecca Moore. Durante esse exíguo tempo, Almir perguntou se o *Google* gostaria de ser parceiro dos Paiter-Suruí na preservação da floresta, nos próximos 50 anos. Segundo Almir Suruí, em uma fala emblemática e divulgada posteriormente, ele propôs ao *Google* o seguinte desafio: “Vocês podem entender tudo de tecnologia, mas não entendem nada de floresta, por isso nós ensinamos vocês sobre as florestas e vocês nos ajudam a proteger as florestas com tecnologia”.

Conhecer os percalços e a resistência dessa história foi determinante para perceber a importância da reflexão sobre o tema e seus desdobramentos. Assim, a proposta da nossa pesquisa é também narrar essa história, que está acontecendo, e os seus processos de transformação via apropriação social das TIC pelos indígenas, além de analisar o conjunto dos processos informacionais e sua mediação como forma de resistência cultural. Dizemos ser esta uma forma de resistência cultural visto que os Paiter-Suruí não se apropriaram apenas instrumentalmente da cultura e da tecnologia da informação, mas construíram mediações entre elas e suas formas culturais próprias. Assim, os indígenas têm construído uma outra opção, utilizando essa tecnologia em sua defesa.

O ineditismo e singularidade desse processo de se transformar para preservar a sua própria cultura, a partir dos conceitos da Ciência da Informação, e no local em que ele se apresenta é de suma importância para o debate e a reflexão sobre todas

as influências e consequências da sociedade da informação, assim como dos efeitos em rede do local para o global e vice-versa.

Logo, discutir academicamente essa revolução cultural na floresta amazônica, considerando-se a aquisição dos conceitos e procedimentos da Ciência da Informação, é relevante para refletirmos acerca da integração da aldeia à sociedade em rede e suas contribuições para a melhor compreensão dos processos de apropriação da informação e das tecnologias, transformando a realidade indígenas. Ser o narrador de sua própria história é uma responsabilidade que muitos povos e culturas perderam. Entretanto, conectados, os Paiter-Suruí têm a possibilidade de reassumir esse papel.

Nossa investigação foi norteada pela seguinte questão central: Qual a relação que se estabelece entre tradição e contemporaneidade a partir da apropriação das TIC pelos Paiter-Suruí?

A fim de orientar nossa reflexão em busca de responder a essa questão-problema, alguns questionamentos secundários foram coadjuvantes:

- De que forma consistia a informação e qual sua compreensão, pela etnia Paiter-Suruí, uma vez que sua cultura é baseada originalmente na oralidade?
- Como era elaborado o conceito de informação antes do contato com o não indígena? E após o contato?
- Em relação à associação dos Paiter-Suruí com a *Google Inc.*, qual é o impacto e a transformação real causada por essa mediação, que busca a sua capacitação, educação e resistência?

Como hipótese de trabalho, propusemos: a apropriação social dos conceitos da Ciência da Informação e de seus instrumentos proporciona um processo de mediação para a resistência cultural da etnia Paiter-Suruí, sua inclusão social e digital, não só em nossa sociedade, mas em todo o processo conhecido como rede ou *web*. A rede nos apresenta um fenômeno ímpar de mediação cultural e de alteração do processo de informação, pertinentes para a construção de inclusão informacional e de transformação, diferente da tradição dos Paiter-Suruí; esses indígenas, alijados das políticas públicas de inclusão social, que não chegam eles, sem esse processo, seriam excluídos digital e socialmente.

Nossa hipótese enfatiza todo o processo de transformação cultural, social e o compartilhamento da informação de um grupo étnico, pela apropriação de uma tecnologia e cultura digital e em rede da sociedade contemporânea, das TIC e de sua

iniciativa de inclusão digital, com destaque aos processos de utilização das mídias sociais e *web*, envolvendo a cultura Paiter-Suruí.

Como objetivo geral, estabelecemos: analisar a resistência cultural e a transformação social decorrentes da parceria dos Paiter-Suruí com a *Google Inc.*, sob a perspectiva das mediações culturais e informacionais, mediante a aquisição das TIC e da Ciência da Informação como ferramentas nesse processo.

Como objetivos específicos, buscamos:

- Apresentar e descrever a aquisição das TIC, da Ciência da Informação e inclusão digital dos Paiter-Suruí na parceria com a *Google Inc.*, como processo de resistência cultural, sustentabilidade e transformação social.
- Analisar as mediações que constroem esse processo em relação à cultura Paiter-Suruí e sua relação com a sociedade da informação, envolvendo, especificamente, as TIC e a Ciência da Informação.
- Avaliar e refletir sobre as discussões acerca da construção da mediação cultural e da informação, bem como da inclusão digital, em relação às políticas públicas e sociais relacionadas às sociedades indígenas e sua interação com a sociedade da informação do século XXI.

Para o desenvolvimento de nossa investigação, buscamos aporte de um referencial teórico que pudesse apoiar nossa análise, considerando-se que a característica basilar da sociedade da informação é configurar-se em redes. Atualmente, não há praticamente nenhuma cultura que fuja dessa perspectiva e, por isso, toda a produção contemporânea apresenta uma densa e incrível rede de mediações culturais-informacionais. Não estar inserido nesse processo, não dominar essas mediações, não estabelecer as conexões das ações sociais e culturais acarreta distanciamento e exclusão da compreensão do outro e da sociedade em rede.

Difícilmente alguma cultura poderá compreender as ações sociais e os conteúdos simbólicos de outras culturas sem o domínio da conexão em rede ou apresentar as suas e relacionar-se com a rede. Não é somente o processo de apropriação da tecnologia, mas também o significado que é dado nesse processo dentro de sua própria cultura. Essa é uma importante reflexão e Canclini (2000) nos mostra isso, afirmando que “sua simples inovação formal implica mudanças culturais, mas o significado final depende dos usos que lhes atribuem os agentes” (CANCLINI, 2000, p. 307).

Esse processo de significação é uma das nossas reflexões em relação à parceria dos Paiter-Suruí com a empresa *Google Inc.* e outros parceiros. Somos um mundo em rede, mas mesmo no mundo globalizado há “aldeias” que estão em processo de inserção de globalização e de conexão com o mundo virtual. Todas as novas tecnologias existentes são fundamentais para a integração de um mundo global em rede (CASTELLS, 1999).

As últimas décadas são generosas com a pesquisa sobre a apropriação social das culturas indígenas pela Ciência da Informação. Abordam-se temas como as competências informacionais, inclusão digital, políticas públicas, memória, mídias sociais, a relação entre aquilo que as culturas Indígenas conhecem por informação e o que nós conhecemos e utilizamos por informação.

Durante o ENANCIB de 2017, Paiva (2017), Ramalho (2017) e Carvalho (2017) apresentaram uma comunicação - que corrobora a relevância do tema - organizando o levantamento de teses e dissertações produzidas nos últimos anos na Universidade Federal da Paraíba, além de nomes da ciência da informação na academia como Alda C. Costa (2012), Magda Pucci (2009), produzindo sobre a questão indígena e a ciência da informação e como o de Álvaro Tukano (2006); este último é considerado um dos cinco intelectuais indígenas mais importantes que iniciaram o movimento indígena no Brasil, sendo uma voz protagonista na defesa e estudo das questões indígenas.

As novas tecnologias e seu intercâmbio apresentam uma nova perspectiva do simbólico e de seu conteúdo, pois são muito mais rápidas do que jamais fora visto na história da humanidade. Esse processo altera drasticamente as interações interpessoais presenciais, haja vista que a mediação em rede exerce influência no presencial: essa é a influência do virtual no real. A sociedade atual apresenta um novo processo de socialização, apropriação, produção do conhecimento e da informação, em uma crescente transformação sociocultural por meio dos processos midiáticos e das TIC. Aliás, já foi abordado que esta é a sociedade da *cibercultura*, termo cunhado por Lévy; essa é a realidade do século XXI. Não é somente uma nova cultura. É um novo conceito de cidadania e de sociedade em construção.

Nossa pesquisa propõe analisar e compreender o percurso iniciado nos anos 90, com as transformações que levaram os Paiter-Suruí a se inserirem numa dinâmica de adequação, compreensão e diálogo com a sociedade não indígena na busca de defesa e preservação de sua cultura e sua terra. Especificamente nosso recorte se dá através de um estudo de caso, de um dos últimos projetos desse itinerário que é a

parceria com o *Google Inc.* Buscamos refletir sobre os impactos socioculturais desses projetos, bem como as repercussões da reorganização do conhecimento de uma cultura tradicional para uma cultura digital, além de seus efeitos sociais, dada a apropriação social das TIC e sua atuação no cotidiano e perspectivas. Essa reflexão é relevante para a construção de contribuições científicas acerca dos processos de conhecimento científico e social que dos povos tradicionais e seus desdobramentos na relação com a sociedade não indígena.

Infelizmente, muitos não acreditam ou aceitam que os povos tradicionais produzem conhecimento científico, colocando sua sabedoria numa categoria menor ou de nenhuma relevância. Nossa pesquisa e a proposta de sua continuidade é justamente apresentar que os povos tradicionais possuem seus conhecimentos científicos próprios, que interagem e deles se apropriam socialmente e que produzem sua própria reflexão sobre quem são e sua relação com outras sociedades.

Como referencial de nossos estudos, utilizamos os seguintes autores, presentes nas literaturas das Ciências Sociais e da Informação: Assman (2011), Almeida (2007, 2009, 2012 e 2016), Barreto (1994), Bourdieu (1998), Briet (2006), Buckland (1991), Canclini (1995, 2006, 2007 e 2015), Capurro (2003), Castells (1999), Crippa (2012), Di Felice (2017), Frohmann (2013), Garcez (1998), Hall (1997, 2000, 2006 e 2017), Hjarvard (2014 e 2015), Le Goff (1990), Lévy (1999 e 2010), Marteleto (2013), Martin-Barbero (2003), Morin (2002), Mindlin (1985, 2006, 2007 e 2010), Rodrigues (2017), Santos (1989), Yin (2001), Yúdice (2013), entre outros, além de referências de artigos, dissertações e teses produzidas localmente e em outros centros, produções afins ao nosso tema, e também as redes sociais como ferramentas informacionais, assim como o *YouTube*, as quais contribuíram para com a apresentação, reflexão e produção da nossa investigação.

Um ponto relevante e motivador para esta pesquisa foi o fato de termos sido professor da disciplina de Direito Indígena, em 2010, oportunidade em que conhecemos Rubens Naraikoe Surui, uma jovem liderança Paiter-Suruí que despontava, e é o primeiro indígena formado em Direito em Rondônia. Sua atuação na construção e na formação de uma estrutura de resistência qualificada e de protagonismo chama a atenção. Essa ocasião nos estimulou a investigar a trajetória da luta dos Paiter-Suruí.

Desse modo, nossa pesquisa tem por base uma proposta de abordagem cultural das TIC, em que buscamos a compreensão de suas influências na sociedade

contemporânea e, especificamente, na sua aquisição pelos Paiter-Suruí, na adaptação a sua cultura, conhecimento, organização, sustentabilidade, instituições e símbolos. Os Paiter-Suruí demonstram compreender a necessidade de incorporar a tecnologia e a informação num processo educacional, para resistir e manter sua cultura. Com o uso das TIC, esses indígenas preservam e revitalizam sua cultura.

Entendemos que o acesso à *web* possibilitou um processo de resistência e, ao mesmo tempo, a adaptação e manutenção da cultura Paiter-Suruí via apropriação social das TIC, com capacitação e organização da informação em parceria com a *Google Inc.* As informações são transformadoras, num processo sociocultural. Na sociedade da informação, esse processo é ligado em rede.

Pierre Lévy (1999) discute esse processo nos anos 90, expondo o conceito de *cibercultura*. Junto com Manuel Castells (1999), o autor discute sobre o tráfego e produção da informação na sociedade em rede. Di Felice (2017) faz uma reflexão atual sobre a sociedade em rede, que é sistêmica e total, não podendo ser dicotomizada. A característica holística dos Paiter-Suruí exprime essa ideia. Assim, a interdisciplinaridade é necessária para a compreensão das diferentes culturas e suas organizações sociais, e esta é uma das características da Ciência da Informação, tanto em seus conceitos como em seus instrumentos.

Além de Lévy (1999), é possível observarmos o conceito de Canclini (2006), em que a definição operacional cultural é, na verdade, o conjunto de processos sociais de produção, sua circulação e consumo de significação na vida social. Dessa forma, é pertinente e extremamente atual a reflexão e a discussão dos processos que estão acontecendo entre essas diferentes culturas. É válido estudarmos a recepção e a apropriação de bens, informações e mensagens pela cultura e suas manifestações sociais. Essa compreensão requer nos aproximarmos também de Yúdice (2013), fundamentalmente, no que se refere à relação da Ciência da Informação no diálogo com outras ciências.

Considerando-se tal premissa, não há a possibilidade de que uma sociedade possa viver à margem desse decurso, que é legítimo e apresenta a importância do acesso, produção e compartilhamento da informação em todos os níveis e culturas. Portanto, essa é a nossa proposta: refletir interdisciplinarmente e compreender os fenômenos que se apresentam para a compreensão por parte da Ciência da Informação.

Dessa forma, este trabalho se pauta em uma abordagem histórico-sociológica, intentando empregar o diálogo conceitual das ciências sociais com os conceitos informacionais na reorganização da cultura da etnia Paiter-Suruí em sua relação com a cultura contemporânea e com o mundo digital, na perspectiva de novas relações e formações culturais, em que os aparatos tecnológicos são efetivamente apropriados.

Através de levantamento documental e pesquisa de campo, percebemos esse diálogo conceitual, constatando aspectos da apropriação social pelos Paiter-Suruí tanto no que tange às Tecnologias da Informação e Comunicação (TIC), quanto a sua inserção e inclusão na sociedade da informação, sua relação e impactos nos processos de preservação e resistência cultural da etnia em foco.

Nossa pesquisa é um estudo de caso sobre a experiência dos Paiter-Suruí e sua parceria com a *Google Inc.*, ancorado na narrativa interpretativa. Nesse processo, porém, buscamos a sustentação em uma revisão bibliográfica de perspectiva interdisciplinar, envolvendo a Ciência da Informação e as Ciências Sociais, com foco na resistência cultural, transformação pela mediação das TIC e acesso à informação, a existência ou não de políticas públicas e suas relações interdisciplinares.

Yin (2001) afirma que, quando se almejam respostas voltadas essencialmente para questões de caráter explicativo, do tipo “como” e “porque”, visando descrever o todo do caso, sem a intenção ou desejo de controle, com um foco definido, a melhor opção é um estudo de caso qualitativo. Na atualidade, as pesquisas de caso têm tido repercussões gratificantes e satisfatórias nas ciências humanas e sociais. Segundo Yin (2001),

Pode-se encontrar estudos de caso até mesmo na economia, em que a estrutura de uma determinada indústria, ou a economia de uma cidade ou região, pode ser investigada através do uso de um projeto de estudo de caso. Em todas essas situações, a clara necessidade pelos estudos de caso surge do desejo de se compreender fenômenos sociais complexos. Em resumo, o estudo de caso permite uma investigação para se preservar as características holísticas e significativas dos eventos da vida real - tais como ciclos de vida individuais, processos organizacionais e administrativos, mudanças ocorridas em regiões urbanas, relações internacionais e a maturação de alguns setores (YIN, 2001, p. 13).

Uma das características dessa modalidade investigativa está relacionada à contextualização. Os fatores significativos, as relações e características do fenômeno são observados em seu contexto real, principalmente quando se apresenta a

impossibilidade de separar as variáveis do fenômeno no próprio contexto, conforme observado em nossa pesquisa, a fim de analisar os efeitos da apropriação social pelas TIC e suas influências na resistência cultural e inclusão digital dos Paiter-Suruí, apresentada na parceria com a *Google Inc.*

No período de 2018 a 2019, realizamos três visitas à Tessa Indígena Sete de Setembro e duas à sede da Associação Metareilá, no município de Cacoal/RO. Essas permanências e visitas tiveram o intuito de entrevistar os remanescentes das primeiras oficinas do *Google*, bem como resgatar documentos desse período. Em 2020, no início do primeiro semestre, dadas as condições e avanço da pandemia de COVID-19 as visitas foram interrompidas. Além das entrevistas realizadas com os participantes da parceria com o *Google Inc.*, entrevistamos a pesquisadora Betty Mindlin, no intuito de aprofundar e subsidiar a compreensão do percurso da oralidade para a escrita dos Paiter-Suruí.

A necessidade de organização para o combate à pandemia e a precariedade de acesso à internet na Aldeia Lapetenha dificultou muito o trabalho e o término do levantamento de dados. O contato passou a ser executado via internet, apenas com os Paiter-Suruí que podiam transitar entre a cidade e a aldeia, alimentando as redes sociais, tendo o mínimo contato com seu próprio povo, buscando evitar ao máximo a exposição e a contaminação. Infelizmente, importantes anciãos - sabedores da cultura, da língua e das tradições - foram contaminados e vieram a óbito.

Organizamos a presente tese doutoral em cinco seções, sendo a primeira esta Introdução.

Na segunda seção, apresentamos o Povo Paiter-Suruí, introduzindo sua história e cosmogonia, bem como a contextualização do significado do contato com o não indígena e o desenvolvimento de suas relações. Em seguida, tratamos da tradição oral e sua transição tanto para a escrita quanto para o mundo digital, analisando o impacto dessas transições e sua adaptação, o que é fundamental para compreendermos o processo de apropriação social das TIC por essa etnia.

Na terceira seção, resgatamos o transcorrer do diálogo conceitual e das relações estabelecidas entre a cultural tradicional Paiter-Suruí. Além disso, traçamos um breve histórico de seus projetos ambientais concomitantes, pré e pós-internet, que influenciaram o processo de apropriação social das TIC por esses indígenas.

Na quarta seção, detalhamos a dinâmica das construções relacionais do Povo Paiter-Suruí com o novo contato - a apropriação social das TIC - adaptando-se a um

novo momento, bem como a ferramentas modernas para a preservação e resistência de seu patrimônio cultural. Ao apresentar a parceria com o *Google Inc.*, demonstramos a integração histórica dos projetos ambientais Paiter-Suruí, culminando com uma visibilidade que nenhuma outra etnia jamais teve até então. Evidenciamos, ainda, como todo esse processo resgata a autonomia e o protagonismo desse povo em sua resistência cultural e naquilo que se denomina atualmente por *net-ativismo*.

Por fim, na quinta seção, tecemos nossas considerações acerca da pesquisa realizada.

2 OS PAITER-SURUÍ

O objetivo inicial desta seção é caracterizar os Paiter-Suruí, contextualizando historicamente seu processo de contato com o não indígena. Em seguida, propomos uma síntese das discussões a respeito das diferenças entre os modos culturais da oralidade e da escrita, analisando as formas pelas quais os Paiter-Suruí se relacionaram com essa dicotomia. Posteriormente, abordaremos como essa etnia passou a se relacionar com as Tecnologias de Informação e Comunicação.

2.1 “Nós mesmo, o povo verdadeiro”: caracterização dos Paiter-Suruí e o processo histórico de contato com o não-indígena

Atualmente, os Paiter-Suruí se encontram organizados em 27 aldeias. Tendo como referência os municípios de Cacoal (RO), Boa Vista do Pacarana (RO) ou Rondolândia (MT), os percursos, em média, apresentam aproximadamente 70 quilômetros, somente com acesso por estradas de chão. Mais conhecida como Terra Indígena Sete de Setembro (TISS), autodeterminada Terra Indígena *Paiterey Garah* (TIPG), sua localização se dá na fronteira entre os estados de Mato Grosso (no município de Rondolândia) e de Rondônia (nos municípios de Cacoal, Espigão d'Oeste e Ministro Andreazza), com uma área de aproximadamente 247 mil hectares.

Segundo Trubiliano e Ferreira (2018), a estrutura social Paiter-Suruí observa grupos isogâmicos patrilineares e os clãs se apresentam, em ordem decrescente, do maior ao menor: *Kaban*, *Ĝapĝir*, *Ĝamep* e *Makor*. Praticam a poligamia, com uniões avunculares¹, caracterizada pela regra de que o homem se une com a filha de sua irmã. Pertencem ao tronco linguístico Tupi, família Mondé.

Trubiliano e Ferreira (2018) ainda observam que, atualmente, esses indígenas são sedentários nas reservas e têm a agricultura baseada em roças de arroz, amendoim, banana, batata, cará, castanha-do-pará feijão e mandioca. Porém, uma ressalva deve ser feita: do contato com as primeiras invasões não indígenas os Paiter-Suruí herdaram a cultura de café, o que é feito na forma de manejo sustentável e

¹ Organizam-se em metades compostas por grupos exogâmicos patrilineares: *Gamep*, *Gamir*, *Makor* e *Kaban*. Os Paiter são poligâmicos. Mantêm o casamento avuncular, isto é, a regra de casamento em que o homem se casa com a filha de sua irmã. Também há ocorrência de casamentos entre primos cruzados. Primos paralelos são considerados irmãos, portanto não devem se casar. Disponível em: https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Surui_Paiter

exportado com selo verde para a Europa, recebendo vários prêmios no Brasil. O projeto de resgate de carbono proporcionou uma cultura de sustentabilidade e tem, na produção de castanha, um ativo precioso, sem desmatar a floresta.

Observamos que, no estado de Rondônia, o contato com os povos indígenas é extremamente recente, ocorrendo a partir da década de 1960. A institucionalização das Terras Indígenas (TI) é coeva, com pouco mais de cinco décadas. Os conflitos ainda se mantêm e vêm aumentando desde 2018, sendo registrados e denunciados por Organizações Não-Governamentais (ONG) ambientalistas e indígenas estaduais e regionais e da mídia. Esse processo se deve à implantação da nova política ambiental, que ocasiona o franco processo de desmantelamento dos órgãos relacionados ao meio ambiente e às populações indígenas, incentivando e acirrando os conflitos (MAISONNAVE; VALNETE, 2018; LIMA; WATANABE; MAISONNAVE; CHADE, 2019; GREENPEACE BRASIL, 2019; FOLHA DE SÃO PAULO, 2019; KANINDÉ, 2019; UOL, 2019).

O estado de Rondônia já era habitado por diversas etnias desde muito antes dos antigos territórios da ditadura militar se terem transformado em estados. Porém, somente após o projeto da conhecida Rodovia Transamazônica, no mesmo período em que as fronteiras se expandiram para o norte do país, os contatos se intensificaram. Segundo Trubiliano e Ferreira (2018), o primeiro contato oficial da etnia Paiter-Suruí ocorreu da seguinte forma:

Especificamente o povo Paiter Suruí o contato oficial ocorreu com a Fundação Nacional do Índio (FUNAI) em setembro de 1969. Entretanto, os Paiter Suruí já estavam em conflito com os colonos desde o início da década de 1960. Segundo as pesquisas de Chicoepab Suruí (2013), nos primeiros anos do contato, a população que ultrapassava 5.000 pessoas foi reduzida para aproximadamente 250 indígenas. A mortalidade ocorreu, principalmente, devido a doenças infectocontagiosas como sarampo, gripe e pneumonia. Diante desse cenário de extermínio étnico, os valores tradicionais, simbólicos e culturais dos Paiter Suruí encontravam-se ameaçados (TRUBILIANO; FERREIRA, 2018, p. 206).

A denominação “Suruí” foi atribuída por antropólogos responsáveis pelo primeiro contato; contudo, a preferência dos indígenas é utilizar seu nome original, Paiter, que significa “nós mesmos, o povo verdadeiro”, autodenominando-se Paiter-Suruí. A língua empregada por eles pertence ao Tronco Tupi, da família linguística *Mondé*. Para preservá-la, a língua é ensinada nas escolas do território indígena. A

unidade de diversos povos na região, que falam o Tupi-Mondé, estabelece o projeto de formar um corredor etnoambiental Tupi-Mondé, com o objetivo de se organizarem nas demandas para os órgãos oficiais (COORDENAÇÃO DAS ORGANIZAÇÕES INDÍGENAS DA AMAZÔNIA BRASILEIRA, 2011). Pucci (2009) ressalva que não aceitar a denominação Suruí também se dá pelo sentimento de pertencimento e identidade. Essa etnia pertence ao grupo linguístico Tupi-Mondé e se distingue dos Suruí do Pará, do grupo Tupi-Guarani, com diferenças linguísticas e culturais.

Quando falamos na atual Amazônia Legal, como está em voga na atualidade, não fazemos a referência adequada sobre a ocupação dessa região e o tratamento dispensado a ela desde o início de nossa história. Diferente de todas as regiões brasileiras, suas características climáticas e suas riquezas a tornam ímpar e de grande relevância, porém de difícil acesso em todos os sentidos. O descaso para com nossa região remonta ao período colonial, bem como a visão extrativista e exploratória que perduram até a atualidade.

Segundo Moreira (1994), no período das grandes navegações, Espanha e Portugal disputavam o gozo e primazia da hegemonia ocidental do mundo, dividindo-o numa linha imaginária: o chamado Tratado de Tordesilhas. Essas duas nações pactuaram e investiram na exploração do Novo Mundo, baseados em ideais eurocêntricos e expansionistas celebrados pela fé católica que liderava a Europa até então; porém, o ar do protestantismo logo se apresentaria.

Esse acordo organizou, contudo não findou as disputas entre as duas coroas e suas ambições como estado, sob o ponto de vista da ordem econômica vigente, muito menos das novas potências que surgiram na Europa no mesmo momento. O Tratado de Tordesilhas apresenta questões que organizaram a geopolítica daquele período, bem como as orientações para ordenações futuras.

A Oeste da linha divisória, a maior parte da Terra de Vera Cruz - o primeiro nome do Brasil - pertencia a Espanha; a Leste dessa linha até o litoral era domínio de Portugal. Mas, ao Oeste se apresentava uma vasta região fora do controle da coroa portuguesa, o que era atraente à ambição lusitana. Uma imbricada junção de fatores permitiu o avanço luso rumo ao Oeste, cruzando a linha imaginária do Tratado, ficando, pouco a pouco, a bandeira de Portugal.

Discorreremos moderadamente sobre aquele que seria o estado de Rondônia, a maior extensão dos domínios dos Paiter-Suruí dentro da vasta floresta amazônica, do período colonial até nossos dias, contextualizando a relação com a região e seus

povos originários. Ao apresentar essa contextualização, nossa proposta é introduzir a reflexão expansionista e a exploração desde os primeiros passos dos não indígenas na região, bem delineados em sua posição referente ao espaço e aos povos que aqui viviam, buscando por tudo o que ela pudesse oferecer.

Souza e Pessoa (2010, *apud* Alcântara; 2017) comentam que a região do Guaporé-Mamoré-Madeira era estratégica para a ocupação, dada a navegabilidade de seus rios e suas riquezas. Além disso, nos séculos XVI e XVII, a aproximação das coroas espanhola e portuguesa afrouxou a fiscalização espanhola, propiciando o avanço lusitano às terras amazônicas, tanto pelos estados que hoje conhecemos como Pará quanto por Rondônia.

O achegamento entre as duas cortes ibéricas permitiu a luta contra o avanço holandês e francês na região amazônica, inicialmente no atual Pará e, posteriormente, o movimento luso se estabeleceu no referido vale amazônico. Esse movimento foi o marco inicial da ocupação na região e no estado de Rondônia, em suas mais essenciais características, tanto de exploração, expansão econômica e geopolítica, quanto na relação com as etnias indígenas, seu “amansamento” e “conversão”.

A persistência lusitana nas entradas e bandeiras na região do vale amazônico favoreceu sua consolidação, o que culminou com o Tratado de Madrid, delineando grande parte da região brasileira atual. Ressaltamos que toda a região era povoada por etnias indígenas que, nesse processo, ou foram “amansados” pelos bandeirantes paulistas ou migraram, fugindo dos “homens brancos vestidos de preto com a cruz no pescoço”.

O “deslocamento” dos Paiter-Suruí aconteceu em virtude de seus movimentos migratórios da região de Cuiabá, em fuga de missionários portugueses e de confrontos com outros povos indígenas. Nas histórias de seus ancestrais, os velhos (*komb ey*) Suruí narraram a perseguição dos “homens brancos” e que, em sua fuga, os Suruí lutaram com outros indígenas e não indígenas. Esse foi um movimento também de outros povos indígenas (PUCCI, 2009).

Durante a jornada, muitos povos se uniram, em busca de sobreviver, outros foram exterminados, alguns permutaram sua denominação ou simplesmente se cindiram na fuga. Esses fatores tolheram a busca de informações precisas sobre suas ascendências. Tanto os Suruí, quanto os Cinta-Larga e Zoró têm referência a um povo chamado *Agn*, do qual se tornaram inimigos após a cisão (MINDLIN, 1996 *apud* PUCCI, 2009).

Segundo Silva e Burgeile (2014), no final do século XIX e início do século XX, o processo migratório na Amazônia, em específico no estado de Rondônia, é marcado por ciclos e pelo empreendimento da construção da Estrada de Ferro Madeira Mamoré, fatores relacionados ao imaginário europeu sobre o famoso Eldorado amazônico. As matérias-primas estavam ligadas ao impulso industrial das grandes potências econômicas, que trouxeram os mais diferentes tipos para a região, desde comissões científicas, milhares de nordestinos e aventureiros.

Becker (1997, *apud* SILVA; BURGEILE, 2014) apresenta esses movimentos e ciclos sumariamente, em sua cronologia: as drogas do sertão, no séc. XVII-XVIII; o ciclo da borracha, no séc. XIX; a agropecuária e mineração, no séc. XX, compreendidos no período de 1920 a 1930 e na década de 1970, de forma intensificada, em nome de políticas de Estado da época, com papel fundamental do processo histórico, de formação e de ocupação de Rondônia.

A saga migratória tem uma forte ligação com a hierarquia econômica e política relacionada aos respectivos momentos da história brasileira, com base na versão de propaganda institucional do “vazio demográfico” que caracterizava a região. Alcântara (2017) reforça, em seu estudo, que a região jamais foi um “vazio demográfico” a ser ocupado, pois havia organizações sociais estruturadas de várias etnias indígenas estabelecidas e que tiveram que se afastar, evitando o contato - que acontecia de forma violenta, além de trazer doenças - e o conflito que sempre marcou esse movimento.

Do período colonial ou dos outros períodos e governos estabelecidos, não houve um projeto de fato ou planejamento que privilegiasse a ocupação de forma harmoniosa, levando em consideração as características específicas da região e os habitantes nativos (as diversas etnias indígenas) ou que chegaram à região em outros períodos e aqui fixaram residência, constituindo a população que hoje conhecemos por ribeirinhos, beiradeiros, quilombolas e caboclos.

Segundo Silva (2015), as demandas advindas do ciclo da borracha, no final do século XIX e início do século XX, culminaram com a construção da Ferrovia Madeira-Mamoré, para o escoamento da produção vinda de Guajará-Mirim a Porto Velho. A construção da Madeira-Mamoré no Território do Guaporé. Utilizou como mão-de-obra uma onda migratória de nordestinos - que mais tarde passaram a ser os conhecidos como “soldados da borracha” - e outra onda de imigrantes estrangeiros. Silva (2015) ainda ressalva que o expansionismo liderado pelo Marechal Rondon em suas

“picadas” abertas, levando as linhas de telégrafo e integrando a comunicação do território brasileiro em conjunto com a borracha e a ferrovia, têm grande apelo na migração. Sua essência positivista influenciou a vinda de expedições científicas de várias especialidades, a fim de desenvolver estudos na região.

Silva (2015) relata que esse movimento se deu até o momento em que o ciclo extrativista da borracha se exauriu e a economia declinante recebeu, na década de 60, a herança da nova fronteira brasileira e a expansão da ditadura militar pelas rodovias da Amazônia. Então, nos canteiros da BR 364, uma nova leva de migrantes, capitaneados por gaúchos e paranaenses, subiu para a região, fugindo do êxodo rural marcado pelos seus estados, tendo em vista a ocupação do norte brasileiro, que passou a ser um projeto econômico e de “segurança nacional”.

Barcellos (2018) apresenta um momento anterior a esse na voz dos Paiter-Suruí e nos mostra a visão desse povo sobre os primeiros contatos:

Nossos antigos contavam que conheciam os não-índios há bastante tempo. Falavam sobre o herói Waiói, que muito antigamente contava que conhecera os não índios e convivera com eles, e que esses possuíam panelas, facas, facões, machados e armas de fogo. Viam os seringueiros que chegavam para explorar borracha. Nesse tempo conheceram os machados, facas e facões de aço, que acharam mais eficientes que os machados de pedra e faziam tudo para consegui-los. Nesses momentos, muitas vezes aconteciam conflitos. Cuidadosos na floresta, eles sabiam quem ia chegando e quem passava. Dessa forma, devem ter visto a abertura das picadas quando Rondon passou por aqui, construindo a linha telegráfica e a abertura da BR 364. Mas nos anos 60, após a conclusão dessa rodovia em 1968, o governo dos militares resolveu fazer um programa de ocupação do território federal de Rondônia, sem contar que a área já era ocupada por muitos povos indígenas. Isso trouxe muita gente do sul do Brasil para Rondônia e a pressão sobre o nosso território aumentou. O governo dizia que as terras precisavam ser ocupadas e dizia que era preciso “integrar para não entregar”. Nesse tempo o SPI (Serviço de Proteção aos Índios), criado pelo marechal Rondon dizia que os índios precisavam ser integrados à sociedade nacional. (BARCELLOS, 2018, p. 14).

Silva (2015) observa que a ocupação trouxe o modelo agrícola dos novos migrantes, transformando o sistema de produção e as relações, contribuindo para com o declínio do extrativismo. Agricultores e pecuaristas vieram com a obrigação de desmatar para plantar e colocar o boi no pasto, em detrimento, por exemplo, do seringueiro que vivia na/da floresta. O conflito entre migrantes e a população nativa passou ser mais acirrado. Como resultado, herdamos herança um estado que

apresenta grande devastação ambiental produzida em pouco mais de três décadas, falta de estrutura, problemas e conflitos de terras especialmente envolvendo as diversas etnias indígenas aqui existentes.

Silva e Neto (2014) observam que, na década de 1960, a maior concentração dos Paiter-Suruí no estado de Rondônia, principalmente na cidade de Cacoal, foi arrasada pelo contágio de doenças advindas do contato com o não indígena, quase dizimando a população, principalmente pelo sarampo. Contudo, em meados da década de 1970, os Paiter-Suruí voltaram a apresentar taxas expressivas de crescimento populacional.

Segundo Melo et al. (2015), a marca do contato entre os Paiter-Suruí e o não indígena determinou um processo de transformações em sua cultura, resultando na aquisição de representações que não lhes pertenciam, assim como na reorganização de suas representações internas, mesmo com a manutenção de sua referência cultural e cosmogonia. Em relação a esse processo de contato e ocupação de culturas tão divergentes na relação com a floresta, Melo (*apud* Galvão et al., 2015) salienta:

A “ocupação” desses territórios foi marcada por conflitos, dos quais alguns deles ainda em evidência, o que caracteriza o que Galvão (1979) qualifica como “encontro de sociedades”, ou seja, distintas culturas humanas com distintas apreensões e visões de mundo, o que inclui a compreensão sobre a utilização da natureza (MELO, *apud* GALVÃO et al., 2015, p. 41).

O encontro de culturas divergentes impacta os diferentes olhares de cada uma dessas culturas e suas relações estabelecidas com o real. Diferentemente do conceito que tem o não indígena, a floresta é mais que um patrimônio para os Paiter-Suruí: a floresta é a própria vida. A convivência entre ambas as culturas concretiza novas relações de forma lenta. Um lado sempre se impõe sobre o outro e o legado do conflito precisa ser organizado e superado pelo lado que sofreu a imposição.

Os Paiter, cuja denominação significa “Gente de Verdade, Nós Mesmos”, foram contatados pelo sertanista Apoena e seu pai Francisco Meirelles, que chefiavam a Frente de Atração da Fundação Nacional do Índio (FUNAI), no dia 07 de setembro de 1969, no local onde hoje fica a aldeia *Nambekó Dabalaki Bá* (aldeia onde os facões foram pendurados).

Barcellos (2018) relata que, na memória dos antigos, esse período ficou conhecido como “o tempo do sarampo”. No decorrer do contato oficial, os antigos

contam da grande doença do sarampo que assolou as aldeias. Pouco menos de 300 foram os remanescentes dessa época. Os antigos buscaram atendimento e vacina para a doença junto à FUNAI e chamaram o local de *Nambekó abada ki bá* (o lugar onde foram pendurados os facões). Esse era o local da expedição da FUNAI, na Linha 12, onde os indígenas recorreram ao socorro contra o sarampo doença do não indígena.

Ott (2002, *apud* SILVA; NETO, 2014) salienta que o impacto ambiental tem relevância, contudo o contágio de endemias como o sarampo, introduzidas pelos não indígenas, as lutas desiguais, envolvendo escravidão e desestruturação cultural, devem ser registradas de forma significativa. Com a elevação de território para estado, em 1981, o processo de ocupação foi acelerado; porém, o planejamento geopolítico e econômico foi implantado durante a ditadura militar de 1964, quando da descoberta de jazidas de cassiterita. Tanto a descoberta de minérios quanto o plano de expansão da fronteira para a Amazônia foram marcos do governo militar na região.

Há um canal do *YouTube* que narra o primeiro encontro por Apoena Meireles, apresentado no vídeo *Contato* (CONTATO, 2020): <https://youtu.be/jCCBosSphMM>.

Não há possibilidade de narrar a história dos Paiter-Suruí e a herança do contato sem mencionar o processo de ocupação e estratégia desse período; elas estão conectadas. Becker (1991, *apud* SILVA; NETO, 2014) observa a relação do principal eixo do estado nesse período, a BR 364, sendo a única estrada terrestre e que permite a subida da migração advinda do êxodo rural do sul do país, numa nova onda migratória de agricultores e outros personagens. Segundo a autora, num primeiro momento, o Programa Integrado de Colonização (PIC), teve relativo sucesso; contudo, a falta de planejamento adequado criou uma massa de migrantes que excedeu qualquer capacidade de gerir e controlar o movimento e o fluxo populacional pelo órgão responsável, o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA).

Barcellos (2018) descreve que, nas narrativas contadas pelos antigos Paiter-Suruí, o “tempo da demarcação da terra”, teve início no ano de 1976, com a posse definitiva oficializada na Portaria 1561, de 29 de setembro de 1983, assinada por Octavio Ferreira Lima, presidente da FUNAI naquela época. Desde então, a terra demarcada ficou conhecida pelo nome de “Área Indígena Sete de Setembro”, com sua homologação conquistada, de fato, em 17 de outubro de 1983, através do Decreto nº 88.867.

Becker (1991, *apud* SILVA; NETO, 2014) ressalva que o desordenamento e a falta de gestão foram determinantes para a intensificação de ocupações/invasões e conflitos relacionados à terra, atingindo etnias indígenas. Os Paiter-Suruí tiveram seu primeiro contato, conduzido pelos sertanistas Francisco Meireles e Apoena Meireles em 1969, justamente em meio a todos esses eventos que visavam ao prolongamento das fronteiras geográficas e econômicas. Cada vez mais acirrava-se na região o já delicado relacionamento com as comunidades indígenas. Os conflitos pela disputa da terra e invasões aumentaram, entretanto o processo de demarcação da Terra Indígena Sete de Setembro (TISS) do Paiter-Suruí foi iniciado somente em 1976; no ano de 1981, foi registrada a morte de dois colonos na retirada da reserva, mantendo-se o conflito. Por fim, em 1983, a demarcação foi oficializada.

Barcellos (2018) apresenta a maneira que os Paiter-Suruí relataram o contato com os Meireles no relato que eles chamam de “tempo do contato oficial”:

O contato oficial com os Paiter aconteceu por meio da expedição da FUNAI, chefiada pelo sertanista Francisco Meireles, juntamente com seu filho Apoena, no dia 7 de setembro de 1969, após uma longa e paciente troca de presentes. Inicialmente o povo Paiter se aproximou com certo receio, sem expor mulheres, velhos e crianças aos desconhecidos amistosos. Devagar foram se tornando mais confiantes, mas mantiveram a grande aldeia, onde todos viviam, protegidos e distantes (BARCELLOS, 2018, p. 14).

Um dos pontos de maior conflito até 1981 envolveu 200 famílias de colonos que se apossaram de terras em extensão ao projeto Ji-Paraná de Colonização, sob a responsabilidade do INCRA. Sistemáticamente perdendo suas terras e sendo empurrados pela nova fronteira agroeconômica desde 1976, dadas as sucessivas incursões de colonos, o embate armado foi inevitável. Com a mediação da FUNAI, o processo de demarcação foi iniciado.

Contudo, em 1979, reiniciaram-se as invasões de colonos, ocupando 20.000 hectares, ou seja, 10% da área demarcada. Sem desistir, os Paiter-Suruí protestaram incessantemente, até que entram em confronto, mais uma vez, em 1980, atacando cerca de 40 novos colonos, expulsando-os sem haver nenhuma morte (MINDLIN, 1984/1985). Entretanto, o conflito não foi apaziguado e é mister apresentar fatos de 1977 e de 1981 para ressaltar a tensão. Segundo a referida autora,

[...] em 1981, todos os colonos foram retirados pelo Governo e os que conseguiram residência na área, aproximadamente 80 famílias, receberam terras em outros projetos do INCRA, caso único na história da defesa de terras indígenas. Restaram apenas 3 famílias que se recusaram a sair. Em setembro de 1981, os Suruí organizaram uma expedição para expulsá-los. No caminho, encontraram 2 jovens colonos que não faziam parte das 3 famílias, mas perambulavam pelas matas Suruí e aí pretendiam vir morar. Na sanha guerreira, os Suruí acabaram por matá-los a flechadas e pauladas. Pouco depois do episódio, o governo retirou as 3 famílias. Desde então, há grande animosidade contra os Suruí na cidade próxima. Em relação ao problema de terras, outro fato deve ser considerado uma vitória da FUNAI: foi conseguir trazer para a área, em 1977, o grupo de cerca de 80 Suruí que hoje vive na aldeia da Linha 14 e se encontrava então na Vila de Espigão do Oeste, em péssimas condições de saúde e sem terra. A retirada dos colonos em 1981 trouxe um novo sopro para a vida econômica Suruí, pois passaram a ocupar parte das plantações de café abandonadas pelos colonos e a cultivá-las com a intenção de vender café no mercado. O curioso é que a ocupação do território recuperado se deu de acordo com as regras tradicionais de cooperação no trabalho baseadas no parentesco e, em 1981, estava a exploração do café sendo feita de forma bastante autônoma e independente da FUNAI (MINDLIN, 1984/1985, p. 206-207).

Mindlin (1984/1985) observa que essa sequência de episódios e a atuação da FUNAI na região foram dignos de registro. Contudo a preocupação com toda a coerção advinda do movimento migratório (que não cessou) se intensificaria para os Paiter-Suruí e para a FUNAI, pelas próprias características da região e pelo modelo de ocupação.

O processo de colonização do estado, nesse período, acirrou cada vez mais o conflito, como os não indígenas impondo e invadindo as terras das comunidades indígenas, transformando o meio ambiente com o desmatamento para a agricultura e agropecuária; além deles, havia a ação invasiva de madeireiros e garimpeiros. Locais onde havia floresta e caça passaram a ser cercados pelo arame farpado, a caça foge, os rios são poluídos com o mercúrio e a mata é derrubada e a terra é invadida. Os Paiter-Suruí enfrentam todos esses novos atores, do grande latifundiário ao posseiro, do madeireiro ao garimpeiro. O rastilho de pólvora estava lá. Acendê-lo para eclodir em mais violência foi uma consequência dos desgovernos e falta de projeto e políticas para região e comunidades indígenas.

No entanto, diante da proximidade das aldeias com a cidade de Cacoal, de forma peculiar os Paiter-Suruí intensificaram também a sua relação e convivência, num choque da fronteira dessa etnia com a fronteira da expansão agrícola, explosão demográfica do estado que surgia. A onda migratória chegava desenfreada e

desorganizada, levando a interações de todos os atores. Os Paiter-Suruí passaram a ter uma forte influência da cultura que os ameaçava, inclusive adaptando-se a alguns aspectos. O café deixado pelos colonos que invadiram suas terras foi mantido e hoje são produtores premiados, com reconhecimento nacional e internacional da cultura do café sustentável. (MARTINS, 1988; MINDLIN, 1985 *apud* SILVA; NETO, 2014).

Os “tempos atuais”, relatados pelos Paiter-Suruí, nesses mais de cinquenta anos e as consequências do contato com a cultura do homem branco são evidenciados na seguinte reflexão de Barcelos (2018):

Em 49 anos de contato (1969-2018) com a sociedade brasileira não indígena, a vida de nosso povo sofreu um violento impacto em todos os aspectos: territorial, cultural, econômico, social e ambiental. Primeiramente, perdemos grande parte de nosso território original estendido muito além dos 248.146,92 hectares que hoje compõem os limites de nossa terra. Junto com essa perda perdemos também as reservas naturais de matérias-primas utilizadas para a confecção de artefatos de nossa cultura material. Pelo fato de estar muito perto dos colonos e de cidades e influência do trabalho de religiosos de fora, a cultura tradicional foi perdendo sua força e hoje em dia, os pajés, que antigamente eram muito fortes não exercem mais seus trabalhos de cura e nunca mais fizeram seu protetor “Naraí”². Atualmente, podemos dizer que apenas os mais velhos sabem fabricar tudo que os antigos fabricavam para usar no dia a dia. A construção das casas tradicionais, grandes, bonitas e adequadas para o calor e abrigo das grandes famílias, foram deixadas de lado. A língua materna ainda é forte e utilizada pela população, mas corre o risco de enfraquecimento por causa dos casamentos com não indígenas e também por ser pouco valorizada na escola pelos professores não indígenas. O jeito tradicional de viver mudou muito nesses anos e atualmente o povo Paiter se encontra muito dividido. Existem 27 aldeias na Terra Indígena Sete de Setembro. Nossas formas tradicionais de economia mudaram muito. Hoje temos ainda nossos cultivos tradicionais, mas buscamos outras formas de economia para dar conta das necessidades que a vida moderna impõe sobre nossas comunidades. Muitas vezes nossa terra tem sido explorada de forma errada e ilegal. Exploração de madeira, garimpo e arrendamento de terras têm ocorrido e isso não tem sido bom para o território. Estamos lutando para enfrentar esses desafios. Muitas pessoas Paiter já viajaram para longe do Brasil em busca de apoio para projetos e hoje já somos conhecidos em muitas partes do mundo (BARCELLOS, 2018, p. 17-18).

² No terreiro da casa de Palop havia saúvas muito grandes, *gasaei*, e tive muito medo. A uma certa distância da casa de Palop fica o *moqueinti*, o grande fogo. Todos os bichos têm medo do fogo. Quem foi comigo para ver o grande fogo foram Mixaconha, o grilo-espírito, e Naraí, que é o bastão do xamã, mas espírito também. Não chegamos perto do fogo, olhamos só bem longe. Depois do fogo passei por muito frio, uma chuva geladíssima, tudo coberto de gelo, não aguentei, não (MINDLIN, 1996, p. 210).

Por considerar ser importante e mostrar a resistência dos Paiter-Suruí, registramos o fato de que esses indígenas tiveram contatos conflituosos com seringueiros e colonos que vieram para a região, antes mesmo de ter o primeiro encontro com a FUNAI. No local em que hoje é a cidade de Espigão D'Oeste, havia uma Paiter-Suruí, onde vivia o clã *Gãbgir*, no atual distrito de Riozinho, que pertence ao município de Cacoal, ficavam suas principais malocas (moradias), que foram extremamente prejudicadas pela instalação do Seringal Marco da Luz, causando diversos conflitos entre os indígenas e os seringueiros. O conflito sempre foi a marca dessa relação e perdura ainda na atualidade, mediante o total descaso e sucateamento de tudo o que se refere à Amazônia, ao meio-ambiente e os povos indígenas.

2.2 Memória, oralidade, escrita: conexões e disjunções culturais

A geração Paiter-Suruí do contato inicial não falava a língua portuguesa, não conhecia os conceitos de trabalho, meios de produção, propriedade, estrutura religiosa, construção do conhecimento, informação e processos informacionais da cultura não indígena. É uma geração marcada pela oralidade e uma carga simbólica muito forte, com particularidades na constituição daquilo que se conhece por memória.

A cultura não indígena se caracteriza pelo domínio da escrita e pela organização da sociedade em relação a estrutura, conhecimentos e relações que se estabelecem ao longo da história. Marcada pela escrita, nesse tipo de sociedade, a memória organiza diferentes fatores no que diz respeito à expressão e significados. Os conceitos de memória e informação, portanto, são muito diferentes das culturas indígenas. Enfim, indígenas e não indígenas são culturalmente divergentes e se encontram numa relação de conflito; suas peculiaridades são importantes para a compreensão da apropriação social que se estabelece de cada um desses lados.

Para Le Goff (1990), a ideia de memória tem profunda ligação com as ciências humanas, principalmente com a história e a antropologia, constituindo um forte atributo em relação à memória coletiva sobre a individual - sem deixar de conferir a importância desta última - e com o predicado de cultivar as informações de outrora; assim, a memória tem relação com várias outras ciências.

Ribeiro (2017) confere uma relação essencial entre a memória e a informação em sua representação. O termo é usado tanto no singular como no plural, com caráter

multifacetado e polissêmico, e constitui um processo de construção e reconstrução. A memória é baseada no compartilhamento de lembranças e discursos de fatos, com impactos individuais e coletivos, com forte apelo emotivo, é seletiva e orgânica. Ademais, a memória tem um caráter de construção social.

As comunidades indígenas têm na tradição oral sua base de organização do imaginário, do simbólico e da expressão do real. Seus mitos, sentimentos e significados se dão através de narrativas construídas a partir de sua relação com a floresta. Tudo isso é transmitido em suas narrativas, cânticos e poemas, tendo a oralidade como sua grande expressão.

A escrita, como a utilizamos, era desconhecida pelos indígenas, tradicionalmente, mas está presente em seus grafismos da cerâmica, pinturas corporais, tatuagens, utensílios e outras formas de significados. Somente após o contato, os povos indígenas se apropriaram da escrita; entretanto, podemos considerar a escrita como uma marca de dominação nessa relação conturbada.

Ribeiro (2017) ressalta que a memória está atrelada à informação e tem uma conotação conceitual estreita com a ciência da informação em seu cerne, cada vez mais evidenciada. O produto da memória, seja um registro escrito ou oral, tem suas singularidades: as culturas escritas organizam o registro em documentos, guardados em acervos ou bibliotecas; as culturas orais organizam o registro em seu imaginário coletivo, transmitido em narrativas, canções ou mitos.

Os anciãos e os pajés eram aqueles que detinham as diversas memórias relacionadas a toda a tradição indígena e sua relação com a floresta, bem como tinham a responsabilidade de preservá-las e compartilhá-las, através dos ritos, das iniciações, das festas, dos cânticos, dos poemas e das curas. A prática da oralidade se dava em todo o cotidiano, não somente em eventos especiais. O dia a dia, marcado pelas atividades mais simples, tem sua função na memória coletiva, assim como os momentos especiais de rituais e festas.

Calvet (2011) propõe que, levando-se em conta a comunicação linguística e tendo como referência a oralidade e a escrita, duas configurações de sociedades foram produzidas: as sociedades de tradição oral e as sociedades de tradição escrita. Na sociedade ocidental de tradição escrita, a memória, a história e a informação têm uma outra relação, visto que estão organizadas pelo que se chama de conhecimento; em decorrência, as sociedades de tradição oral, olhadas de maneira etnocêntrica, são colocadas como culturas inferiores e marginalizadas.

Calvet (2011) ressalva que os termos “sociedades de tradição oral” e “sociedades de tradição escrita” são limitadores e não apresentam todo o espectro. Tais termos apenas determinam as fronteiras das possibilidades de compreensão da sua diversidade. Assim, o autor propõe a seguinte classificação:

- (1) as sociedades de tradição escrita antiga, nas quais a língua escrita é aquela que se utiliza na comunicação oral cotidiana (com as diferenças óbvias entre o oral e o escrito). É o caso da maioria das sociedades europeias atuais, nas quais o analfabetismo é raro, quando não completamente extinto.
- (2) as sociedades de tradição escrita antiga, nas quais a língua escrita não é aquela que se usa na comunicação oral cotidiana. É o caso, por exemplo, dos países árabes (onde se escreve o árabe clássico, mas se fala o árabe dialetal), nas quais o analfabetismo é mais presente do que nas sociedades do primeiro tipo.
- (3) as sociedades nas quais se introduziu recentemente a prática alfabética, em geral pela via de uma língua diferente da língua local, é o caso dos países que foram colônia na África e na América Latina, aos quais se impôs uma picturalidade (o alfabeto latino) proveniente da herança cultural colonial.
- (4) as sociedades de tradição oral. [...] a ausência de tradição escrita não significa, de maneira alguma, ausência de tradição gráfica. Em muitas sociedades de tradição oral, existe uma picturalidade muito viva, nas decorações de potes e cabaças, nos tecidos, nas tatuagens e nas escarificações etc., e mesmo que sua função não seja, como no caso do alfabeto, registrar a fala, ela participa da manutenção da memória social (CALVET, 2011, p. 11).

Na tradição oral, o papel do narrador/contador, que representa as culturas indígenas, é resguardado pela memória dos mais velhos, que são os detentores da vivência e são o conhecimento vivo da relação e dos acontecimentos. Sua presença é fundamental para a transmissão, visto que os mais velhos são a memória coletiva viva. Nesse sentido, na tradição oral, a variedade permanece, os conteúdos se transformam, mas a forma é preservada. Não há a rigidez de conteúdo e forma que se distinguem, como na tradição escrita.

Tomando-se como base a classificação de Calvet (2011), percebemos que, no Brasil, as comunidades indígenas estão entre o terceiro e o quarto grupo. Os Paiter-Suruí se encontram num processo de transição da oralidade para a escrita, produzindo a sua própria “escrita” através da educação indígena nas escolas bilíngues mantidas em sua reserva. Essa é uma construção, entre as muitas impostas pela relação com o não-indígena, em sua adaptação à sociedade formal.

A transferência oral dos fatos ou eventos das culturas indígenas está balizada por processos de memorização e improvisação. Para Calvet (2011), o estilo da oralidade apresenta variações: ao narrar uma ocorrência para os ouvintes, cada narrador busca a compreensão, procurando, no estilo oral (narrativa ou cântico), facilitar esse processo, mostrando que sua retransmissão é artística, sintática, de tom, com dicção própria para sua transmissão e é sempre uma recriação que preserva a forma fidedigna.

A memória das comunidades indígenas é diferente de nosso conceito de memória. Tanto o tempo passado quanto o presente se encontram numa relação para significar e compreender, de forma circular, os repertórios e novos sentidos de seus rituais, continuamente reproduzidos, até a exaustão de sua vivência e transmissão. Todo evento expressivo é marcado por um significado e contado sempre para lembrar e manter a memória viva, por meio de suas narrativas, cânticos, ritos ou poemas.

Assmann (2011) ressalta a reflexão conceitual entre memória e história na cultura escrita, propondo a leitura de ambas como modos de recordação de um processo. Nesse contexto, a referida autora estabelece dois modos complementares de recordações ligadas ao conceito de memória: a memória habitada e a memória inabitada. A memória habitada é funcional, liga passado, presente e futuro, pertence à referência grupal e de identidade e é seletiva. A memória inabitada, porém, apesar de ser cumulativa e equivaler à memória histórica, possuindo a representação de reservatório das memórias funcionais, não é natural e necessita de um apoio para ser preservada. Contudo, ambas se complementam, sem a necessidade de uma dicotomia rígida.

A memória histórica ou cumulativa tem suporte no movimento de separação do passado, presente e futuro, não depende do grupo e não é seletiva, porém é igualmente importante. Assim, ao se associar à memória funcional, a memória coletiva denomina-se memória habitada, diferentemente da memória funcional, que pode ser alterada e utilizada de várias maneiras. Destacam-se, assim, três usos: a legitimação e a deslegitimação - que podem alterar a memória, tanto confirmando quanto anulando por fins específicos - e a distinção, que envolve os meios alegóricos construtivos da identidade coletiva.

Assmann (2011) se refere à memória cumulativa, relacionada às ciências históricas, como “uma memória das memórias, que acolhe em si aquilo que perdeu a relação com o vital, com o presente” (ASSMANN, 2011, p. 147). É o local das

lembranças que está na fronteira da memória funcional, é a “massa amorfa”. A autora faz a analogia de um modelo com dois planos: “proscênio e pano de fundo”, buscando, dessa maneira, um caráter de perspectiva e não dualista, com funções específicas, mas integradoras, no papel daquilo que é mais relevante, evidenciado por aquilo que é menos relevante e tem a função de suporte.

Na cultura escrita, o conceito de memória é relacionado à história, observando-se que a memória pode ser usada como uma fonte da história, porém não é a história. A memória escrita tem também uma relação com o documento e o registro, o que está relacionado com a história.

Segundo Assmann (2011), essa relação estabelece a organização da seletividade, para que a memória funcional utilize a memória cumulativa como “recursos auxiliares livres”. Portanto, “esses recursos mantêm ao dispor um saber adicional que, como memória das memórias, pode garantir que memórias funcionais realmente dadas possam ser criticamente relativizadas ou, ainda renovadas ou transformadas” (ASSMANN, 2011, p.150), propiciando um pano de fundo (estabilizador ou corretivo) para operações que, quando necessárias, auxiliam na fundamentação de valores.

As culturas orais não fazem distinção entre memória funcional e memória cumulativa. Essa é uma distinção presente nas culturas escritas. De acordo com Assmann (2011),

Esses mecanismos derivados da observação da memória individual podem ser transpostos para a memória cultural. Em uma cultura oral da memória, na qual memórias individuais fortalecidas por esteios materiais e corpóreos como bordadura, pintura, ritmo, dança e música constituem o refúgio da memória cultural, é impensável haver distinção entre memória funcional e cumulativa. Há pouco lugar na memória e as técnicas de memorização são tão dispendiosas que não entra sequer em questão conservar algo que também seja útil para a identidade do grupo e, portanto, decisivo para sua sobrevivência. Com a escrita, por outro lado, enquanto *medium* cumulativo paradigmático extracorporal, ultrapassa-se esse horizonte das culturas orais da memória. Com a escrita pode-se registrar e acumular mais do que se poderia evocar por meio da recordação. Com isso, distende-se a relação entre recordação e identidade; a diferença entre memória cumulativa e funcional está embasada nessa distensão (ASSMANN, 2011, p. 150).

Nesse sentido, na cultura escrita, diferentemente da cultura oral, a informação tem um outro caráter em sua relação com a memória, sua produção e

compartilhamento. Atualmente, a cultura escrita produz uma quantidade incomensurável de informações e documentos vinculados à memória e possui, no seu armazenamento, compartilhamento e gestão, um conjunto de importantes fatores e características.

2.3 A tradição oral, a escrita e a memória entre os Paiter-Suruí

A antropóloga Betty Mindlin é uma das maiores referências com respeito à tradição oral dos Paiter-Suruí. No período de 1979 a 1994, Mindlin desenvolveu uma vasta pesquisa e organizou a literatura sobre o tema. Um de seus livros mais famosos, *Vozes da origem*, é aceito e usado pelos Paiter-Suruí nas escolas e na educação indígena em sua própria língua. Esse livro, que narra os mitos e história dessa etnia, foi por nós utilizado como um dos pilares de reflexão nesta subseção, além de outras obras da referida autora e narrativas que ouvimos em campo.

Além de levantar junto aos Paiter-Suruí as narrativas míticas trabalhadas e inseridas no mapa cultural na parceria com a *Google Inc.*, mantivemos contatos e diálogos com Mindlin, buscando compreender esse processo, a transição que da oralidade para a escrita e o papel da memória, o que muito colaborou para nosso trabalho.

As entrevistas, visitas à TISS e diálogos com os Paiter-Suruí nos possibilitaram ouvir relatos e organizá-los de forma a estruturar nossa pesquisa. Os diálogos sobre a cosmogonia e mitos dos mais velhos nos permitiu uma compreensão da oralidade e sua passagem para a escrita. A escrita foi um novo momento que compõe as propostas atreladas aos projetos de sustentabilidade, resistência, busca de autonomia e protagonismo, culminando com o projeto da *Google Inc.*

Compreendemos a construção da cosmogonia Paiter-Suruí como um exemplo das culturas de tradição oral. A sua memória, mitos, lendas e a construção de sua identidade nos apresentam esse povo guerreiro. Em nossos diálogos percebemos sua integração com a floresta, justamente pelas suas narrativas e mitos. Aliás, a narrativa de um Paiter-Suruí nos proporciona refletir sobre a relação holística dessa etnia com a floresta, através de seu mito de criação, conforme reproduzido por Mindlin (2006):

A nossa História diz que fomos criados por *Pálop*, Nosso Pai, que é um dos primeiros seres. Éramos gente, mas *Pálop* fez com que muitos de nós se tornassem animais, macacos, cutias, antas, veados, para

termos caça para comer. Somos parentes dos bichos (MINDLIN, 2006, p. 125),

Mindlin (2006) nos mostra os gêmeos *Pálop* e *Pálop Leregu* e seu irmão *Trickster*, que constituem a mais longa das narrativas, sendo os protagonistas das histórias. Dos animais que habitam a floresta, há aqueles que “não eram gente”, a onça ou jaguar, que disputam a caça, sendo os inimigos naturais do “povo verdadeiro”. Esses animais têm o papel simbólico de inimigos naturais dos Paiter-Suruí, sempre relacionados como donos do fogo, pela cor amarela que trazem, e por seus olhos, que brilham na noite. Essas são características dos mais aguerridos e costumeiros inimigos dos Paiter-Suruí. As histórias com esses felinos têm passagens jocosas, na maioria dos contos. Segundo Mindlin (2007) uma delas narra sobre “*Takor*, o nambu, *Baikit*, o esquilo, e os ovos da onça”: em que a onça é enganada sucessivamente pelo nambu, pela aranha e pelo esquilo e, obviamente, ela sempre é derrotada pelos “parentes” mais fracos.

Mindlin (2007) nos apresenta um mundo mítico de heróis e fábulas, em que a floresta, os animais e os próprios Paiter-Suruí se manifestam numa relação coesa, sobrenatural e metamórfica, com homens transformados em animais, que, no princípio, “tudo era gente”. Contudo, alguns homens cometeram uma infração e foram transformados em caça, constituindo a origem da diversidade da fauna dessa etnia. Observamos a relação parental que os Paiter-Suruí atribuem a eles como uma grande família entre a “gente” e os “animais”, a caça que hoje os alimenta já foi parte da família e hoje todos são parentes, compartilhando a floresta. O termo “parente” é usado para designar também outras etnias indígenas.

O parentesco regula o acesso ao recurso e a sua divisão de forma inquestionável entre os Paiter-Suruí. Mindlin (1985) comenta “que a estrutura social dos Paiter-Suruí, diferente da tradicional divisão comunitária, observa a divisão de produção baseada entre o indivíduo e a tribo”.

A estrutura social Paiter-Suruí se organiza em grupos exogâmicos e patrilineares; assim, a linha sucessória é paterna. Suas uniões são poligâmicas e avunculares, com a união do homem com a filha de sua irmã. As uniões entre primos só são permitidas com primos cruzados, pois os primos paralelos são considerados irmãos. Essa é uma ordem rígida e de grande influência para a sua vida social e política.

Os modos de produção têm um grande significado e traduzem a própria relação da estrutura social dos Paiteer-Suruí. Mindlin (1985) observa essa relação e ordenação nas festas, com a atribuição de cada grupo bem destacada e marcada pela tradição. Uma das grandes expressões da força dessa tradição é o Mapimaí, um ritual relacionado com a produção e a união social. Toda produção é trocada pelos diferentes grupos da aldeia. Esse movimento de troca, além de consolidar os papéis sociais, reafirma e aviva os laços e relações futuras, mantendo fortalecida a organização baseada no parentesco.

Esses rituais tinham mais força outrora e se mantiveram por pelo menos duas décadas pós-contato, porém, atualmente, poucos são preservados. Percebemos, ao longo desse período, que, inicialmente, estabeleceu-se um processo de perda das tradições. Houve um processo de distanciamento, ocasionado por vários fatores, em decorrência do contato, tais como: a evangelização, que, de maneira geral, não tem controle na Amazônia; o processo de perda de identidade na relação entre os “dois mundos”; e o estreitamento das relações com o não indígena e seu modo de viver.

Segundo Mindlin (2020), a expressão oral tem sua relevância como todas as expressões fundamentais de um povo, principalmente, quando as etnias indígenas sofrem o assédio e descaso até hoje e lutam pela conquista de seus direitos e sua preservação. Nas palavras da autora,

Começamos por acentuar que a expressão oral é tão importante como a escrita, digna de esforços para ser preservada, fundamental, tal como as letras, para a criação artística, a defesa dos direitos, a luta pela cidadania, igualdade e respeito na sociedade ampla, no capitalismo e na exploração vergonhosa, na destruição ambiental e massacres que assolam a modernidade brasileira, tão graves quanto nossa herança histórica... No caso dos povos indígenas, a oralidade adquire um patamar altíssimo, pois é a de centenas de línguas, muito mais numerosas há um século. Preservar cultura, música, arte, corpo, dança, modelos econômicos de sobrevivência e de relações sociais tem esteio nas línguas (MINDLIN, 2020)

Mindlin (2006) mostra a relação com a floresta, representada no panteão dos espíritos e outras narrativas e mitos. Na cosmologia Paiteer-Suruí, a natureza é ligada ao sobrenatural e a todos os “parentes”: nas águas, encontram-se os espíritos *goanei*; nos céus, sobre nossas cabeças, estão os espíritos *goraei*. A mulher traz um sentido peculiar, relacionado ao valor das árvores. Segundo os Paiteer-Suruí, certo dia, *Ibeab*,

aquele que é solitário na floresta, copulou com uma árvore oca e assim nasceram, numa cabaça, as duas primeiras mulheres.

De acordo com Mindlin (2007), entre as 26 narrativas tradicionais que organizam a primeira parte cosmogônica da etnia, 18 estão relacionadas a contos etiológicos ou exemplares. Temos, assim, as lendas e os mitos de origem da noite, da lua, dos homens e mulheres, da menstruação, do tabu do sexo na gravidez, do relâmpago, do arco-íris, do verão, do milho, das árvores e da lenha; do tatu, do jabuti, da cigarra, da ariranha, do camarão, do jacaré, das cobras venenosas, dos peixes grandes e de inúmeros pássaros; do canto do sapo e da boca e das pernas curtas do jabuti; do fogo, do contato com homens brancos e da morte.

Mindlin (2007) nos apresenta mitos de heróis em seus ritos de passagem, como *O ninho do Ikorni*, *o gavião-real*, *a harpia*, de caráter ontológico. Outros são deontológicos ou organizam o comportamento exemplar, seja orientando as práticas de boa sorte para a caçada com *O caçador panema ou Galowa*, *a luz com estrondo*, que alerta as mulheres sobre o namoro de brancos, também narrado em *A estória de lanarapangui*, um índio que, depois de morar com os brancos, voltou com o pênis tão grande, que seduzia as mulheres, porém as matava com o membro cavalariço. Há, ainda, narrativas alertando sobre os modos de prevenir a má sorte, como observado em *Peixoté*, ou *Casa dos Espíritos*, uma curiosa narrativa de terror, com fantasmas e locais assombrados. Mindlin (2007) unifica e reconta a cosmologia Paiter-Suruí na obra.

A referida autora apresenta as narrativas num movimento constante de transição entre o caos e o cosmo (os contos cosmogônicos e escatológicos) ou na interação da aldeia e a floresta (os contos etiológicos). Nos contos etiológicos, a floresta é palco por excelência de tudo o que se refere a magia, como um repositório de seres e objetos encantados, com seus conflitos míticos e numa estreita relação de personagens específicos com o seu habitat.

A ressalva em relação ao tempo das tradições orais é a relação marcada pelo passado arquetípico que, através dos relatos míticos, se torna também o tempo presente. Mindlin (2007) expõe que as narrativas sempre ocorrem “há muito tempo, no tempo dos nossos avós”, coevas com a força peculiar da narração oral e com toda a incorporação de expressões, gestos, movimentos e sons, utilizando-se a teatralidade para enfatizar a narração. A estrutura da narração oral é universal, originada com um narrador plural, que é o narrador da ancestralidade e aquele que

lega o relato à tribo. O narrador atual reproduz a memória, contudo trazendo o seu jeito e vivacidade ao narrar e comentar.

As elaborações individuais se vinculam aos processos de construção da memória coletiva. Hall (1997) reflete sobre essa importante questão, afirmando não existir fronteiras entre elas. A identidade do indígena é plenamente ligada a sua cultura. A construção da subjetividade e suas nuances estão ligadas aos indivíduos e sua cultura, parte integrante dessa construção, sendo uma produção social.

De maneira geral, as subjetividades são uma produção cultural, tanto por uma questão discursiva como pela memória coletiva dos grupos com os quais estabelecemos um diálogo ou nos identificamos. A identidade indígena tem um forte apelo à memória coletiva e seus processos. Giulia Crippa (2012) ressalta que a perspectiva da dimensão da memória se desenvolve na dialética. Então, escutar e dizer ao outro estabelece a oportunidade dessa relação e da dialética.

Crippa (2012) afirma que a memória é uma prática social, parte de uma coletividade e é essencialmente marcada pelo ato narrativo. Não há memória coletiva sem a memória individual e seu compartilhamento com o outro, porém sua grande relevância se dá na construção da linguagem que estabelece a sua transmissão. No estabelecimento das relações que se dão entre o indivíduo e o mundo, por sua forma de expressão, afloram suas complexidades.

Conforme Mindlin (2020), a tradição da oralidade é mantida e ressignificada de geração para geração e as concepções de mundo são forjadas pela língua materna. A coexistência e o sentimento de pertencimento e comunitário ao grupo são constituintes da essência dos povos indígenas, superando o sentimento de posse ou propriedade, estando o coletivo acima do individual. Dessa forma, é fundamental a manutenção da língua materna e de suas tradições, frente ao contato com a divergência cultural e as constantes espoliações de suas terras, conflitos com invasores (como mineiros e madeireiros), desmatamento e barragens - que podem ocasionar tragédias, como aconteceu em Brumadinho e Mariana - e tantas outras que afetam a sua relação espiritual com a floresta, suas tradições de caça/cultivo/coleta que os traduzem como povo. Em várias regiões brasileiras, o poderio das grandes corporações atingiu os Kaiowá, os Tupinambá da Bahia-Oliveira, os Guarani do Jaraguá, os Juruna e povos do Xingu, todos impactados por Belo Monte, que se juntam às centenas de tragédias ocorridas em nosso país, que são esquecidas sem, de fato, serem responsabilizadas.

Em nossa pesquisa, notamos que a adaptabilidade e a intenção de compreender o não indígena é uma característica marcante dos Paiter-Suruí, facilitando sua apropriação social, bem como a valorização da sua autonomia e protagonismo. O teatro foi adaptado para esse movimento, como podemos assistir no vídeo “perspectivas” (PGM PERSPECTIVAS, 2013), <https://youtu.be/xJrmUMB2hLY>, que descreve o projeto de um grupo de extensão da USP encenando um mito Paiter-Suruí, demonstrando a relação da oralidade e outros contatos culturais.

Na concepção de Mindlin (2020), há um grande descaso quanto à manutenção de uma política linguística dos povos originais, preservando seus direitos, assegurando uma gestão voltada para as culturas indígenas, na busca de compreender sua oralidade, sua expressão cultural tão rica, que é também nossa herança como formação da nação e da cultura brasileira. Atualmente, diversos povos indígenas se expressam também via internet, considerando-se sua instrumentalização ao acesso digital.

Para Hall (2016), a cultura engloba fatores determinados e complexos, portanto com um caráter central. Segundo o autor,

[...] a cultura é definida como um processo original e igualmente constitutivo, tão fundamental quanto a base econômica ou material para a configuração de sujeitos sociais e acontecimentos históricos - e não uma mera reflexão sobre a realidade depois do acontecimento (HALL, 2016, p.25 e 26).

Uma proposta semelhante é a de Canclini (2007), que aponta para o conjunto dos processos sociais de significação:

[...] pode-se afirmar que a cultura abarca o conjunto dos processos sociais de significação ou, de um modo mais complexo, a cultura abarca o conjunto de processos sociais de produção, circulação e consumo da significação na vida social (CANCLINI, 2007, p. 41).

Canclini (2007) salienta que a cultura é posta em seu processo social muito além da sua produção artística, literária ou dos objetos materiais repletos de sua carga simbólica ou de seus signos. Por isso, há certa dificuldade em compreendermos a cultura quando mencionamos somente aquilo que se produz, se compartilha ou se consome na história social. A cultura não se apresenta no mesmo formato constantemente. Portanto, os estudos sobre a recepção e apropriação de bens e mensagens nas sociedades atuais são relevantes, no sentido de analisar e

compreender as reapropriações sociais de um mesmo objeto, pela possibilidade de transformar-se.

Como podemos perceber, em determinadas contingências das expressões culturais, a apreensão do movimento e variáveis da cultura provocam a transferência ou absorção de conteúdos midiáticos de um sistema para outro (cultura ou subcultura na emissão e recepção), estabelecendo um novo contexto, com novas relações sociais e simbólicas, produzindo e sendo produto de um processo de recodificação contínuo. A movimentação se dá por toda a estrutura da cultura e em seus diferentes planos (classes e fragmentos de classes sociais) e, na sequência de seu consumo por contextos materiais e simbólicos variados, acabam por se tornar outras realidades, com novos atributos e funções atípicas em relação aos originais.

A própria reorganização da cultura Paiter-Suruí passa por influências de fatores externos de outras culturas; por isso, sua adaptação necessita compreender esses fatores, a fim de viabilizar a manutenção de traços que consideram importantes em sua própria cultura. Observamos esse movimento no processo da apropriação social, dos conceitos e instrumentos informacionais vivenciado pelos Paiter-Suruí para sua adaptação, mediação, preservação e resistência cultural.

Canclini (2000) observa que a expansão urbana, o contato e sua intensificação, proporcionam o processo de hibridação cultural. Vemos esse processo tanto do urbano para o rural, em articulação com as novas mídias, quanto no avanço em regiões mais remotas e culturas tradicionais, como as indígenas e quilombolas. O movimento da mobilização social, tanto quanto a estrutura urbana, é segmentado em processos que não têm a totalidade como característica principal, o que daria à busca do crescimento dos movimentos sociais ou de inclusão mais eficácia, quando atuando nas redes massivas.

Em uma entrevista fornecida durante a pesquisa, Mindlin (2020) ressalva que há várias produções, como filmes (indígenas ou não), documentários, CDs, peças, suportes em que as línguas são fundamentais. A autora cita alguns rituais que são uma forma de luta e resistência, como o *Xondaro Guarani*, que “fortalece o povo e os seus atingidos por tiroteios e desumanidade, dança espiritual e guerreira”. O filme *Martírio* apresenta os perigos da produção à qual o povo é exposto, o massacre ao vivo e a coragem representada pelo *Xondaro* ante à desumanidade e ao extermínio. O documentário *Ex Pajé*, em que Perpera-Paiter padece pela dominação do fundamentalismo pentecostal que as comunidades indígenas vivenciam, personagem

vivo iletrado, amigo e mentor de Mindlin sobre a cultura Paiter-Suruí, em sua resistência e dramas advindos dessa situação, resistindo, “apesar da aparente submissão, alheio às crenças que o obrigam a ser um servidor de um pastor bronco”. Mencionando Carmen Junqueira, Mindlin (2020) faz a seguinte observação:

Como diz Carmen Junqueira, Perpera é sempre o mesmo sonhador marginal, que não pode mais exercer sua pajelança, mas a tem sempre dentro de si, voltado ao cosmos. Um protótipo de resistência oral sem apoio, sobrevivente (MINDLIN, entrevista em 2020).³

No trabalho de Mindlin, percebemos que a consciência para o diálogo inicial entre duas culturas é marcada pela aquisição da escrita, favorecendo também o diálogo entre a tradição oral e o seu registro pela escrita. Esse processo favorece a memória cultural e a produção de material didático para os professores indígenas em suas escolas. A apropriação social da escrita por parte dos Paiter-Suruí é exemplo de um processo extremamente ágil.

A pesquisa de Mindlin, ao longo dos anos, analisa a tradição oral Paiter-Suruí, com ênfase em seus cantos e sua cosmogonia, que expressam as relações desses indígenas com a floresta. Em um primeiro movimento, essa antropóloga passou a trabalhar com os cantos e outras expressões da oralidade, organizando depois a tradução de sua escrita e a posterior apropriação social da escrita do não indígena, buscando organizar a narrativa oral numa estrutura escrita. Com isso, seria possível organizar e adequar a tradição oral e a estrutura escrita junto aos professores indígenas na TISS, orientados por Mindlin nesse novo movimento. Então, juntos e com um outro olhar, os professores passaram a adaptar sua tradição oral para a escrita, registrando sua cultura e memória numa nova matriz.

Garcez (1998) lembra que o discurso, sem exceção, tem em sua essência a busca da compreensão, independentemente de ser oral ou escrito, da forma ou gênero. Portanto, necessita-se designar um elo dentro da cadeia dialógica das relações sócio-históricas. Bakhtin (1929, *apud* Garcez, 1988) trabalha com o conceito de enunciações constitutivas sociais, as quais abrangem a historicidade estabelecida, citando as produções científicas e seus meios de circulação. Suas reflexões apresentam o funcionamento dialógico da escrita, mantendo, contudo, as

³ Recomendamos que o leitor assista ao trailer do documentário *Ex-Pajé* (EX-PAJÉ, 2018), que mostra esse movimento, no link https://youtu.be/quKfz2x8g_U e, depois, num momento mais oportuno, assista à obra na íntegra.

propriedades da réplica do diálogo verbal argumentativo; afinal, é um imbricado na ordenação sócio-histórica de diversos discursos, compondo uma articulação intrínseca. Segundo Garcez (1998, p. 63),

[...] o texto escrito, enquanto ação com sentido, constitui uma forma de relação dialógica que transcende as meras regras das relações linguísticas, é uma unidade significativa de comunicação discursiva que tem articulações com outras esferas. Exige a compreensão como resposta, e esta compreensão configura o caráter dialógico da ação, pois é parte integrante de todo processo da escrita e, como tal o determina. Bakhtin afirma que aquele que compreende se transforma inevitavelmente no terceiro diálogo. O destinatário, cuja compreensão o autor busca e de certa forma antecipa no seu texto, é o segundo elemento do diálogo, mas haveria um terceiro, ou destinatário superior, que transcende o espaço físico e as circunstâncias meramente temporais.

Garcez (1998) explana que, indiferentemente do caráter que possa ter a estância superior, esse é um momento constitutivo em que a totalidade do enunciado deve ser observada em uma análise profunda, pois abarca os conjuntos de leitor no processo de diálogo e das representações ideais do leitor, necessitando ser coerente e preservar sua sintonia. Afinal, a complexidade está na construção desse processo e suas representações. Assim, o destinatário terceiro multiplica-se em várias direções, contudo sua presença é que norteará as formas ou outras constituições que o discurso necessitar.

Mindlin (2007) observa que os Paiter-Suruí, ao reconhecer o valor cultural da escrita e sua forma de utilização para o armazenamento e registro de seus mitos, permanecem com o princípio de maior segurança para a conservação da cultura, principalmente no contexto de diálogo entre culturas divergentes. Os mitos trazem uma carga de verdades ontológicas e deontológicas, visto que, nas sociedades orais, dão sentido ao real, à existência e às relações; assim, o diálogo entre oralidade e escrita deve existir nesse momento.

Calkins (1983, *apud* Garcez, 1988) ressalva que o resultado da aprendizagem é eficaz quando se estabelece um envolvimento profundo e orientado de forma adequado, o que observamos no trabalho de Mindlin, junto aos Paiter-Suruí, acerca da transição da oralidade para escrita. De acordo com Garcez (1998, p. 38), “nessas ocasiões, a opinião do outro, a visão do leitor, passa a contribuir para o aperfeiçoamento do texto, pois ilumina questões que o redator possivelmente não teria

levantado sozinho”. Essa autora frisa que, para o êxito desse processo, o envolvimento entre as partes necessita ser profundo.

A produção da escrita é complexa dadas as formas de organização linguística que a orienta e que são muito mais que produtos dos sistemas cognitivos ou resultados de uma gramática mental de base biológica. Sendo uma atividade humana, a linguagem sofre uma ação temporal, além de estar extremamente correlacionada ao contexto em que estamos inseridos. A aquisição da língua é um processo elaborado por meio das experiências sociais, necessidades e estímulos que se alternam na continuidade concreta de seu uso. Desse modo, a língua é elaborada como “uma forma de ação, um modo de vida social, no qual a situação da enunciação e as condições discursivas são determinantes de sua função e, logo, de seu significado e de sua interpretação” (GARCEZ, 1998, p. 47)

Mindlin (2020) reforça a agilidade e processo dialógico dos Paiter-Suruí em sua adaptabilidade à adversidade, o que, ao compreender a cultura dominante a sua volta, permite-lhes decodificar os códigos da sociedade que os oprime, perceber as relações sociais e de poder que se impõem e que lhes “são indispensáveis à defesa do modo de ser, da vida, da sobrevivência e autonomia dos povos originários” (MINDLIN, 2020). Essa é uma construção peculiar dessa etnia e, nesse sentido, um projeto em relação à questão indígena é de suma importância. A autora reflete e nos instiga a participar dessa reflexão, nos seguintes termos:

Eis a ideia dos projetos de educação intercultural indígena que se multiplicaram pelo país nos anos 90 do século passado. Podem tornar-se libertários, educação verdadeira para Gente Verdadeira, ou opressores, domesticação de ideias e comportamentos. Depois da Constituição de 1988, com o fim da ditadura militar, cresceu o debate sobre o que as gerações podem, devem, conseguem passar para “os futuros”, para usar a expressão de Awunaru Odete Aruá, grande intelectual da T.I.G. (Terra Indígena Guaporé). O que as impede de atingir o que gostariam de ser? Como é possível conter os efeitos do mercado e de um falso conceito de desenvolvimento econômico? Como fazer? Qual a pauta e princípios? (MINDLIN, entrevista em 2020).

Para a autora, a “escrita pode ser alargamento de análise crítica de nosso mundo, ou pode reduzir quem somos”. Em sua análise sobre o processo de apropriação social da escrita pelos Paiter-Suruí, a antropóloga ressalva que o movimento de ensinar a escrita não indígena não representa um processo de

emancipação dos povos originários e sim um movimento de conversão e de dominação. Segundo ela,

[...] inicialmente, na maioria dos casos, foram missionários, p. ex. do Summer Institute of Linguistics ou da Missão Novas Tribos, ou Salesianos que se puseram a estudar as línguas indígenas, no Brasil e na América Latina, para traduzir a bíblia e subjugar – não para a consciência e liberdade de escolha. Os primeiros projetos bilíngues de educação indígena, ao contrário, começaram para se contrapor à escravização pós-abolição nos seringais, com o regime de barracão (MINDLIN, entrevista em 2020).

Mindlin (2020) aponta esse processo com outras etnias no Acre e em Rondônia, em que o projeto multilíngue de formação de professores indígenas é relevante, por dar voz às etnias e promover a interação, opondo-se ao movimento anterior:

[...] nos Tikuna, nos Hunikui/Kaxinauá, nos Tapirapé, o início era um empate e o aprendizado da matemática para tornar claro aos seringueiros indígenas o grau de espoliação a que eram levados. Estive e aprendi muito no Acre, embora ficasse pouco, com a Comissão Pró Índio do Acre. Nietta Monte, uma de seus inspiradores, apoiou e orientou o projeto multilíngue de formação de professores indígenas que o IAMÁ, Instituto de Antropologia e Meio Ambiente, do qual fui uma das fundadoras, iniciou em 1992 em Rondônia. Os Paiteer foram participantes numerosos deste aprendizado (MINDLIN, entrevista em 2020).

Devemos frisar que toda a obra de Mindlin não é somente a observação e registro de uma cultura, mas consiste na proposta de um diálogo entre a cultura oral e a cultura escrita, servindo como referência tanto para os jovens alunos Paiteer-Suruí, quanto para pesquisadores que desenvolvem estudos sobre essa etnia. Mindlin nos oferece riqueza na transição entre os temas e formas características das culturas orais e locais, dando-lhes os ritmos da narrativa da cultura escrita e ocidental. Esse é um movimento de apropriação social sem a utilização das TIC.

Em relação ao processo de transição da oralidade para a escrita e o advento das TIC, Mindlin (2020) propõe a seguinte reflexão: “agora há a questão da internet, outra forma ao mesmo tempo oral e escrita. Como no caso da escrita e da voz, pode ser uma arma letal ou construtiva. Agregar ou destruir”.

Creemos que o contato com a internet - e tudo o que dela advém - tem um impacto enorme e ainda muito recente. No decorrer de sua diáspora e fuga do contato,

os Paiter-Suruí tiveram significativas perdas e ressignificações. Após o contato, as perdas se mantiveram, contudo, sua adaptabilidade proporcionou-lhes agregar e reorganizar sua resistência cultural e social. Não há a possibilidade de se inserir na rede sem impactos, principalmente de forma tão abrupta. A continuidade de nossa pesquisa, num futuro não tão distante, poderá responder com mais propriedade seus efeitos.

2.4O Museu Paiter-Suruí, o primeiro museu indígena de Rondônia

Mesmo sendo uma cultura originariamente baseada na oralidade, em 19 de julho de 2016, de forma significativa e reorganizando sua relação e diálogo com a memória, os Paiter-Suruí inauguraram o primeiro museu indígena de Rondônia. Localizado na aldeia Ĝapĝir do povo Paiter Suruí, na Linha 14 de Cacoal/RO, esse foi um projeto dos Paiter-Suruí, visando à valorização e promoção de sua cultura. A ideia do museu nasceu com o professor Luiz Wymilawa Suruí, durante uma aula na escola indígena da Aldeia. Após o contato com os não indígenas, as transformações são intensas, tanto na questão temporal quanto estrutural. A iniciativa desse processo de resgate, proposta pelo referido professor, é de suma importância, dado o lapso temporal de 50 anos do contato e seus desdobramentos, bem como o momento das novas gerações que já nasceram sob a influência desse transcurso.

O museu fomenta ações e resgate da cultura material e imaterial, educação patrimonial e intercâmbio com os próprios Paiter-Suruí, outros povos tradicionais e os visitantes em geral. O espaço foi construído nos moldes da arquitetura tradicional, com madeiras trabalhadas e encaixadas, base de palha de babaçu e todos os seus artefatos, cerâmicas, ferramentas e utensílios anteriores ao contato estão expostos.

Todo o processo de construção e fabricação é transmitido oralmente; o mais importante, na proposta do museu, está na preservação de uma memória que não é mais contada como outrora e na valorização da relação dos saberes que são compartilhados. Aliás, percebemos que esse compartilhamento é um importante processo de reconhecimento e integração da cultura oral. Corrobora nosso pensamento a afirmação do professor Luiz Wymilawa Suruí na relevância dada ao conhecimento compartilhado pelo ancião Gakamam Suruí, que orientou todas as técnicas e orientações ao grupo dos jovens Paiter-Suruí nessa empreitada. Toda a aldeia também colaborou na confecção das peças em seus métodos tradicionais.

2.5 Musicalidade dos Paiter-Suruí, memória e identidade

Os Paiter-Suruí são um povo cantante. A música está presente na sua relação cotidiana e em suas atividades, expressando sua relação coletiva e individual. Antes do contato, todos os eventos estavam relacionados a uma música, que expressava a interação com a floresta e as relações sociais. As músicas são a expressão de um momento; elas não têm uma estrutura própria, tem um significado atemporal, cada indivíduo cria a sua música para aquela ação e sua relação com o grupo.

A musicalização apresenta vários momentos, como a “preparação da chicha”, a música para a pessoa amada. Essas músicas (que cada um faz) promovem interação, pois elas são compartilhadas com todos. Em nossa concepção, a musicalidade dos Paiter-Suruí pode nos ajudar a compreender fatores presentes em determinadas relações, bem como na mediação entre o que seriam os fatores de conservação social, com a abstração ou expressão individual dos sujeitos.

Propomos aqui uma interação dinâmica e a possibilidade de o leitor refletir sobre nossa argumentação, assistindo a dois momentos musicais: (i) o vídeo *Anciã Weitã Paiter Surui - Música para Preparar a Chicha* (POVO PAITER SURUI, 2019) <https://www.youtube.com/watch?v=vfYqI-8IHI>; e (ii) o vídeo *Música para a pessoa amada (kasarey)* – Robiab Paiter Surui (POVO PAITER SURUI, 2020) <https://www.youtube.com/watch?v=9SzghFn0gwg>.

O conceito de *habitus* nos orienta a refletir sobre questões identitárias, ou de uma narrativa de vida, de fatos e ordenamentos que são ora conscientes, ora inconscientes. Observamos que a temporalidade, para os Paiter-Suruí, é distinta daquela que o contato lhe impôs e é um conceito em transformação e reorganização. Dessa forma, no caso da musicalidade dos Paiter-Suruí, o *habitus* pode revelar o transcurso para a composição de identidades sociais, num diálogo contemporâneo.

3 OS PAITER-SURUÍ E AS TECNOLOGIAS DE INFORMAÇÃO E COMUNICAÇÃO

Nesta seção, apresentamos, inicialmente, uma breve discussão acerca das relações entre as culturas tradicionais e as TIC, com ênfase nas etnias indígenas, tendo como referência a região norte amazônica. Em seguida, traçamos um breve histórico das parcerias pré e pós-internet e sua influência no processo de apropriação social dos Paiter-Suruí, iniciadas com ações e projetos desenvolvidos a partir de 1999 até os dias atuais. Por fim, contextualizamos o histórico do contato dos Paiter-Suruí com a tecnologia em geral e seu processo de envolvimento com as TIC.

3.1 Brasil, a sociedade da informação e as culturas tradicionais

A relação da informação com a tecnologia é inerente à condição humana. A curiosidade do ser humano, a necessidade de transformar o meio a sua volta para sua sobrevivência, a produção empírica e a transmissão do conhecimento, do mesmo modo, são características marcantes do ser humano. Antes de dominar o uso do fogo, por exemplo, o ser humano estava à mercê dos fenômenos naturais para sua obtenção: dominar a tecnologia da combustão e transmiti-la a outras gerações transformou a humanidade. Nesse sentido, transmitir a informação, compartilhando-a, é primordial na jornada humana.

A informação e a tecnologia se renovam em construções constantes, ressignificando as relações culturais, sociais e econômicas da humanidade. Neste trabalho, nos atemos à construção do conceito da sociedade da informação, do final do século XX, bem como em sua expressão em relação ao processo da transformação daquilo que Castells (1999) chamou de “cultura material”, no posicionamento de uma nova proposta dos mecanismos do paradigma tecnológico e organização da tecnologia da informação.

Pinto (2010) observa que, ao longo da história, tanto a informação quanto a tecnologia evoluíram como expressão e produção humana, com relevantes transformações na linguagem e em novos ordenamentos de discurso: “Seu impacto em diversos aspectos da vida humana, artes, ciência, trabalho, implicaram uma mudança radical nas suas etapas/procedimento” (PINTO, 2010, p.13).

De acordo com Laraia (2006, *apud* COLAÇO; SPAREMBERGER, 2010), é o meio cultural e seu processo de socialização que converte o homem, compondo, através da criatividade, a produção do patrimônio cultural que proporciona experimentações, inovações e invenções. As experiências individuais são transmitidas e compartilhadas por toda a coletividade, num constante desenvolvimento da ação de acumulação. Sem o processo criativo, não há possibilidade de seu legado às futuras gerações.

O contato entre culturas, por menor que seja, produz trocas que tendem a continuar. Mesmo que uma dessas culturas se afaste, tentando evitar o contato, algo já se alterou. O próprio afastamento é uma consequência do contato. Se a aproximação se inicia, as transformações terão repercussões morosas ou aceleradas, negativas ou positivas, intensas ou brandas. Na análise de Laraia (2006),

Até mesmo os sistemas culturais são dinâmicos e estão sujeitos constantemente a processos de transformação, que podem se dar internamente, de uma forma mais lenta, e externamente, de uma maneira mais rápida, chamada de aculturação, que propicia o conhecimento tecnológico de outros povos (LARAIA, 2006, p. 95-97, *apud* COLAÇO; SPAREMBERG, 2010, p. 210).

Segundo Colaço e Sparemberger (2010), a sociedade contemporânea é resultado dos processos de acumulação, experiências e conhecimento das gerações das culturas do mundo até os nossos dias. O processo informacional e a tecnologia, usados como instrumentos, são legados de cada uma dessas culturas, de suas expressões e experiências. Assim, esse processo deveria ser acessível a todos, visto que novas tecnologias impactam substancialmente o comportamento social.

De acordo com Pinto (2010), ao ampliar o conjunto dos instrumentos ligados às TIC e à informação, desde os primórdios, seu impacto é estendido não só aos conceitos a que se referem, mas também aos aspectos e concepções econômicas e sociais em suas aplicabilidades. Assim, todos os recursos tecnológicos necessitam de ajustamento, quando propõem mudanças relacionadas ao seu período histórico e utilização; por isso, não podem ser considerados como soluções milagrosas e sim apetrechos de desenvolvimento, em cada momento específico da história.

Vivemos a sociedade da informação, contudo não a dominamos totalmente, por ela ser recente e apresentar soluções digitais sem precedentes e de grande magnitude. Vivemos, portanto, um processo ainda não concluído e, provavelmente,

essa é uma premissa da relação entre a tecnologia e o processo informacional: a sua constante transformação.

Colaço e Sparemberger (2010, p. 209-210) salientam que, mesmo em seus avanços atuais, as tecnologias “não estão disponíveis para a maioria da população, com custos altos, falta de infraestrutura e a ausência de capacitação e de uma política para inclusão digital”. Observamos a obsolescência⁴ de muitos produtos que compõem o suporte da sociedade da informação. Ainda na sua reflexão, os autores dizem que o compartilhamento das novas TIC deve abranger a todos o quanto antes, senão caminharemos a passos largos para estabelecer uma sociedade de castas, por meio da própria sociedade da informação, a qual deveria ser um canal de democratização, viabilizar o acesso às novas tecnologias para as culturas mais vulneráveis e observar todas as peculiaridades das diversidades culturais em seus processos de apropriação social.

Segundo Assmann (2008), a assimilação conceitual do que se denomina sociedade da informação se dá quando se torna vigente a amplitude do domínio das possibilidades de sua utilização tecnológica pela sociedade em questão, sua capacidade facilitadora do armazenamento, transmissão de dados e informação com baixo custo. Castells (1996) afirma que a sociedade da informação está baseada no entendimento e no conhecimento dos novos sistemas econômicos da “economia informacional”. Daí resulta a sociedade da informação e sua atual configuração, a partir das transformações advindas das TIC.

Nos conceitos de sociedade da informação apresentados por Assmann (2008) e Castells (1996), a referência é dada em relação ao contexto e à expansão das TIC e sua associação com a internet (pós Guerra Fria, no final dos anos 1960) e, principalmente, pelo impulso que se deu ao uso da expressão “sociedade da informação”, nos Estados Unidos da América do Norte, no final dos anos 1990 (ARAÚJO; ROCHA, 2009).

Castells (2003, *apud* PINTO, 2008; LAIPELT; MOURA; CAREGNATO, 2005) defende que a capacidade educativa e cultural de utilizar a internet é um segundo elemento de divisão digital, muito mais difícil de solucionar que a simples ausência de conectividade técnica. Para o autor, não saber onde encontrar a informação, como

⁴ Obsolescência, segundo o *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*, significa a diminuição da vida útil e do valor de um bem, devido não a desgaste causado pelo uso, mas ao progresso técnico ou ao surgimento de produtos novos. Verbetes: obsolescência. HOUAIS. **Grande Dicionário da Língua Portuguesa**. Disponível em: https://houaiss.uol.com.br/corporativo/apps/uol_www/v5-4/html/index.php#1

buscá-la, processá-la e transformá-la em conhecimento específico para aquilo que se quer fazer é o que determina a divisão digital. A capacidade de aprender a aprender, saber o que fazer, o que se aprende, é uma capacidade socialmente desigual, associada à origem social e familiar, bem como ao nível cultural e educacional. Portanto, para superar a divisão digital é necessário superar também a desigualdade social.

Castells (1999) observa que a transformação tecnológica possibilita um processo em expansão exponencial, por sua potencialização da capacidade de criação das interfaces nos campos tecnológicos, dada a linguagem digital comum a todos os processos da informação: a geração, o armazenamento, a recuperação, o processamento e a transmissão. Essa é a transformação do mundo digital. O autor enfatiza que esse é um processo como a revolução industrial que, em seu movimento histórico, identicamente provocou um padrão de descontinuidade nas bases materiais relacionadas à cultura, à sociedade e à economia. Contudo, a atual revolução se distingue das outras revoluções e transformações históricas, por ter como núcleo de renovação as tecnologias da informação, processamento e comunicação. Nas palavras de Castells (1999, p. 50-51),

[...] as tecnologias não são [mais] simples ferramentas a serem aplicadas, mas processos a serem desenvolvidos. Usuários e criadores podem tornar-se a mesma coisa. Desta forma, os usuários podem assumir o controle da tecnologia, como no caso da Internet. Segue-se uma relação muito próxima entre os processos sociais de criação e manipulação de símbolos (a cultura da sociedade) e a capacidade de produzir e distribuir bens e serviços (forças produtivas).

Gutierrez (2009) faz uma comparação metafórica e bastante relevante dos diversos significados de *rede* e sua relação na sociedade da informação, apresentando simbolicamente a interpretação de *rede/web*; nesses sentidos específicos, consideramos a sua relação, instrumentalização, significado e importância. Nas palavras do autor,

[...] os pescadores podem imaginar suas redes, tecidas cuidadosamente por suas mãos calosas, cheia de peixes - piaba, namorado ou um tubarão, se for em Recife. As nossas avós quiçá peguem as agulhas de tricô. As bordadeiras talvez transformem as redes em rendas, das mais diversas. O Pelé pense na rede estufada com seu milésimo gol. Os *geeks*, nas redes de computadores. Fátima Bernardes, em seu plin-plim da Rede Globo. O Seu Aurélio, sisudo,

logo define: “Fios, cordas, arames entrelaçados, fixados por malhas que formam como que um tecido”. Rede é algo cheio de pontos, cores, laços, vínculos, nós. Não importa do que. É uma imensidão de retalhos, rendas, feltros, linhas, lãs, fuxicos, agulhas. Contempla uma diversidade de materiais, cores, gentes, rostos, etnias, links, tags, blogs, ideias, sonhos, lutas, diálogos, triálogos, multiálogos (GUTIERREZ, 2009, p. 23).

Gutierrez (2009) reflete sobre como o sistema social organiza a compreensão de determinado fenômeno, no qual a interação dos atores em um sistema social é visualizada não somente na rede social, mas nas suas conexões, as quais estabelecem o significado de sua interação. Portanto, é primordial observarmos as conexões. A sociedade da informação é uma sucessão de conexões das mais variadas redes, potencializadas na celeridade e nas repercussões da instrumentalização tecnológica e de suas ferramentas colaborativas, em que indivíduos, grupos, movimentos e organizações compõem a interação da diversidade de suas vozes.

Muitos grupos passam a se apropriar e utilizar instrumentos que antes não lhes pertenciam, iniciando a compreensão de um mundo que os marginalizava, em um processo excludente. Dessa forma, compreender aquilo que pertence ao outro é uma oportunidade de adaptação e construção de um novo momento nas interações com outros grupos.

Segundo Gutierrez (2009), em tempo algum, antes do advento da internet, o fenômeno da interação havia sido possibilitado nas comunicações. O conceito de comunicação de massa se transforma, rompendo-se a velha concepção de massa da indústria cultural. As novas tecnologias, ao permitirem a transformação do ambiente informacional em sua organização, propiciam uma avalanche de produções independentes da estrutura hegemônica.

De acordo com Costa (2018), a questão dos povos tradicionais (indígenas, caboclos, quilombolas e ribeirinhos) há muito tempo é refletida “pelo viés epistemológico moderno ocidental da colonialidade, com a sobrevalorização de uma visão do saber pretensioso “universal” eurocêntrico que desvaloriza e marginaliza a cultura e os saberes locais. Essa visão é constantemente baseada na interpretação eurocêntrica, por um viés racional do capital, que tem por imperativo os aspectos econômicos, políticos, culturais e religiosos, principalmente quando se trata das etnias indígenas.

Ao contextualizar nesse espectro grupos como as comunidades tradicionais, temos uma gama muito maior do que imaginamos daqueles que estão excluídos: são as diversas etnias indígenas, os caboclos, os quilombolas, os ribeirinhos, as comunidades das periferias dos grandes centros urbanos e as populações dos pequenos centros urbanos. Todas elas, independentemente do espaço geográfico, sofrem a exclusão social, o preconceito e a marginalização. Para todas essas populações, a construção informacional tem relevância no processo da apropriação social da informação e de seus instrumentos, seja como uma forma de resistência, um canal de voz ou adaptação. A reflexão proposta neste trabalho se atém às etnias indígenas.

Com relação às etnias indígenas na sociedade da informação, Pinto (2008) ressalta que elas são segregadas do acesso ao conhecimento produzido pela nossa sociedade em basicamente todos os níveis. Além disso, o seu próprio conhecimento é postergado e considerado como obsoleto. Ao longo da construção das TIC na sociedade da informação, as etnias indígenas se encontravam à margem dessa sociedade e do acesso a essas tecnologias. Sua cultura e tradição são baseadas em outras estruturas, com predominância da oralidade, e sofrem várias transições ao longo do contato com a sociedade não indígena.

Pinto (2008) observa que o impacto da relação e da construção das TIC tem uma conotação diferenciada nas etnias indígenas. O contato inicial com essa tecnologia pode ser considerado tanto positivo quanto negativo, excludente ou includente; essa interpretação depende muito de cada etnia e do momento em que se encontra ou se encontrava durante a relação do contato físico e digital. Frequentemente, o primeiro momento do contato das etnias com a tecnologia gerou um novo recurso de exclusão, entre muitos a que já estavam expostas. Em poucos casos se iniciou um processo de resistência ou de protagonismo, principalmente na região norte, com determinadas etnias indígenas do Brasil.

Ponderamos esse conceito constantemente na relação do não indígena com as etnias indígenas ou outros grupos sociais - como caboclos, quilombolas e ribeirinhos - excluídos na sociedade brasileira, privados de políticas públicas e dos olhares da sociedade da informação. A institucionalização da exclusão desses grupos normalmente é superior, reforçada pela questão histórico-social e pelo preconceito sobre seu "atraso" na aquisição da tecnologia e da nova cultura que dela advém.

De acordo com Castro-Gómes (2005, *apud* COSTA, 2018), as referências da cultura europeia deram base à colonialidade, à supremacia e hegemonia do capital, num processo de âmbito global, sobre diversas culturas, pautando-se numa realidade de relações desiguais. Como herança desse processo de colonialidade, o processo de inclusão se torna difícil.

Cada grupo social excluído recebe e organiza sua adaptação tecnológica e a informação de uma maneira peculiar, muitas vezes concomitantemente a outras adaptações necessárias para a convivência estabelecida com o não indígena e todo o seu significado. Há necessidade de ajustes à cultura, à língua, à escrita, aos meios de produção e à apropriação social dos instrumentos da tecnologia e informação, que ainda são muito recentes. Nesse contexto, as noções de tempo, informação e transmissão das culturas indígenas sofrem um grande impacto.

É primordial, neste trabalho, trazermos um pequeno resgate do período da ditadura militar, pois, naquele momento, com o avanço das fronteiras e dos projetos de ocupação da região norte que compõem a Amazônia Legal⁵, o contato entre as etnias brasileiras que a habitam tornou-se mais intenso. Vale lembrarmos que a Amazônia Legal vai além das fronteiras brasileiras, estendendo-se e compondo a Amazônia Internacional⁶.

Segundo Santana (2009), o lema do governo militar era “ocupar para não entregar”, baseado na denominada “Operação Amazônia”, como uma maneira de integração nacional concretizada por políticas que garantissem a incorporação regional num contexto socioeconômico. Esse processo não considerou ou respeitou os povos indígenas que habitavam a região.

⁵ Amazônia Legal - Também chamada de Amazônia Brasileira, foi instituída pela Lei nº 1.806/1953, durante o Governo Vargas. A partir de então, os estados do Mato Grosso, Tocantins (na época Goiás) e metade do Maranhão (até o meridiano de 44º) foram incorporados à região, não necessariamente nesta ocasião, mas a legislação permitiu que posteriormente isso fosse feito. Com a definição, o governo pretendia levar desenvolvimento à região. “Os critérios para incorporação à Amazônia Legal são as características naturais, como bacia hidrográfica”, diz o professor de geografia da Universidade do Estado do Amazonas (UEA), Isaque Sousa. “Além das questões naturais, tem as questões políticas. E fazer parte da Amazônia Legal é ter acesso a recursos”, acrescenta. A instituição da definição geográfica e política da Amazônia Legal também possibilitou a desmistificação de ideias. “Hoje sabemos que a Amazônia não é uma grande planície, ela possui cadeias de montanhas. O maior pico do Brasil, por exemplo, está na Amazônia”, destaca. Disponível em: <https://portalamazonia.com/estados/amazonia-internacional/entenda-a-diferenca-entre-amazonia-legal-internacional-e-regiao-norte>

⁶ Amazônia Internacional - Engloba nove países: Brasil, Bolívia, Peru, Equador, Colômbia, Venezuela, Guiana, Guiana Francesa e Suriname. Isso equivale a 7 milhões de quilômetros quadrados da América do Sul. Mais de 60% dessa área está no Brasil. “Na Amazônia, em termos de biogeografia temos cerrados, campos, terra firme, alagados, cidades, metrópoles, vilas, pequenas comunidades e nove idiomas”, garante Sousa. Disponível em: <https://portalamazonia.com/estados/amazonia-internacional/entenda-a-diferenca-entre-amazonia-legal-internacional-e-regiao-norte>

Esse pensamento foi retomado, ganhando novos contornos atualmente, acirrando, de forma intensa, as disputas de terra, invasões por posseiros, garimpeiros e madeireiros na atual região, desde a campanha eleitoral de 2018. Desde o período da campanha eleitoral e a possibilidade da eleição da atual gestão, o movimento de determinados grupos usou como bandeira essa justificativa para as atuais invasões em terras indígenas, resgatando os ideais daquela época. Atualmente, a degradação da floresta, o desrespeito às reservas indígenas já demarcadas - com as invasões por posseiros, as queimadas e o desmanche dos órgãos públicos, suas políticas e fiscalização, são fatores evidenciados pela inércia e negacionismo dos direitos, da história das culturas tradicionais e da preservação do meio ambiente.

Apesar de certa comoção da mídia tradicional, que passou a relatar esses eventos com mais frequência nos dois últimos anos, um dos processos relevantes desses grupos, com foco na resistência, tem sido a organização de algumas etnias indígenas em sua apropriação das TIC, principalmente da internet, como veículo de denúncia, em nível mundial, através de seus *sites*, *blogs* e outras ferramentas características da sociedade da informação.

Junto a esse quadro, observamos que os povos indígenas buscam organização e acesso à sociedade da informação, por meio da apropriação das tecnologias. Esse movimento dos povos tradicionais ocorre no Brasil e em outros países. Aguilar (2018) comenta que, no processo organizado e intensificado “da globalização capitalista eletrônica, o tema da identidade/diversidade cultural tem emergido com força, com diversas manifestações que pretendem enfrentar esta globalização homogeneizante” (AGUILAR, 2018, p.106).

Em outros países, desde a década de 1960, os povos tradicionais já buscavam e se organizavam em ações de resistência, visando à preservação de sua identidade no processo de convivência junto à sociedade, que por vezes os exclui e desconsidera suas particularidades dentro da diversidade cultural que a constitui. Nesse contexto informacional, apresenta-se a configuração atual do mundo em que as etnias indígenas buscam se inserir. Nas palavras de Aguilar (2018, p. 106),

[...] nesta nova ordem social, política e econômica mundial, caracterizada pelos fluxos transnacionais de capital e de informação, através da conexão digital eletrônica de redes, um novo tipo de resposta ante esta homogeneização/fragmentação tem surgido, representada em parte pelos povos indígenas. Estas identidades têm feito uso do novo espaço comunicacional virtual considerado,

sobretudo pelo poder que tem para conectar, armazenar e difundir informações de seu interesse e de criação própria.

Nessa linha de compreensão, Costa (2018, p. 4) comenta que, nas mais diversas localidades, “neste emaranhado de relações de poder, existem coisas que escapam e que dependem da subjetividade dos sujeitos, e, portanto, tais ações podem ou não ir numa direção de resistência ou de “contornamento””. Assim, é de suma importância analisarmos a direção em relação à resistência ou ao contornamento das influências positivas e negativas da apropriação das TIC pelas etnias indígenas, visando à compreensão real dos papéis de cada um e seu resultado.

Tukano (2006) observa que o conhecimento e os saberes indígenas são peculiares, portanto devem auxiliar na composição de uma “ciência indígena”, que é diferente da ciência ocidental, adequando-se à sociedade da informação. Assim como as relações dos conhecimentos e saberes são distintas, os conceitos de ciência também o são. A visão da sociedade indígena é coletiva e holística em sua interação com o meio-ambiente, pois a biodiversidade é a sua expressão. Já a ciência ocidental tem como característica a transformação exploratória de tudo a sua volta, de forma contínua.

A real transformação das comunidades indígenas se dará em seu protagonismo, ao aliar a incorporação da tecnologia a seu conceito de ciência, buscando a inclusão na educação, na sociedade e nas políticas públicas para suas gerações. Levy (1999) adverte que o processo de desigualdade na cibercultura é o não acesso à tecnologia e seus avanços, excluindo determinados grupos. Oportunizar esse acesso é fundamental para a produção de conhecimento científico moderno, “visando recuperar, reforçar e difundir os conhecimentos indígenas” (AGUILAR, 2018, p. 108) na associação com as TIC e internet.

Aguilar (2018) salienta que as discussões da Amazônia, região rica tanto em recursos da biodiversidade, da biotecnologia, quanto na diversidade de seus povos, são inerentes a vários e abundantes temas sobre as utilizações que se desenvolvem sobre as tecnologias e a propriedade intelectual dos povos indígenas, dessa forma necessitam que se crie propostas de agendas e reflexões desses temas. Anteriormente, Tukano (2006) já manifestara a seguinte reflexão:

Nós temos recebido em nossa região, Alto Rio Negro, cientistas estrangeiros – norte-americanos, europeus, e de vez em quando asiáticos. Os países estrangeiros têm programas para os cientistas

deles, e nós temos participado como meros informantes. [...] Quem lucra com o retorno dessas pesquisas no mundo da ciência são as universidades francesas, italianas, alemãs, norte-americanas, inglesas. Elas lucram com as pesquisas, porém não contribuem para resolver o nosso problema. Os cientistas brasileiros, se comparados aos estrangeiros, não ganham quase nada com as pesquisas, e são explorados, faltam recursos para pesquisa. E nós continuamos com a mesma malária, bicho-de-pé, tomando o nosso caxiri e cantando as histórias antigas. (TUKANO, 2006, p.119)

A convergência entre as duas visões (a das culturas indígenas e a do não indígena) para a construção harmoniosa e respeitosa na sociedade da informação é essencial. Algumas considerações devem ser observadas para que essa convergência seja proveitosa pela utilização da tecnologia. Nas palavras de Tukano (2006),

Antigamente, nós, os índios, morríamos de malária, mas agora alguns de nós já fazem a coleta de sangue, a lâmina, a leitura, e é possível identificar o tipo de malária que nós temos. Isso é de grande ajuda para os índios. A mesma leitura nós aplicamos para a colonização portuguesa que sem dúvida, ofereceu algumas vantagens para o país, como a escrita, a sua maneira de escrever um pensamento no papel. E essa tecnologia, que nós estamos recebendo, tal como ocorreu um dia na história, vai nos permitir ter nossos próprios dados, onde nossos filhos poderão também registrar e pesquisa no campo da humanidade. (TUKANO, 2006, p. 120)

Como exposto, é de suma importância que os povos indígenas assumam o protagonismo desse movimento em todas as suas etapas, bem como valorizar suas vozes nessas questões. Para os povos indígenas é estratégico conhecer e dominar o conhecimento científico ocidental e cabe a eles a sua interpretação e tradução, organizando-o de forma adequada aos seus saberes, seus conhecimentos tradicionais e sua visão de mundo. Cabe a eles a escolha dos processos, métodos e quiçá o desenvolvimento, tanto deles quanto de novas tecnologias, *softwares*, equipamentos e outros aparatos que sejam necessários. Além disso, precisam ter esse grau de domínio acerca do armazenamento, da transmissão e de tudo o que for relacionado ao processo informacional.

Aguilar (2018) adverte que a atual situação se apresenta como uma barreira prioritária a ser vencida. Na realidade da região norte, e principalmente das etnias indígenas locais, segundo o autor,

[...] apesar dos avanços nos usos das tecnologias digitais, a internet tem sido, aos poucos, utilizada pelas comunidades indígenas,

principalmente, por causa da sua situação geral de vulnerabilidade e marginalidade social, que leva a uma situação de exclusão digital (AGUILAR, 2018, p.112).

É fundamental o apoio da sociedade civil, através das ONG e mobilizações para oferecer o acesso às TIC. Aguilar (2018) observa que, na América Latina, a associação das ONG e da sociedade civil junto aos povos tradicionais possibilitou um pequeno avanço a propostas de políticas públicas de inclusão digital. Essa parceria mobilizou a busca de adequar o acesso/uso das TIC junto aos povos originais. Contudo, principalmente na região amazônica, as barreiras são estruturais, dificultando o acesso pela falta de equipamentos, capacitação, formação de instrutores e de um programa adequado e permanente para a alfabetização tecnológica.

Esse movimento, observado principalmente no início da primeira década do século XXI, reforça o amadurecimento dos movimentos indígenas que, ao buscar organização, se estruturam de forma significativa. Da transição da oralidade para a escrita, das parcerias que se instauraram para o desenvolvimento de manejo e preservação da floresta, da manutenção de suas tradições e a busca de seu espaço, criou-se a construção de seu protagonismo e o aperfeiçoamento de suas ações apoiadas nas TIC.

Segundo Aguilar (2018), esse movimento se apresenta concomitante ao protagonismo indígena digital, num processo constante. Fazendo referência a outros autores, Aguilar (2018) afirma que:

[...] o protagonismo indígena digital é algo em curso: por um lado, os mesmos indígenas criam e difundem suas informações, e por outro, cada vez mais pesquisadores estão produzindo na área. Desde o ano 2005 há um florescimento de pesquisas que analisam diversas facetas do uso das tics pelos povos indígenas, o qual demonstra a destacada participação e conquista dos povos nativos, sendo os principais protagonistas (BUCCHIONI, 2010; RENESSE, 2011; MONARCHA, 2012; FERREIRA, 2013; KLEIN, 2013; OLIVEIRA, 2014; SOUZA, 2016; NETT0, 2016, apud AGUILAR, 2018, p. 112).

Contudo, novos problemas surgem na adaptação ao mundo digital. A pesquisa sobre o tema se aprofunda nas diversas temáticas que englobam o contexto da apropriação das TIC e da internet pelas etnias indígenas, bem como seus desdobramentos relacionados aos processos informacionais. Todos os reveses que os povos indígenas passaram e passam em sua história relativa ao pós-contato com

o não indígena são pertinentes para as análises de seu movimento na apropriação dos conceitos e instrumentos da sociedade da informação. É mister o incentivo às abordagens dessa temática, que é primordial na conjuntura em que vivemos, na qual encontramos a negação dos direitos dos povos originais, o assédio constante de grupos antagônicos, a usurpação da floresta e a crescente onda reacionária de preconceito e ódio a que eles estão expostos.

3.2 As parcerias no processo de apropriação social dos Paiter-Suruí

O processo de apropriação social dos Paiter-Suruí iniciou com ações e projetos que se desenvolveram, efetivamente, no período de 1999, continuando até nossos dias. Esse é um processo sem volta, com vários parceiros ao longo dessa história e outros novos parceiros chegando a cada ano. Nosso contato inicial com os Paiter-Suruí se deu com o projeto de maior visibilidade, a parceria com o *Google Inc.*; contudo, ao longo de nossa pesquisa, verificamos que essa parceria é apenas parte de um todo mais abrangente e com muitos parceiros em diferentes áreas.

Originalmente, alguns Paiter-Suruí, em fase posterior à educação inicial e básica recebida, chegaram até o ensino superior, além de se engajarem em movimentos sociais e em defesa das terras indígenas. Essa nova experiência propiciou a aquisição de novos conhecimentos e reflexões acerca não apenas de sua condição, mas também da necessidade da transformação dessa condição. Como uma de suas características mais marcantes da identidade cultural é a de ser um povo guerreiro, os indígenas perceberam que suas estratégias e armas deveriam ser outras, a fim de defenderem sua terra, sua cultura e sua identidade.

A marca da relação dos povos indígenas via contato com o não indígena sempre foi o conflito. Após quase terem sido dizimados, os Paiter-Suruí perderem muito da sua cultura e, percebendo o processo de desculturação, suas lideranças iniciaram uma nova jornada, adaptando-se e aprendendo com os erros das gerações passadas, reorganizando novas posturas.

Os indígenas possuem peculiaridades legais e sociais garantidas por meio da Constituição Federal de 1988 (título VIII, "Da Ordem Social", capítulo VIII, "Dos Índios"), bem como de outros dispositivos, tais como a Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDB), Lei 9393/96, que garante, no currículo, o multiculturalismo, a diversidade cultural e trata da educação indígena de forma específica. Entretanto,

culturalmente, o processo é outro: os indígenas são tidos como estrangeiros em sua própria nação, com o agravante de que sua referência é a cultura oral e o processo para a inclusão digital possui singularidades bastante complexas, que se fundamentam, majoritariamente, na cultura letrada.

Nesta subseção, buscamos compreender a relação cronológica do processo de apropriação social dos Paiter-Suruí, com ênfase na tecnologia. Inicialmente, abordamos ações e projetos de organização de caráter jurídico, de gestão e, depois, os projetos de transição e adaptação em que a cultura oral é transformada em informações e dados, subsidiando os novos instrumentos e processos de inclusão cultural e digital. Lembramos que esses processos, para os Paiter-Suruí, apresentam ambas as propriedades: inclusão social e inclusão digital, diferentemente de outros grupos que estão na periferia da sociedade dominante, os quais, mesmo excluídos socialmente, pertencem à sociedade não indígena.

Algumas ações e projetos aqui relatados transcorrem concomitantemente. Por vezes, essas ações e projetos se influenciam mutuamente ou precisam esperar que termine todo o transcurso de um para que os dados possam ser utilizados por outro. Outras vezes, no seu decorrer, os dados são trabalhados e, após o término, são reordenados e utilizados. Segue, portanto, a linha que decidimos trilhar para a nossa análise, considerando os relatos e registros que julgamos mais adequados para ilustrar nossas observações e reflexões.

Uma ressalva é prioritária sobre os parceiros do Paiter-Suruí: a história da luta dos povos indígenas em Rondônia se confunde com a história de um deles, a Associação de Defesa Etnoambiental Kanindé, provavelmente o principal parceiro de todas as etnias indígenas de Rondônia especialmente dos chamados “índios isolados”. A Kanindé, como é popularmente conhecida, é uma Organização da Sociedade Civil de Interesse (OSCIP), fundada no dia 15 de novembro de 1992, especificamente por pessoas voltadas para a defesa da etnia Uru-eu-wau-wau de Rondônia, na defesa meio ambiente e questões indígenas.

Essa associação tem trabalhado em prol de todas as etnias de Rondônia e de sua integração com as etnias principalmente da Amazônia e do Brasil. Em relação aos Paiter-Suruí, seu papel é fundamental, estando presente em todos os projetos aqui citados e descritos. Seu trabalho está ligado a assessoria, organização, fiscalização e vigilância, proporcionando subsídios, prospecção de parcerias e efetivação de projetos e todo aparato etnoambiental, legal, engajamento e acompanhamento das

políticas públicas voltadas a questões relacionadas ao meio ambiente, sustentabilidade e indígenas. Seu corpo técnico é um dos mais qualificados e premiados do Brasil, com alcance internacional e relevantes trabalhos nessa área.

3.1.1 Projeto Diagnóstico Agroambiental e Plano de Gestão *Paiterey Garah* (1999-2000)

A contar dos primeiros contatos, a relação dos Paiter-Suruí com o não indígena foi incessantemente marcada por conflitos, invasões de terras por posseiros, madeireiros e garimpeiros ilegais, que desmatam e degradam o meio ambiente, colocando em risco os recursos naturais e a própria etnia. Se considerarmos que toda a identidade cultural e a organização social desses indígenas têm uma estreita relação com a floresta, o impacto foi devastador.

Dessa forma, em 1999, os Paiter-Suruí buscaram apoio oficial para sua preservação, entrando em contato com o Ministério do Meio Ambiente (MMA), via Secretaria de Coordenação da Amazônia, objetivando a elaboração e o desenvolvimento do *Diagnóstico Agroambiental da Terra Indígena Sete de Setembro*. Esse período marcou também a aproximação com a ONG Kanindé, para auxiliar na execução do projeto. Mesmo com o mínimo de recursos, foi elaborado o *Plano de Gestão*, a capacitação em artesanato e a realização do *Mapimaih*, que é uma das festas mais importantes de sua cultura. Cardozo (2012) assim explana o projeto e a relevância da festa:

Todo o projeto foi desenvolvido envolvendo os indígenas em toda a sua execução, para cada temática tinha um indígena que coordenava com a assessoria de um não indígena. Os indígenas tomaram como decisão desenvolver o Mapimaih - a Festa da Criação do Mundo, um ritual de origem importante na formação da identidade Paiter Suruí. O MMA exigia que seguissem o método ZOPP de Planejamento e Avaliação de Projetos Por Objetivos, os indígenas decidiram não atender as orientações do MMA e realizaram todo o ritual relatando para o Ministério como se fosse a oficina de capacitação do artesanato. Durante a vistoria do projeto pela antropóloga Isa Pacheco (in memoriam), foi explicada como se deu a oficina e que os motivos que levaram a não seguir as orientações do Governo era que os jovens aprenderiam muito mais com a realização do ritual, do que com a metodologia proposta pelo MMA. Outro fato interessante é que a nove anos os Paiter Suruí não realizavam o Mapimaih e muitos jovens não conheciam o ritual. O ritual foi realizado durante todo o ano em todas suas fases já descritas no segundo capítulo desta dissertação. Depois deste evento, passaram a realizar o Mapimaih todos os anos. Como citado anteriormente o Mapimaih realizado em 2000 durou doze

meses, pois todas as etapas da festa foram feitas, cumprindo à risca os ensinamentos dos mais velhos, para os mais jovens sobre cada etapa do ritual, assim foram chamando os mais velhos que atuaram como mestres nos ensinamentos da arte Paiter Suruí, as danças, os cantos, a confecção das flechas, as cestaria, a cerâmica, os colares, os anéis, os cocares, os alimentos, a caçada, a roça e o repasse das histórias de luta e valores culturais do povo Paiter Suruí. Ainda havia a oficina de gestão dos recursos que foi realizada dentro das aldeias. Tudo foi filmado e gerou o documentário em vídeo - Mapimaih a Festa da Criação do Mundo. A partir deste Mapimaih, os Paiter Suruí voltaram a realizar o ritual todos os anos. O diagnóstico e o Plano de Gestão foram realizados e deu-se início à busca por recursos para implementar as ações propostas. Na elaboração do Plano de Gestão os Paiter Suruí concluíram que este deveria ser planejado para os próximos 50 anos (CARDOZO, 2012, p. 71).

No relato de Cardozo (2012), percebemos que a marca da resistência Paiter-Suruí se fez presente no resgate da execução da festa e na negativa de seguirem o método *ZOPP*, técnica de planejamento de intervenção social desenvolvida na Alemanha, que busca orientar ações efetivas propostas pela identificação de problemas, por escutas cuidadosas de pessoas inseridas e beneficiadas em projetos sociais, tais como como gestores, grupos e técnicos, para a tomada de decisão do MMA. Porém, o método *ZOPP* não se adequava à proposta de integração e era, ainda, uma tecnologia que dificultava a comunicação, bem como o estreitamento da relação entre as gerações mais velhas (que resguardam a herança cultural anterior ao contato), com as gerações posteriores ao contato (que já sofreram influências da cultura do não-indígena). Assim, o resgate cultural e seus aspectos se apresentam de forma determinante para o desenvolvimento de outras etapas e outros projetos, sendo um ponto marcante da apropriação social dos Paiter-Suruí em todos os seus projetos posteriores.

3.1.2 Projeto Carbono Florestal Suruí (2010-2013)

Os Paiter-Suruí, organizados através da Associação Metareilá do Povo Indígena Suruí, em 2007, após angariar experiências em projetos e parceiros, propuseram o *Projeto Carbono Florestal Suruí*. Em sua essência, essa empreitada visa preservar e gerenciar os recursos naturais da floresta da *Paiterey Garah*, utilizando conceitos de rentabilidade e sustentabilidade. A Metareilá centraliza o apoio, a gestão, a fiscalização de recursos e a apresentação dos resultados ao coletivo e

entidades dos Paiter-Suruí. Efetivamente, as parcerias e elaboração dos projetos se deram no período de 2010 a 2013.

Para essa empreitada, determinados parceiros têm papel de grande relevância em áreas específicas. A Associação de Defesa Etnoambiental Kanindé desenvolveu o material do *Plano de Gestão da Paiterey Garah*, assessorou e orientou o *Etnozoneamento* através da transcrição da memória, oralidade e cultura Paiter-Suruí para o banco de dados usado pelo etnozoneamento.

A *Forest Trends* e a Incubadora do Grupo Katoomba foram os parceiros técnicos na assessoria jurídica dos projetos, em sua implantação, bem como na capacitação de pagamentos dos serviços ambientais e contatos para os investidores de resgate de carbono, principalmente na Europa e nos Estados Unidos da América.

O Instituto de Conservação e Desenvolvimento Sustentável (IDESAM) foi o parceiro responsável para a aferição, efetivação e certificação dos relatórios de redução das emissões de carbono e elaboração do *Documento de Concepção do Projeto* (DCP), necessário para o fechamento dos contratos.

A Equipe de Conservação da Amazônia (ECAM) prestou a assessoria antropológica e jurídica que envolve os processos de uma construção participativa, orientando a transparência necessária para sua construção, tanto para a Metareilá quanto para os Paiter-Suruí, bem como em sua transição. Assim, foi desenvolvido o Sistema de Informação Geográfica (SIG), um banco de dados baseado na oralidade, objetivando alimentar e traduzir as informações para os projetos.

Finalmente, o Fundo Brasileiro da Biodiversidade (FUNBIO) assessorou a elaboração e a assessoria de gestão do Fundo Suruí, responsável pelo repasse de recursos para a Metareilá em seu trato financeiro e burocrático.

Cardozo (2012) apresenta o processo de desenvolvimento e os atores envolvidos da seguinte forma:

Por se tratar de um projeto que envolve a gestão do território, a Metareilá buscou garantir a participação de todos os Paiter Suruí, deste modo em 2009 inicia o processo de construção do Consentimento Livre Prévio e Informado do Projeto Carbono Suruí, tendo como balizador neste processo, a Convenção 169 sobre Povos Indígenas e Tribais assinada na 76a Conferência Internacional do Trabalho em julho de 1989, a Constituição Federal de 1988, Convenção da Biodiversidade Biológica – CDB ratificada em 1992 e principalmente os acordos entre suas lideranças, onde ter o consentimento era fundamental para o desenvolvimento do projeto (ACTBrasil/Metareilá, 2010, p. 11). O documento publicado pela

ACTBrasil e Metareilá “Surui Carbono. Consentimento Livre, Prévio e Informado Projeto Carbono Surui. *Free, Prior and Informed Consent Surui Carbon Project*” em 2010, traz todo os passos dados pelos Paiter Surui para obter o Consentimento, sendo este documento um marco no que trata deste processo, já que este é o primeiro registro de um projeto onde a organização indígena coloca para o povo ao qual ela representa o poder de decisão se deve ou não realizar o projeto, repassando-lhe todos os detalhes, realizando diversos encontros e reuniões para que o povo ao qual ela representa o poder de decisão se deve ou não realizar o projeto, repassando-lhe todos os detalhes, realizando diversos encontros e reuniões para que o povo. (CARDOZO, 2012, p. 76)

Um dos pontos mais relevantes nesse processo foi à participação de órgãos oficiais e da sociedade civil organizada, convidados pela representatividade dos Paiter-Suruí a participar, junto ao seu coletivo, com a plena certeza da importância para a região, bem como para a lisura e transparência daquilo que é tão importante e que para eles é de responsabilidade de todos: a floresta. Cardozo (2012) nos apresenta o seguinte relato:

Realizadas todas as etapas para obter o consentimento, a Metareilá submeteu o projeto a duas audiências públicas, sendo uma na Câmara de Vereadores de Cacoal-RO e outra em Rondolândia-MT, para que a sociedade não indígena pudesse se manifestar e fazer sugestões. A Metareilá ainda realizou reuniões com o Ministério Público Federal, FUNAI e Ministério do Meio Ambiente apresentando o Projeto para manifestação dos órgãos públicos. O projeto Carbono Florestal Suruí foi certificado pela IMAFLORA e recebeu os selos de qualidade CCB - *Climate, Community and Biodiversity* e o VCS - *Verified Carbon Standard*, foi o primeiro projeto indígena de REDD - Redução Emissão por Desmatamento e Degradação no Brasil e o quarto no mundo a receber o selo verde. Estes selos atestam no caso do CCB que não afeta a biodiversidade e garante os direitos indígenas e o VCS atesta a qualidade técnica. Novamente a decisão é tomada respeitando as questões culturais e a forma como o território foi zoneado, os indígenas estavam ansiosos para começar a execução, conforme relato de Agamenon Suruí durante pesquisa de campo na aldeia Lapetanha no dia 17 de dezembro de 2012 “O projeto de carbono vai contribuir para que possamos fortalecer nossa cultura, não vejo a hora de começar a executar o projeto” (CARDOZO, 2012, p. 78).

3.2.3 Projeto Multimídia (2007-2012)

O convite de Almir Suruí a Rebeca Moore, com o objetivo de estabelecer uma parceria (em relação aos conhecimentos da floresta pela etnia Paiter-Suruí e o domínio do *Google*, em relação à *web*, seus instrumentos e tecnologia) num projeto

maior e mais ambicioso foi o primeiro passo rumo à efetivação do Projeto Multimídia 2007-2012.

Cardozo (2012) relata que a Associação Metareilá, representando o coletivo Paiter-Suruí, efetivou os primeiros atos da parceria com o *Google Earth*, capacitando jovens da etnia no domínio de *smartphones* e aplicativos, com a finalidade implantar o procedimento para denúncias e fiscalização, visando à defesa de suas terras. Ele observa que os rituais, sua expressão, a geografia e a organização espacial Paiter-Suruí estão ligados ao Mapimaih que, além de ser seu mais relevante ritual, é o encontro e a consolidação da relação das metades *Iway* e *Metare*, elementos fundantes de sua identidade, que denominamos marcadores culturais e territoriais, elementos responsáveis pela marcação de zonas de coleta/caça, de rituais, da organização das roças e das malocas estabelecida em sua relação com a floresta.

Segundo Cardozo (2012), tendo como referência seus marcadores culturais, os jovens da aldeia elaboraram um mapa dos locais e seus significados, o qual foi transportado e reorganizado através de mapas multimídias inseridos na criação de *blogs* e do mapa cultural do território Paiter-Suruí. Esse fato permitiu um movimento de denúncia até então nunca percebido em nenhum grupo indígena brasileiro, com grande visibilidade para as comunidades nacional e internacional, na defesa de sua cultura e de suas terras, além de apresentar em detalhes os costumes tradicionais da cultura dos antepassados, da fauna, da flora e locais da floresta para seus ritos, bem como de novos conhecimentos adquiridos após o contato com o não indígena. As narrativas dos participantes demonstram o processo de valorização e resgate dos costumes e tradição de seus antepassados. Assim, houve o fortalecimento e a efetivação de outra forma de apresentação e narrativa para as futuras gerações e para as comunidades não indígenas em todo o mundo.

No ano de 2012, durante a *Conferência Mundial Rio + 20*, o coletivo Paiter-Suruí e o *Google* lançaram o *Mapa Cultural* produzido pelos jovens Paiter-Suruí, apresentando ao mundo sua experiência e sua nova ferramenta, formas de luta e resistência que caracterizam esse povo guerreiro.

3.2.4 O Etnozoneamento da Terra Indígena *Paiterey Garah*

A etnia Paiter-Suruí organizava suas lembranças e informações pela oralidade, legadas de geração a geração através de seus costumes, lendas, mitos, ritos e tradições, traduzindo sua expressão, organização espacial, ocupação geográfica e hábitos vinculados à coleta/caça e a sua relação com a floresta. Após o contato com o não indígena, houve a necessidade de reorganizar e adaptar todo o processo oral característico dos Paiter-Suruí a outras formas e processos que ainda não conheciam ou dominavam.

Na concepção da organização do projeto de Etnozoneamento, percebemos a orientação para esse novo procedimento na apropriação social de novos conceitos e instrumentos, adequando-se, de forma mais efetiva e sustentável, dentro de uma proposta de preservação ambientalista, na intenção de equilibrar e executar a tradição mediante novos paradigmas, perspectivas e organizações, o que abordamos de forma sucinta, buscando compreender sua adaptação.

A proposta de gestão da Terra Indígena *Paiterey Garah* (TIPG) leva em consideração o controle de ações visando à organização do manejo ambiental do seu espaço geográfico, a preservação cultural e o controle político territorial (CARDOZO, 2012). A proposta dos Paiter-Suruí foi constituída nesse tripé. Primeiramente, levantaram-se as informações e dados sobre a realidade e a potencialidade de seus recursos advindos da floresta, bem como a capacidade de seus recursos naturais, com base em pesquisas, associando-se o conhecimento tradicional ao conhecimento científico, possibilitando o gerenciamento e reorganização das informações.

Em 2008, foi desenvolvido o Etnozoneamento como ferramenta, envolvendo pesquisas nas áreas de biologia, etnohistória, sobre o meio físico e socioeconômico, entre outras, o que culminou em dados pertinentes para a elaboração do mapeamento que define as zonas ambientais, culturais e de produção da TIPG. O resultado desse trabalho foi apresentado e publicado em 2011 (CARDOZO, 2012).

Vale salientar a importância do conceito de marcadores culturais e sua relevância como opção de escolha para trabalharmos, considerando-se a imposição da constante mudança territorial e o significado da relação dos Paiter-Suruí com a floresta. O espaço geográfico, o território em que se desenvolve e constrói esse significado, é *Paiterey Garah*, denominado nas demarcações como Terra Indígena Sete de Setembro.

Os Paiter-Suruí reorganizaram suas informações e sua memória tradicional num processo contínuo de apropriação social de instrumentos e conceitos informacionais, buscando a preservação e a resistência à ação predadora estabelecida na relação pós-contato com o não indígena. Cardozo (2012) apresenta o Etnozoneamento disposto, inicialmente, em seis zonas: cultural, sagrada, caça, pesca, resgate e proteção:

- a) **zona cultural *Paiterey Karah Katap*** - é a representação da “Terra Indígena *Paiterey Garah* é o local habitado pelos nossos ancestrais e onde foram desenvolvidos nossos valores culturais e nossa relação espiritual com a natureza e onde buscamos preservar esta relação histórica” (KANINDÉ, 2011). Ela é a organização que garante a propagação e avivamento da cultura Paiter-Suruí para as gerações futuras.
- b) **zona sagrada *Pala at ah*** - é uma denominação que se dá a oito localidades que formam a divisão que orienta a representação e a necessidade de proteger seus locais sagrados e expressões culturais. Em sua essência, a defesa desses locais e dos recursos naturais se manifesta por rituais, em expressões do divino. A relação holística que essa etnia preserva com a floresta e todas as suas manifestações de identidade constituem a essência dessa zona e sua função.
- c) **zona de caça *Gakorap ah*** - é relatada como o local destinado à caça daqueles animais que podem ser caçados, seguindo o controle e administração da biodiversidade dos animais silvestres em sua alimentação, preservando sua reprodução. Essa tradição garante a organização de uma dieta baseada na proteína animal, bem como o equilíbrio, através do manejo de sua biodiversidade e preservação para as futuras gerações.
- d) **zona de pesca *Morip ey Pāyah*** - é representada na relação característica que os Paiter-Suruí têm com a água, seja pelos rios ou igarapés. Esse nexo é traduzido no fato de que a pesca tem, em alguns de seus rituais específicos, marcadores de divisa de seus espaços. Outrossim, a pesca tem como objetivo básico abastecer a comunidade de uma outra diversidade de alimentos e sustentar a biodiversidade das espécies pesqueiras para as gerações vindouras.

- e) **zona do resgate** - é assim subdividida: (1) **zona de floresta *Garah Alawata***, voltada para o extrativismo, com a orientação de manejo das espécies extrativistas e da fauna voltada para o consumo comunitário. Seu propósito é organizar a conservação ambiental e a produção voltada para pesquisas científicas; (2) **zona de resgate *Garah Pine War***, caracterizada pelas áreas em que houve ação predatória, como o desmatamento advindo da pecuária, da ação de madeireiros e da diminuição das espécies pesqueiras. Portanto, é uma área voltada para projetos de restauração das áreas degradadas ou que estavam fora dos limites de demarcação.
- f) **zona de proteção** - subdividida em: (1) **zona de proteção integral *Garah Iteh*** - representa parte da floresta em que todo o uso dos recursos naturais deverá ser feito de forma responsável. Uma de suas principais destinações é a proteção da biodiversidade, com o objetivo de manter vivas as relações culturais e espirituais dos Paiter Suruí; (2) **zona de produção *Sodoy Karah*** - é parte da floresta voltada para o aperfeiçoamento da produção agrícola e extrativista. Uma de suas funções básicas é o plantio das espécies agrícolas e a coleta da produção extrativista.

Os Paiter-Suruí, representados pela Associação Metareilá do Povo Indígena Suruí, a *Labiway-Ey Sad*, parceira maior no projeto de Etnozoneamento da Terra Indígena, junto a outros parceiros, buscaram apoio de aporte tanto financeiro quanto para a consultoria nas áreas necessárias para a realização do projeto. Todas as escolhas de parcerias, dos projetos e atividades foram feitas com o protagonismo do coletivo Paiter-Suruí para sua aprovação (CARDOZO, 2012).

O Etnozoneamento é de suma importância para a integração e gestão de todos os projetos organizados. O investimento de tempo e a manutenção dos recursos são priorizados, bem com os resultados são compartilhados por todos. Como exemplo dessa relevância, a zona de caça tem um projeto para desenvolvimento do biomonitoramento da fauna, orientado para a conservação e ações de preservação da biodiversidade. O Etnozoneamento também resulta em dados para o aporte dos recursos, investindo para a efetivação das ações de proteção do território, principalmente porque as políticas e os órgãos públicos não atuam da maneira adequada na proteção do patrimônio indígena.

Em vista da omissão dos entes públicos e diante dos resultados proporcionados pelo Etnozoneamento, tanto na proteção da floresta quanto na preservação da cultura, os Paiteer-Suruí cada vez mais se organizam, buscando parcerias com organizações ambientalistas, não governamentais e instituições de ensino, visando à manutenção das zonas criadas na Terra Indígena, conforme acordado pelo seu coletivo.

3.2.5 Mapa Cultural

A parceria entre a Associação Metareilá e a Equipe de Conservação da Amazônia (ECAM) teve um papel relevante para a construção e produção do mapeamento cultural. Buscou-se organizar um levantamento cultural e histórico dos significados simbólicos das gerações antes do contato e das gerações pós-contato, possibilitando a produção de um etnomapa a partir das informações de suas tradições, organizadas numa nova ferramenta (CARDOZO, 2012).

A herança cultural e seu resgate são utilizados, atualmente, pelas novas gerações, para a manutenção e transmissão cultural, para manter vivas as informações culturais e também como uma forma de renovação da cultura para as gerações pós-contato.

Na cultura Paiteer-Suruí, como já ressaltamos, a relação holística com a floresta é parte de sua essência. Não há dicotomia entre a floresta e sua identidade cultural, aliás eles são a floresta, nasceram dela. Ao observarmos seu panteão divino e sua estrutura social, percebemos que sua representação cosmogônica apresenta uma conexão direta com o papel de cada clã, bem como suas normas de convivência social. O mapa cultural, portanto, traz a referência simbólica da memória, do cotidiano, dos ritos, da integração e dos recursos da floresta e a própria expectativa de sua inserção na sociedade atual e de sua resistência, voltada para o manejo sociocultural e ambiental de sua terra.

Nos mapas culturais, temos o coletivo Paiteer-Suruí em suas representações mais básicas de identidade e relação com a floresta. Todas as 27 aldeias participaram dessa construção, envolvendo os Paiteer-Suruí a partir de 12 anos de idade, homens e mulheres que já têm responsabilidades dentro de sua cultura, até os mais idosos.

A produção dos significados que apoiam a compreensão e a representação do real e suas referências produz significados próprios e diferentes efeitos em cada cultura, justamente pela complexidade de suas influências particulares. Dessa forma,

cada percepção, reconhecimento e interpretação, bem como sua análise, possuem singularidades históricas, culturais e iconológicas de suas imagens. Tanto nas construções dos desenhos dos mapas culturais quanto nos significados das pinturas corporais, há uma relação de construção social e referencial. Segundo Hall (2016, p. 26-27), “uma diferença fundamental é que a abordagem semiótica se concentra em como a representação e a linguagem produzem sentido [...] enquanto a abordagem discursiva se concentra mais nos efeitos e consequências da representação - isto é sua ‘política’”.

Todas as informações ligadas a essa relação e representação foram desenhadas e conferidas em campo. Assim, os mapas mentais foram transformados da forma simbólica em referências gráficas, sempre com as gerações mais velhas validando as referências das gerações mais novas, num movimento de preservação das informações, conhecimentos e de seu capital cultural. Observamos que o referencial das gerações mais antigas se mescla ao referencial das gerações mais novas, possibilitando uma integração do pré e do pós-contato com o não indígena e seu processo de adaptação.

3.2.6 Projeto Maloca Digital (2012-2013)

Um dos muitos projetos de sucesso, derivado da proposta inicial baseada no *Projeto Carbono Florestal Suruí*, com o préstimo do Ministério da Cultura (MINC) e da Secretaria Estadual de Cultura e Esporte de Rondônia (SECEL), foi desenvolvido pela Metareilá no período de 2012 a 2013, o *Projeto Maloca Digital*, com vistas a disseminar e efetivar pontos de cultura com condições adequadas de suporte e acesso à tecnologia digital, objetivando a inclusão digital dos Paiter-Suruí.

A inclusão digital proporcionou a capacitação na área da informática e audiovisual. Os jovens Paiter-Suruí passaram a ser atores principais na produção dos materiais que foram utilizados em todos os projetos desenvolvidos e construídos nessa linha. Esse é um processo de formação, de qualificação e adaptação aos novos instrumentos e maneiras de transmitir a informação e o conhecimento. Cardozo (2012) relata a fala de Ubiratan Suruí, que traduz sua visão desse processo:

É uma ferramenta importante porque sem acesso à tecnologia, que temos hoje, a gente não teria noção como era a vida dos nossos

antepassados, como festas, histórias, mitos, o registro ajuda a manter e ouvir as histórias, as festas que filmamos mantem o registro que podemos visualizar depois [...] (UBIRATAN SURUÍ, *apud* CARDOZO, 2012, p. 80).

Os jovens Paiter-Suruí capacitados se tornaram multiplicadores e, assim, a capacitação é continuada; os indígenas tornaram-se editores, produtores e redatores de todos os materiais e conteúdos usados em seus *sites*, *blogs* e redes sociais. Um dos grandes exemplos é o *site* <http://www.paiter-surui.com>, em que encontramos informações básicas sobre a etnia e a Associação Metareilá do coletivo Paiter-Suruí.

3.3 Os Paiter-Suruí e as tecnologias da informação e comunicação

Durante o movimento de parcerias, a relação com as TIC e a *web* foi construída pelos Paiter-Suruí concomitantemente a diversos projetos, tecendo-se uma rede, no sentido de interação com o mundo não indígena, da necessidade de conhecer o seu entorno e de se reestruturar. Esse movimento trouxe benefícios sociais aos indígenas, proporcionando-lhes a apropriação de instrumentos e processos com destinos específicos para sua cultura. Dessa forma, vários agentes tiveram papel fundamental nessa construção e apropriação social.

Ao tomar conhecimento do projeto de preservação e sustentabilidade da floresta, o *Google* disponibilizou, junto ao departamento *Google Earth*, através de sua gerente Rebeca Moore, uma proposta de parceria para o desenvolvimento tecnológico e capacitação, via oficinas, com ferramentas que permitiram a possibilidade de um novo estágio de defesa no preparativo dos Paiter-Suruí, visando sua inclusão digital e seu protagonismo social. No ano de 2006, constituiu-se a proposta de parceria do *Google* com o *Projeto de Carbono Florestal Suruí*.

Pereira (2007, *apud* ROMERO, 2013) já se referia ao início da utilização da *web* pelos indígenas brasileiros, em 2001, via *sites*, *blogs* e outras ferramentas. Porém, o primeiro evento relacionado a essa ferramenta e às culturas indígenas se institucionalizou em 2010, com o *1º simpósio indígena sobre os usos da internet no Brasil*, organizado com suas lideranças, ocasião em que foram feitas as primeiras reflexões a respeito dessa tecnologia e suas influências no modo de vida indígena. Como tudo o que envolve as culturas indígenas em sua relação com o não indígena e suas consequências é muito complexo, não houve uma concordância, entre as etnias participantes do evento, sobre os usos dessa nova tecnologia e sua eficácia.

Naquele período, muitas etnias não tinham acesso ou conhecimento da tecnologia e, por isso, não se chegou a um consenso. Alguns anos e maior experiência por parte de outras etnias foram necessários para as opiniões convergirem.

Segundo Belton (2010, *apud* ROMERO, 2013, p. 04), “os povos originários da América utilizam dois espaços no mundo globalizado para articular suas lutas e fazer ouvir a sua voz: o Ciberespaço e o Foro Permanente para as Questões Indígenas da ONU”. Assim, a *web* funciona, até hoje, como o canal de visibilidade que as culturas indígenas não dispõem nos meios tradicionais e o Foro Permanente da ONU permanece como seu último local de apelo.

Como participantes do *1º simpósio indígena sobre usos da internet no Brasil*, os Paiter-Suruí trouxeram contribuições, pois já faziam a utilização da ferramenta e solidificavam uma parceria com o *Google*. A adaptação não foi a incorporação pura e simples da tecnologia, seus instrumentos ou cultura não indígena, pois há em curso um processo de apropriação social da tecnologia, dos processos informacionais, da organização do conhecimento, da instrumentalização e do compartilhamento da informação.

Romero (2013) se refere a esse processo com um breve relato histórico sobre as fases antecedentes à afinidade dos Paiter-Suruí com a *web* nos seguintes termos:

Antes de explorar esse tema, torna-se necessário conhecer a realidade histórica dos Paiter Suruí, que passou por três fases históricas bem demarcadas, conforme relatadas no próximo item. Na primeira, antes do contato, os indígenas mantinham uma estreita relação com a floresta. Na segunda fase, com o contato e invasões dos não indígenas, deixaram de preservar os recursos naturais do seu território e começaram a vender madeira ilegalmente para conseguir dinheiro. Na terceira e última fase, a partir dos anos 2.000, as novas lideranças compreenderam a importância de proteger a floresta e voltaram a ter uma forte relação com a natureza (ROMERO, 2013, p. 05).

Dessa forma, os Paiter-Suruí passaram a ser reconhecidos como os “índios da internet”. Organizados e conectados, eles criaram o Parlamento Paiter, estabeleceram uma política de sustentabilidade, preservação ambiental da floresta e negociam, de maneira inédita, pelo seu *Projeto Carbono Suruí*, em todo o Brasil e também internacionalmente. Sua história não é mais contada por terceiros, visto que assumiram a condição de narradores de sua cultura para o mundo, ao compreender as novas fronteiras ditadas pela tecnologia da informação.

Em relato pessoal, Almir Narayamonga Suruí - uma das vozes que emergiram das comunidades indígenas durante esse período ligado à preservação do meio ambiente e estabelecimento de uma nova relação de defesa da cultura indígena - afirma que a parceria possibilita um novo momento de luta e visibilidade sobre a questão amazônica. Sem esse processo, a visibilidade e a luta não seriam conhecidas. Vale a ressalva de que a mídia nacional não apresenta como pauta os acontecimentos, conflitos e descasos que as etnias indígenas da região norte sofrem em seu cotidiano. A *web* e a utilização das TIC proporcionam visibilidade internacional em tempo real, além de serem ferramentas de denúncia.

Segundo Romero (2013), o desenvolvimento da proposta se deu da seguinte maneira:

Mediante o Google Earth foi possível definir os limites da Terra Indígena Sete de Setembro cartograficamente. Além disso, os mapas permitiram uma identificação das áreas devastadas da Amazônia, o que permite, por sua vez, observar as invasões no seu próprio Território. Dessa forma, os Paiter Suruí usam o Google Earth como uma ferramenta de proteção ambiental e de prevenção contra as invasões das madeiras, posseiros e de todo tipo de ameaças. O discurso proferido pelo chefe Almir Narayamonga Suruí, em várias partes do mundo, chama a atenção para a ameaça do aquecimento global e afirma que, partindo de um meio de comunicação como Internet, os povos indígenas esperam contribuir para manter a “floresta em pé”, trazendo assim qualidade de vida e benefícios não só para quem vive na floresta como também para toda a humanidade. Assim, por meio das palavras do líder maior dos Paiter Suruí, pode-se constatar a importância atribuída a utilização da tecnologia por parte dos indígenas numa luta com interesses globais (ROMERO, 2013, p. 10).

Romero (2013) descreve como a memória oral e as informações que estavam organizadas na memória coletiva - com eventos relevantes, como o local do primeiro contato, os territórios de caça, pesca e coletas, locais das primeiras guerras e eventos que marcaram a história e identidade dos Paiter-Suruí - passaram pelo processo de Georreferenciamento com a parceria e foram organizados na ferramenta *Mapa Cultural*, disponível no site <http://www.paiter-suruí.com>. Conseqüentemente, a cultura Paiter-Suruí está preservada e apresentada para todos, via *web*. Assim, os indígenas também alertam e delatam as invasões de garimpeiros, grileiros, madeireiros e mineiros em sua terra.

Desde o contato com a *Google Inc.*, em 2006, no Vale do Silício, a efetivação com o *Google Earth* para o Mapa Cultural, em 2007, até a primeira oficina, em 2008,

algumas tratativas e adequações foram necessárias: logística, aquisição de equipamentos, pessoal para a capacitação, tradução e parceiros envolvidos, além da questão legal.

Durante o período de 18 a 20 de junho de 2008, foi realizada a primeira oficina em Cacoal/RO, com a participação de 50 jovens indígenas com vistas à capacitação para a inserção dos dados na ferramenta do *Google Earth* para a elaboração do Mapa Cultural. Esse foi o primeiro contato dos indígenas com as ferramentas e tecnologias, precedendo a confecção manual dos mapas, com desenho dos Paiter-Suruí em seus marcadores culturais. Após serem qualificados a trabalhar na inserção dos mapas na rede, seu treinamento seria para a utilização do monitoramento do *Open Data Kit* (ODK), ferramenta utilizada para vigilância e georreferenciamento. A continuidade do trabalho e do treinamento, bem como do levantamento dos dados, se deu com os jovens indígenas que se tornaram multiplicadores.

O desenvolvimento do processo foi acompanhando via *web* e com visitas programadas, por meio relatórios de atividades, permitindo a avaliação do desenvolvimento proposto nas capacitações. Infelizmente, muitos desses registros se perderam em mudanças ou no compartilhamento com outros parceiros envolvidos.

Em 2012, após a capacitação inicial, os treinamentos - continuados pelos próprios Paiter-Suruí como multiplicadores -, os trabalhos de levantamento de dados e inserção no *Google Earth* foi organizado no *Surui Workshop Training*, no período de 05 a 08 de maio, na Associação Metareilá, em Cacoal/RO, visando a finalização do Mapa Cultural e a preparação para seu lançamento em 2012, na *Rio +20*.

Em julho de 2015, na Associação Metareilá em Cacoal/RO, foi realizado um evento refletindo a implantação da parceria do *Google Earth* e o povo Paiter-Suruí, sob o comando da *Google Inc.*, ECAM e Kanindé. Esse evento teve participação da Secretaria da Educação de Rondônia (SEDUC), representada pela então secretária Aparecida de Fatima Gavioli Soares Pereira, do vice-governador da época, Daniel Pereirad bem como de representantes de várias etnias de Rondônia e da região norte. O evento, intitulado *Diálogos sobre tecnologias da informação e comunicação para a gestão de terras indígenas e unidades de conservação na Amazônia*, além de apresentar a parceria, estendeu para outros povos uma proposta de parceria para a oferta de mediação tecnológica; infelizmente essa proposta não se concretizou. Participamos desse momento e estreitamos contatos para nossa pesquisa, que já se estruturava.

Os Paiter-Suruí se apropriaram da tecnologia do *Google Earth Solidário* e passaram a compartilhar a sua utilização com outras etnias e povos tradicionais, como quilombolas, ribeirinhos, seringueiros e outros grupos. Em parceria com a *Google Inc.*, ECAM e Kanindé desenvolveram as *Oficinas de Novas Tecnologias e Povos Tradicionais I* (de 07 a 11 de novembro de 2015) e II (de 17 a 29 de junho de 2016), multiplicando a capacitação para a aproveitamento dessa tecnologia, como ferramenta dos povos tradicionais para demarcação, vigilância e fiscalização de suas terras. Participaram dessas duas oficinas, realizadas no Centro de Formação da Kanindé em Porto Velho/RO, as etnias Arara, Cinta-Larga, Tembé, Yanomami e outros povos tradicionais.

Em todas as culturas, a informação tem suas singularidades e se apoia sobre uma construção social. O mesmo acontece com o seu processo de preservação e compartilhamento. Todo o movimento que modifica ou transforma o estado de conhecimento individual ou do grupo social é assimilado como informação. Esse movimento se modifica com os Paiter-Suruí, diante do novo processamento que a relação pós-contato estabeleceu para sua sobrevivência e adaptabilidade.

Nas culturas orais, como as indígenas, esse movimento tem uma amplitude menor, pois o conhecimento não é dicotomizado e não tem variações, como nas culturas não indígenas. Nós é que construímos o conceito de conhecimento dividido em áreas diversas. Dessa maneira, formatamos outros campos e áreas do conhecimento, como o cognitivo, o físico e o social. Assim sendo, esse paradigma da informação tornou-se hegemônico para a compreensão da diversidade daquilo que chamamos de informação (CAPURRO, 2003). Variadas teorias epistemológicas da Ciência da Informação estão em consonância, ao aceitarem essa orientação sobre a informação (BARRETO, 1994; CRIPPA; RODRIGUES, 2011).

Quando alteramos a informação como paradigma, alteramos a produção do conhecimento de um grupo social e os tipos de informação - o intangível ou o tangível - também se alteram. Frohmann (2013) argumenta que a informação imaterial, intangível é parte do imaginário dos indivíduos e está presente principalmente nos movimentos das culturas baseadas na oralidade, com suas expressões coletivas, o que é típico das etnias indígenas.

As culturas que organizam a informação e a história baseadas em registros têm o processo da informação materializado em documentos. Briet (2016) considerou o documento como uma evidência, ou seja, qualquer objeto pode ser um documento,

desde que seja tratado como tal, considerando, para isso, critérios como: materialidade, intencionalidade e organização em um sistema. Como exemplo, pelo conceito de Buckland (s/d), um documento deve apresentar: (1) materialidade: somente objetos físicos e signos físicos; (2) intencionalidade: isto é, ele é criado para servir como prova; (3) o objeto deve ser processado; (4) o objeto deve ser percebido como um documento (atitude fenomenológica). Esse é um processo divergente da oralidade dos Paiter-Suruí e que passa a ser apropriado por eles na reorganização de seus processos informacionais. É a transição da oralidade para o digital que abarca os processos tanto da escrita quanto o digital, como vemos nas escolas indígenas e no processo de apropriação social atual para o mundo em rede.

As transformações são significativas e a apropriação social das TIC é evidenciada nessa ação. Segundo Romero (2013),

Tecnologias como o GPS são usadas pelos indígenas para defender o seu território do desmatamento. Após o treinamento, os indígenas são divididos em grupos, que passam até cinco dias na floresta observando qualquer movimentação estranha ou invasão. Com a ajuda do GPS enviam os dados do posicionamento dos invasores para a FUNAI e para a Polícia Federal, para que efetuem a detenção dos madeireiros ilegais. Mediante a Associação Metairrelá, criada pelos próprios indígenas Paiter Suruí, impulsionou-se o projeto de educação indígena Ponto de Cultura Maloca Digital. O objetivo desse projeto é fortalecer a autonomia e educação dos próprios indígenas. Em desenvolvimento desde 2010, no distrito de Riozinho, nesse Ponto de Cultura se realizam as aulas de Linux, Multimídia, fotografia e vídeo para jovens indígenas. Para Almir Suruí, a finalidade desse projeto é “levar as tecnologias da informação e da comunicação para as aldeias indígenas, preparando os jovens indígenas para contribuir na preservação da cultura e biodiversidade, para melhorar o intercâmbio entre todos os povos” (PONTO DE CULTURA MALOCA DIGITAL, 2012). Exatamente o que estão fazendo os Paiter Suruí é aproveitar as tecnologias da informação para que o mundo conheça a sua cultura e, ao mesmo tempo, utilizar essas tecnologias em favor dos seus objetivos políticos e preservação da Amazônia (ROMERO, 2012). Com a aproximação das distâncias, através da sociedade atual, que está conectada em rede em escala global, reordena-se o tempo e o espaço, para gerar novos processos que transformam a sociedade. Alguns chamam de globalização, já que graças às tecnologias da informação, esse processo abre canais de comunicação e atravessa fronteiras, modificando culturas e identidades, gerando novas formas de democracia e de participação (CASTELLS, 2006) (ROMERO, 2013, p.11).

O *Projeto Carbono Suruí* é uma realidade e se mostra como uma opção em sintonia com as propostas de preservação ambiental mundial e de combate ao

aquecimento global. Muito de seu sucesso está atrelado à referência cultural que os Paiter-Suruí têm na sua relação com a floresta e na opção de manter tanto a tradição, quanto o seu local de nascimento, o que lhes dá o sentimento de pertencimento e identidade.

Romero (2013) assim expõe sobre a legitimidade e importância do *Projeto Carbono Suruí*:

Plano de Gestão 50 anos do Povo Paiter Suruí tem como objetivo aumentar a renda dos indígenas e o nível educativo, além de preservar a floresta e a sua cultura. O projeto de Carbono Florestal Suruí, que faz parte do Plano, foi validado em 2012 sob o Padrão de Carbono Verificado (VCS) e o Padrão Ouro de Clima, Comunidade e Biodiversidade (CCB), que são os principais padrões para creditar projetos que visam reduzir as emissões de gases do efeito estufa do desmatamento e degradação florestal, um conceito conhecido como REDD. A iniciativa dos indígenas evitou que quase 205 mil toneladas de dióxido de carbono fossem emitidas na atmosfera pelo desmatamento entre 2009 e 2011 (ROMERO, 2013, p.11).

Em contrapartida, Hjarvard (2014) argumenta que a apropriação social da informação e das tecnologias também é paradoxal, pois, num conceito pós-moderno, as relações estão ligadas à mediação do *habitus*. Afinal, a apropriação social é que configura o uso da tecnologia, sua apreensão e impactos, refletindo como essa relação se estabelece e influencia os atores sociais e suas interações. Portanto, a utilização da tecnologia está diretamente ligada às mudanças das relações estabelecidas.

Hjarvard (2015) propõe uma reflexão teórica sobre a atual sociedade e seus processos de relacionamento entre mediação e mediação. Com as novas mídias e a teoria da mediação, busca-se compreender como a sociedade atual e suas referências são impactadas no processo midiático. Salienta-se que a sociedade atual se reordena sob essa referência. Portanto, as novas mídias, ao influenciarem a cultura e a sociedade, reestabelecem novos conceitos e padrões.

Tanto o contato como as apropriações sociais e trocas culturais possibilitaram transformações em todos os níveis. Não há sociedade que se mantenha imune às interações estabelecidas na comunicação externa, nos diálogos interculturais, que provocam resignações estruturais e adaptações a novos modelos que alteram padrões sociais de identidade cultural. Mesmo mantendo sua cultura e identidade, percebemos que, entre os Paiter-Suruí, passou a existir flexibilização e aceitação

depois desse momento. Referências de estruturas sociais foram alteradas significativamente, as relações de estrutura individuais e sociais foram reordenadas, oras flexibilizadas, ora incorporadas, como as regras de casamento (o casamento agora acontece com outras etnias e com não indígenas), novos padrões do divino e conversões religiosas, incorporação da educação e tantos outros fatores.

De acordo com Hjarvard (2015), comunicar sempre foi imprescindível ao ser humano que, ao longo de sua história, criou meios e instrumentos de comunicação. Quando organizou a comunicação e suas formas de interação, o ser humano estabeleceu a mediação referente às relações específicas em tempo e espaço. Como observa o autor, os meios tradicionais estão se transformando na pós-modernidade, mas, primordialmente, a relação entre emissores e receptores também é alterada, na atualidade, nesse novo espaço. Assim, ao refletir sobre as influências das atuais transformações midiáticas, exercita-se a reflexão sobre as modificações das relações culturais e da sociedade.

Para este autor, ao se refletir sobre a midiatização, busca-se a compreensão do processo estrutural da mídia, em longo prazo, na atual cultura e sociedade. É necessário compreender toda a reciprocidade e seu envolvimento nas transformações do espectro da comunicação de forma total: emissor, mensagem e receptor. Só assim se pode visualizar suas influências de alteração estrutural nas relações de troca, nas relações sociais, nas relações culturais, enfim, em todas as relações produzidas na atualidade, seus respectivos meios e ferramentas para essa construção.

Para tanto, Hjarvard (2015) afirma que é necessária, ainda, a compreensão da mediação, que se refere à forma como se age na relação da mídia enquanto estabelecimento comunicacional de interação. A midiatização é a relação dos padrões que irão se alterar numa perspectiva institucional e na relação dos atores sociais, influenciando também os novos padrões que irão se estabelecer sobre a comunicação mediada. Todas essas situações, procedimentos e impactos estão presentes na apropriação social dos Paiter-Suruí, na construção da sua relação cultural e social na atualidade.

4 A FLORESTA EM REDE

O objetivo desta seção é apresentar com maior detalhamento as relações que os Paiter-Suruí estabeleceram com as TIC em seu cotidiano, possibilitando novas práticas culturais e sociais a partir da negociação entre ferramentas da modernidade e o patrimônio das tradições.

A primeira subseção apresenta um histórico da parceria entre o povo Paiter-Suruí e a *Google Inc.*, sua importância e projeção além das suas fronteiras. Ressaltamos pontos reflexivos sobre como essa parceria está relacionada a um conjunto de projetos ambientais anteriores - culminando com a proposta de inserção das TIC para essa etnia - e como essa integração se expressa em um novo momento da sua relação com a sociedade não indígena brasileira, tal como seu alinhamento a temas concernentes aos recentes movimentos mundiais acerca do meio ambiente.

Na segunda subseção, apresentamos os relatos do transcurso e a descrição da ferramenta *Mapa Cultural*, que resultou na parceria entre o povo Paiter-Suruí e a *Google Inc.*, sua importância no processo informacional e de apropriação social, bem como uma breve atualização e sua perspectiva.

Na terceira subseção, analisamos o processo de resistência cultural que os Paiter-Suruí construíram ao longo de sua convivência com os não indígenas e como ela se estruturou naquilo que se denomina net-ativismo.

4.1 Os Paiter-Suruí e o *Google*

Na primeira seção deste trabalho, explanamos sobre o processo do contato dos não indígenas com a etnia Paiter-Suruí, o abandono das políticas públicas de governos anteriores e do atual no tocante à questão indígena. Ratificamos a intensificação de condutas vigentes que comprovam o descaso em relação às questões amazônicas. Assim, salientamos as práticas e políticas em curso quanto ao desaparecimento dos órgãos públicos responsáveis pelos povos tradicionais, indígenas e quilombolas, como a FUNAI, o IBAMA e o ICMBio, que orientavam e fiscalizavam a preservação, a exploração racional e sustentável da floresta amazônica.

Anteriormente aos atuais conflitos, que se repetem historicamente, os Paiter-Suruí, ao longo dos anos, buscaram alternativas e se organizaram para demarcar e

preservar seu território, seu modo de vida e sua cultura. Seus projetos ambientais construíram e marcaram sua posição. Todas essas atitudes têm agravado questões que estavam sob controle e que ampliaram as invasões de reservas indígenas, o desmatamento desenfreado provocado pelo agronegócio, os conflitos agrários e outros problemas socioambientais.

Os projetos iniciados por esses indígenas na década de 90 do século passado expressam um movimento de resgate da sua relação ambiental e que os inseriu num alinhamento a movimentos do mesmo tema em âmbito global. Ao buscarem marcar sua posição e luta, os Paiter-Suruí formaram uma rede de resistência, baseada na preservação ambiental, justamente pela relação cultural e holística que possuem com a terra. Assim, os Paiter-Suruí passaram a refletir sobre temas relevantes, debatidos mundialmente, tais como o clima, o aquecimento global e a necessidade da preservação da floresta amazônica.

A parceria entre a gigante *Google Inc.* e os Paiter-Suruí tem uma trajetória muito recente, interligada pelo histórico da organização, resistência e luta desse povo contra a invasão de suas terras por garimpeiros, madeireiros e posseiros, assim como sua preparação para as denúncias de seus problemas e a busca de visibilidade, o que lhes garantiu o protagonismo, por meio da veiculação e produção das informações sobre quem são esses indígenas e sua luta pela floresta.

Castells (1999), no clássico *A sociedade em rede*, descreve o nexo que fundamenta a reflexão da morfologia social da atualidade. O autor apresenta o processo de globalização, observando a relevância da forma, conteúdo da informação e do conhecimento, bem como sua velocidade, compondo o repertório de suas características basilares, que resulta em conseqüentes e profundas transformações dos sistemas de valores, da organização do poder e das relações sociais.

Nossa pesquisa demonstra que os Paiter-Suruí apresentam adaptabilidade e compreensão ímpares no processo de busca de alternativas e é esse discernimento que visa a preservação de sua cultura, um novo olhar sobre relacionamento com as instituições não indígenas, bem como sua inserção na sociedade da informação e inclusão digital. A percepção dos Paiter-Suruí acerca desses fatores os levou a organizar uma rede de projetos e apoios, o que os inseriu em discussões mais amplas e temáticas com grande repercussão sobre o clima e a preservação das florestas na atualidade.

Um novo processo de produção, baseado na preservação da floresta pela exploração extrativista e sustentável e de sua preservação, gerenciado pelo *Projeto de Resgate de Carbono*, tornou-se sua nova realidade. A resistência pela preservação de sua cultura, a salvaguarda de sua terra demarcada e da floresta em pé reafirmaram temas como os dos movimentos ambientais. Esse novo processo permitiu a introdução de novas tendências que se aprimoravam na sociedade e que os Paiter-Suruí não detinham, tais como a comunicação, a tecnologia e a informação. Após sua adaptação, as TIC passaram a ser as novas armas e estratégias dominadas por esse povo guerreiro: a apropriação social da informação, trocando suas bordunas e seus arcos e flechas pelos *notebooks*, redes sociais e *web*, vislumbrando uma nova realidade. Dessa forma, as propostas ambientais desenvolvidas, norteadas principalmente pelo projeto de *Resgate de Carbono* do Povo Paiter-Suruí, culminou na parceria com a gigante do Vale do Silício, a *Google Inc.*

O sociólogo Castells (1999) afirma que a utilização da tecnologia não facilita somente nossas vidas, mas abarca uma estrutura que organiza a relação das informações, elevando-as a um nível primordial. Castells (1999) se apoia na terceira revolução industrial ou revolução informacional - que integra o conhecimento, informação e tecnologia aos modos de produção, bem como as suas influências nas estruturas sociais - para explicar como o processo informacional age em todas as sociedades e suas relações nas mais diversas áreas.

Nessa perspectiva, as florestas e os povos tradicionais não se encontram distantes dessas transformações; afinal, o mundo globalizado atinge as mais remotas localidades, num determinado momento ou em outro. Os Paiter-Suruí e sua capacidade de absorção sobre os impactos advindos desse processo são um exemplo de que esse fenômeno se reproduz por todos os campos e de sua “penetrabilidade em todas as esferas da atividade humana” (CASTELLS, 1999, p.24), com repercussões em todos os espectros sociais.

Anteriormente, na seção 1 deste trabalho, em que tratamos sobre a memória, a tradição oral e a transição para a escrita dos Paiter-Suruí, percebemos a trajetória dessa etnia na construção de suas relações com a sociedade não indígena, tanto quanto sua adaptação à apropriação das TIC, possibilitando o seu movimento informacional. Mindlin (2010) apresenta a autodeterminação como uma característica dos Paiter-Suruí, denotando a necessidade de buscar e compreender a relevância de todo apoio à manutenção de sua identidade cultural, tão indispensável nos conflitantes

processos, desde os primeiros contatos com os não indígenas. Nas palavras da autora,

Em poucos anos a transformação que sofreram foi imensa. O Projeto Polonoroeste (1982-87), com a pavimentação da rodovia Cuiabá-Porto Velho, a BR-364, nos anos 80, a imigração para a região, a proximidade das cidades nos fez entrar em cheio no mundo mercantil. Nos anos 80 e 90, atividades madeireiras foram intensas, com extração de mogno valendo milhares de dólares, mas pagos em ninharia aos índios. No final do milênio, fundamentalistas evangélicos haviam convertido boa parte da população Suruí. Essa profunda mudança compreendeu também ações positivas, como a criação de organizações do povo e projetos de saúde e educação apoiados por uma ONG, o IAMA (Instituto de Antropologia e Meio Ambiente, criada em 1987). **É espantoso ver como os Suruí Paiter, diante de processo tão dramático, retomaram uma vitalidade comunitária e social. Seu interesse atual por preservar a tradição, pelo menos como registro e parte do conteúdo das escolas, reflete a retomada de sua auto-estima e atuação como cidadãos brasileiros e indígenas ao mesmo tempo** (MINDLIN, 2010, p.112. Grifo nosso).

Esse movimento possibilitou a implementação de vários projetos e parcerias, pela integração e comunicação com os não indígenas. Aliás, a transição da oralidade para a escrita foi primordial para a apropriação das TIC e da cultura digital. Nesse percurso, a parceria com a *Google Inc.* nos interessou tanto na aglutinação, em relação aos projetos relacionados às TIC, quanto aos movimentos de manutenção de sua expressão cultural e transição para os registros, utilização e possibilidades no que concerne ao processo informacional e digital.

Vale lembrar que a parceria com a *Google Inc.* foi sugerida por Almir N. Suruí, no Vale do Silício, a Rebeca Moore, gerente do *Google Earth*, encaminhando a aquisição de *know-how* para os Paiter-Suruí em relação às TIC e seu emprego e de seu conhecimento da floresta para os projetos ambientais da *Google inc.* Essa proposta estava engendrada e articulada ao *Projeto de Carbono 50 anos*, dos Paiter-Suruí. Ressaltamos que, inicialmente, a proposição de resgate de carbono é muito relevante, porém a cooperação com a *Google Inc.* deu a visibilidade necessária a todos os projetos anteriores, visto que, ao analisar a cronologia dos projetos, percebemos que eles se conectam a outras propostas, estabelecendo redes.

Ademais, ainda na seção 1, relatamos as observações de Mindlin (2007), sobre o processo de comunicação dos Paiter-Suruí com o não indígena e sua apropriação da escrita como um dos primeiros movimentos no caminho do diálogo entre as duas

culturas e a possibilidade de uma nova forma para a sua adaptação e preservação da identidade cultural, preparando-os para o processo virtual que seria construído a partir de meados da primeira década do século XXI. Por meio da leitura e da escrita, os indígenas passaram a assimilar e decodificar o movimento opressor presente em seu entorno. Assim, a aquisição da escrita foi fundamental não somente como um instrumento possibilitador do diálogo, mas também da nova produção cultural na apropriação social das TIC, viabilizando a parceria com a *Google Inc.*

A relação conflituosa estabelecida desde o período do contato com o não indígena alterou-se, inicialmente, pela transição da oralidade para a escrita, o que apoiou a compreensão e o diálogo com a sociedade envolvente, com a qual os indígenas mantinham uma relação de conflitos. Após a etapa de transição da oralidade para a escrita, um novo processo de apropriação social passou a ter notoriedade: o da aquisição da tecnologia como instrumento. Dessa forma, os Paiter-Suruí apreenderam o tratamento, o armazenamento e a utilização da informação e dos dados como jamais haviam utilizado.

Costa (2012) salienta que o consórcio de entidades ambientalistas e indigenistas organizou o estudo e o levantamento técnico que fundamentou o Documento de Concepção de Projeto (DCP). Tal documento atesta as condições, a capacidade potencial e significativa da redução de emissões de carbono relativa à extensão de floresta preservada. Em posse de tais informações, são mensurados os valores dos créditos de carbono para o mercado. Assim, o projeto propõe a preservação e a manutenção da “floresta em pé”, a partir da Redução das Emissões por Desmatamento e Degradação das Florestas (REDD) e pelo sequestro de carbono, que é efetivado pelo reflorestamento. Essas foram as metas e propostas para a manutenção da Terra Indígena Sete de Setembro (TISS).

Corroborando as palavras de Costa (2012), a possibilidade de manter a floresta preservada, restabelecendo parte das tradições e relações que caracterizam o povo Paiter-Suruí, está atrelada à proposta do *Projeto Carbono Suruí*, idealizado pela Associação Metareilá do Povo Indígena Paiter-Suruí, que foi debatido pela comunidade indígena para a sua aprovação, baseada no Consentimento Livre, Prévio e Informado - Projeto Carbono Suruí. Esse é um projeto de resgate de carbono “pago por empresas poluidoras de qualquer lugar do mundo para que uma pessoa ou grupo conserve a natureza” (COSTA, 2012, p. 38). Tal projeto visa propiciar o financiamento, a fiscalização, a reorganização e a preservação das matas em forma de

compensação. Contudo, esse foi um processo lento, demandando o entendimento da maioria dos Paiter-Suruí, que estavam divididos em vários clãs e aldeias, numa luta de poder entre eles. Com o consenso estabelecido e as significativas parcerias e colaboração das entidades ambientalistas e indigenistas, o processo foi sacramentado.

Costa (2012) enfatiza que a aproximação - envolvendo a capacidade técnica de grupos como *Forest Trend*, IDESAN, ACT Brasil, Associação Kanindé, FUNBIO e FUNAI, convergindo para contribuir com o proposto pelo projeto dos Paiter-Suruí, integrados pela colaboração de metas comuns de grupos heterogêneos - trouxe o devido respaldo e essas instituições “são responsáveis pela produção de um recurso muito valioso, principalmente na atualidade, chamado de capital social” (COSTA, 2012, p. 39).

No início dos anos 80, o pensador Pierre Bourdieu definiu seu conceito em relação ao capital social, a partir de pressupostos baseados em seus estudos sobre a teoria da ação, ao observar que as escolhas humanas são levadas pela premissa de suas ações mais prioritárias, numa relação muito próxima (em parte de sua estrutura social e em parte das respostas individuais) de situações vivenciadas em seu histórico, levando em consideração o *habitus*.

De acordo com Bourdieu (1998), ao entendermos a potencialidade da mescla dos recursos atuais e o imbricamento - que é resultado dela e das relações estabelecidas em uma rede durável, que visa a se institucionalizar, baseadas no interconhecimento e inter-reconhecimento - teremos o conceito de capital social. Assim, o capital social é uma propriedade tanto do indivíduo quanto de seu grupo; de certo modo, o capital social funciona como estoque e base no processo de acumulação, permitindo o sucesso de indivíduos melhor preparados e situados ao êxito. Essa ação/construção é produzida nas relações de fatores, como os de trocas legítimas; no caso específico dos Paiter-Suruí, ela é gerada pelas ocasiões (comemorações, caçadas ou eventos significativos), lugares (um rio, uma montanha ou espaço comum) e práticas (momentos de iniciação ou ritos de passagens).

Costa (2012) observa que, além do ato de se conhecer, está a compreensão de se reconhecer, estabelecendo relações que configuram e constituem um grupo ou rede, valendo-se das conjunturas, resultando em metas ou benefícios comuns. Então, conhecer-se e conhecer também os não indígenas é uma questão de sobrevivência para os povos indígenas.

Ainda de acordo com Bourdieu (1998), quanto ao capital social, o atributo individual tem relevância, porém é um elemento da ação coletiva, ativado e propulsionado pelas redes sociais. Contudo, potencialmente, o capital social deve ser considerado em relação ao indivíduo, pois seu benefício está relacionado à ordem privada. O autor ressalta que é na conjunção dos fatores de rede, como estratégia de classe, que o capital social tem o papel de instrumento, associando atores racionais que o utilizem, visando manter, reforçar ou estabelecer seu poder na sociedade. Considerando-se que o povo Paiter-Suruí está no entorno de uma outra sociedade, esse movimento os leva a estabelecer uma rede fora de seu *habitus* natural e com grupos que não pertencem a ele.

Destarte, para Bourdieu (1998), a rede de relações que o indivíduo consegue produzir e mobilizar determinará sua mobilização e o volume de seu capital (econômico, cultural ou simbólico) e daquele que cada indivíduo do grupo possui. Logo, o capital social está ligado ao indivíduo e ao seu grupo, pois não é totalmente emancipado do capital econômico ou cultural. Não podemos ignorar que as redes de troca estabelecem a confiança mútua necessária para replicar e dar credibilidade ao capital possuído e coeso, a fim de multiplicá-lo.

No final dos anos 80, o americano James Coleman (1990) utilizou o termo capital social aplicado à educação, definindo-o como a união das relações sociais que possibilitam o êxito de seus objetivos, sendo essa união fundamental para o resultado desejado e que, sem elas, seu custo seria altamente dispendioso ou inatingível. A definição de Coleman (1990) deriva das relações de confiança e pertinência às ações coletivas organizadas, estabelecidas principalmente por membros de um mesmo grupo. O autor não descarta a utilização de outros tipos de capital (cultural e econômico) para conseguir seus objetivos. Porém, são as ações entre os atores sociais e sua interdependência que facilitam alcançar os objetivos. Essa relação é essencial no pensamento de Coleman (1990), justamente pela presença da confiança mútua estabelecida na construção de relações e entre os atores. Para o autor, o capital social é relevante, pois estabelece os arranjos que possibilitam não só a confiança necessária para se concretizar, mas também viabiliza a formação dos arranjos institucionais geradores do desenvolvimento econômico e social de um grupo.

Esses nexos e conjunturas de grupos ambientalistas e indigenistas encontraram um denominador comum, que possibilitou a convergência dos Paiter-

Suruí na busca de seu espaço e na preservação de suas terras e modo de vida. Um dos pontos de convergência mais significativos do enredo dessa rede é a parceria do povo Paiter-Suruí com a *Google Inc.* Segundo Romero (2013), o início de tal parceria organizou o georreferenciamento, delimitou cartograficamente os limites da TISS, o monitoramento suas fronteiras foi estabelecido através do *Google Earth*, detectando as ameaças de ações ilegais que provocavam clareiras de desmatamento em sua reserva. Almir N. Suruí, além de líder de seu povo, passou a ser uma voz em defesa ambiental da preservação das florestas, “plugado”, agora, na *web*.

A interação com a tecnologia influenciou não só a luta pela manutenção da “floresta em pé”, como inseriu os Paiter-Suruí na rede, convergindo para a integração com temas de interesses globais para a preservação das florestas e para a luta contra o aquecimento global que outros povos originários levantaram em todo o globo. Ao concatenar todas essas ações, os Paiter-Suruí passaram a participar de forma ativa e em conjunto, transformando seu processo de comunicação e a obtenção da informação, em tempo real, sobre o que ocorre na floresta. De acordo com Romero (2013),

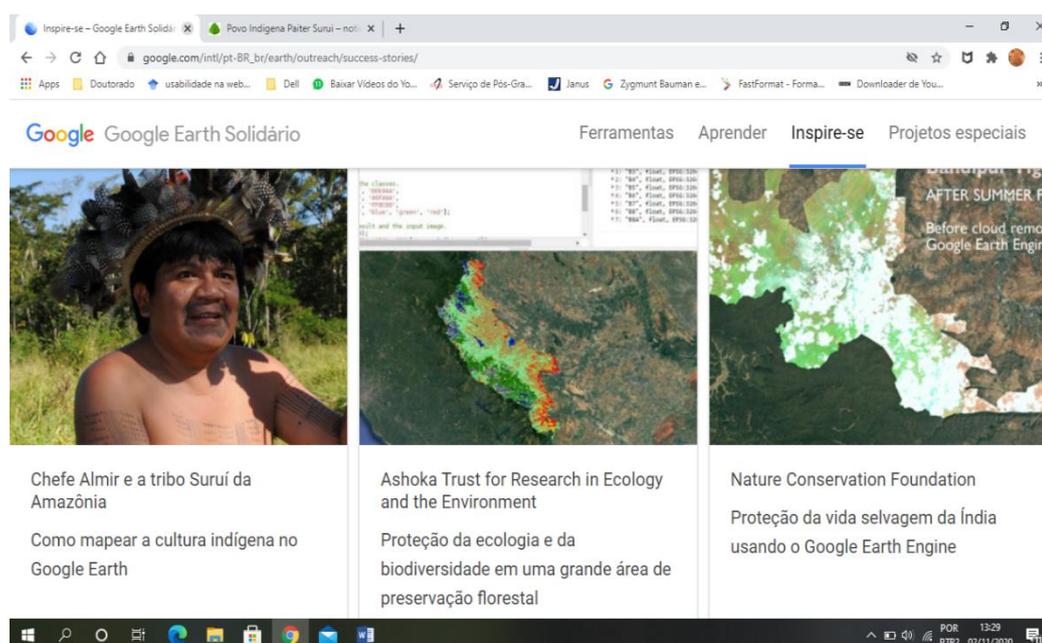
A primeira parceria tecnológica que os Paiter Suruí realizaram foi com o gigante tecnológico Google. Mediante o Google Earth foi possível definir os limites da Terra Indígena Sete de Setembro cartograficamente. Além disso, os mapas permitiram uma identificação das áreas devastadas da Amazônia, o que permite, por sua vez, observar as invasões no seu próprio Território. Dessa forma, os Paiter Suruí usam o Google Earth como uma ferramenta de proteção ambiental e de prevenção contra as invasões das madeiras, posseiros e de todo tipo de ameaças. O discurso proferido pelo chefe Almir Narayamonga Suruí, em várias partes do mundo, chama a atenção para a ameaça do aquecimento global e afirma que, partindo de um meio de comunicação como Internet, os povos indígenas esperam contribuir para manter a “floresta em pé”, trazendo assim qualidade de vida e benefícios não só para quem vive na floresta como também para toda a humanidade. Assim, por meio das palavras do líder maior dos Paiter Suruí, pode-se constatar a importância atribuída a utilização da tecnologia por parte dos indígenas numa luta com interesses globais. Como afirma o professor catalão Joan Subirats (2011), há anos se reconhece que os instrumentos de comunicação e informação modificam significativamente as pautas de confrontação da opinião pública e os processos de construção de legitimidade política. Os Paiter Suruí sabem disso e usam a tecnologia para legitimar a sua política ambientalista e alterar a opinião pública (ROMERO, 2013, p. 10-11).

Nas páginas do *Google Earth Solidário*, o encontro entre o líder Almir N. Suruí com o *Google Earth*, num *cibercafé*, é descrito como o imediato vislumbrar da possibilidade de empregar tal ferramenta, não só como instrumento de preservação de suas heranças e tradições, mas também na viabilização da voz de seu povo ser ouvida a qualquer instante e hora, sem a limitação de fronteiras.

Assim, Almir N. Suruí propôs à *Google Inc.* ensinar seu povo a registrar as narrativas de seus anciãos, num processo de transformação informacional em que as informações dos Paiter-Suruí passaram a ser registradas, armazenadas e disponibilizadas em vídeos, fotos e via *web*, além de organizar suas denúncias contra o desmatamento e os crimes que sofriam. Em sua compreensão, Almir N. Suruí tem, no instrumento ofertado pelo *Google Earth*, a concretização do engajamento de seu povo na luta para preservar a floresta, uma questão de relevância global.

Ao acessar a página da *web* [https://www.google.com/intl/pt-BR_br/earth/outreach/success-stories/](https://www.google.com/intl/pt-BR_br/earth/outreach/success-stories/chief-almir-and-the-suru-tribe-of-the-amazon/), todos também podem experimentar a oportunidade de criar ferramentas e disponibilizar o seu próprio projeto para o *Google*. O site oportuniza a apresentação da ferramenta, um passo-a-passo para a utilização das ferramentas do *Google Maps* e projetos que utilizam e podem inspirar qualquer ideia a ser colocada na rede, como vemos na Figura 1, abaixo, que apresenta o projeto com os Paiter-Suruí:

Figura 1 - Inspire-se *Google Maps*

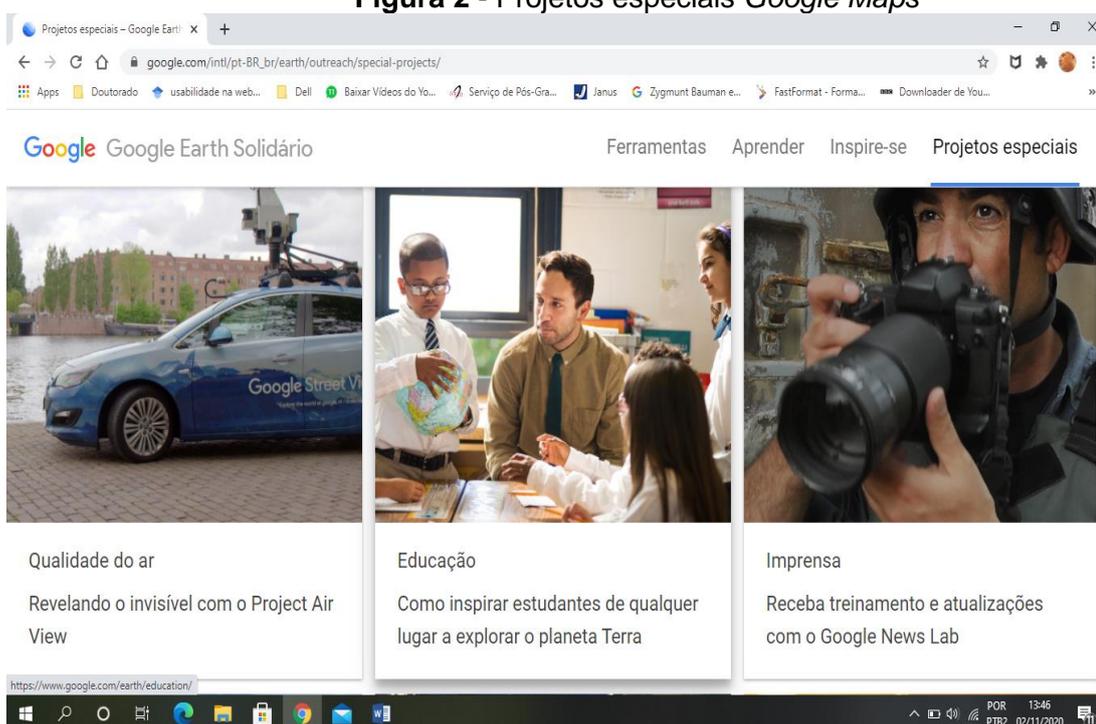


Fonte: https://www.google.com/intl/pt-BR_br/earth/outreach/success-stories/.
Acesso em 10/09/2020

Em seu sítio da *web*, o *Google* disponibiliza todas as informações e instruções para que cada grupo possa utilizar a sua plataforma, visando o engajamento social e a utilização de suas ferramentas. Assim, a plataforma pode ser utilizada como uma possível ferramenta para auxiliar propostas ativas de grupos que se encontram excluídos ou à periferia da sociedade e precisam de visibilidade em suas denúncias e demandas. Nessa plataforma, podem ser inseridos dados e informações por temas, possibilitando-se a confluência de ações de grupos-chaves e alterar determinadas situações, ao viabilizar a exposição de determinadas situações ou denúncias para um público mais abrangente.

Isso pode ser verificado na Figura 2, abaixo, em que a segunda imagem introduz todos os temas. Ao conectar o *site*, o leitor tem a possibilidade de navegar por toda a configuração descrita, do passo-a-passo à capacitação, dos projetos especiais aos temas que podem ser ligados a qualquer projeto:

Figura 2 - Projetos especiais *Google Maps*



Fonte: https://www.google.com/intl/pt-BR_br/earth/outreach/special-projects/.

Acesso em 10/09/2020.

Costa (2012) narra o improvável encontro de 15 minutos num momento de café entre Rebecca Moore, gerente de projetos comunitários do *Google Earth*, com Almir Suruí. Esse encontro se estendeu por horas, transformando parte da história desse povo, iniciando a parceria. Segundo o autor,

[...] após muitos telefonemas, os ambientalistas que acompanhavam Almir nos Estados Unidos, conseguiram agendar um rápido encontro durante um café com a gerente de projetos comunitários da companhia, Rebecca Moore. Admirada com a eloquência daquele índio devidamente paramentado e falando português (com tradução simultânea), que convidava o Google a auxiliar tecnologicamente o desenvolvimento do plano de gestão 50 anos de seu povo Paiter-Suruí (no qual está incluindo o Projeto Carbono Suruí), a executiva decidiu estender a conversa por três horas. Rebecca acionou o Google Earth no computador e localizou a reserva Sete de Setembro na Amazônia. Uma mancha verde cercada por áreas desmatadas. Ao questionar Almir a respeito como Google e índios poderiam trabalhar juntos, Rebecca ouviu algo como “os suruí não sabem de tecnologia, mas o Google não sabe de floresta” e foi convencida (COSTA, 2012, p. 40).

Muito além do carisma do líder, a proposta empreendedora, que já se estruturava ao longo dos anos na opção dos Paiter-Suruí pela floresta, encontrou não só ouvidos, mas também interesses que, associados a sua proposta, elevaram a relevância de uma parceria. Costa (2012) observa que o convencimento de Rebecca Moore se deu pela conjunção de fatores que se interligam.

De acordo com Costa (2012), mesmo sendo uma pequena comunidade na floresta amazônica, seu apelo e sua voz podem ser potencializados na rede e pela própria proposta que tanto o *Google Earth* quanto suas ferramentas tecnológicas projetam em âmbito global. O *Projeto Carbono Suruí* é um dos projetos mais arrojados, com o protagonismo de uma etnia para preservação ambiental, amparado pela parceria com uma gigante tecnológica, transformando conceitos.

É nessa confluência que Costa (2012) descreve a importância dessa parceria também para o *Google*, com base na afirmação de Rebecca Moore: “tem uma palavra que aprendi em português ‘socioambiental’, nós não temos essa palavra em inglês, deveríamos ter”, reforçando o que disse Almir Suruí sobre a detenção do conhecimento de cada um dos parceiros. O tema em si, que é recorrente há vários anos, torna o projeto de uma amplitude transnacional.

Para demonstrar a relevância, a potencialidade e a abrangência da visibilidade pós-parceria, organizamos um informativo, desde seu lançamento, composto por sites de organizações, jornais, revistas e instituições, conforme disposto no Quadro 1, a seguir:

Quadro 1 - Espaço da parceria na web

Sites Organizações		
Link	Título	Data
https://globalvoices.org/2010/08/14/brazil-the-indigenous-the-internet-and-interculturality/	<i>Brazil: The Indigenous, The Internet and Interculturality</i>	14/08/10
https://umaincertaantropologia.org/2012/05/	Sobrevivência com créditos de carbono (Terramérica)	28/05/12
http://www.fao.org/forestry/78096/en/#eighteen	<i>Brazil: Indigenous community seeks survival through carbon credits</i>	30/05/12
https://phys.org/news/2012-06-google-cultural-brazil-amazon-tribe.html	<i>Google launches cultural map of Brazil's Amazon tribe</i>	17/06/12
https://www.oeco.org.br/reportagens/26033-cacique-de-cocar-terno-e-iphone-comercializa-carbono/	<i>Cacique de cocar, terno e iPhone comercializa carbono</i>	18/08/12
https://www.un.org/esa/forests/news/2013/04/indigenous-activist-fights-to-save-his-tribe-and-the-amazon-rainforest/index.html	<i>Indigenous activist fights to save his tribe and the Amazon rainforest</i>	16/04/13
Sites Jornais e Revistas		
Link	Título	Data
http://g1.globo.com/natureza/rio20/noticia/2012/06/indios-surui-lancam-mapa-multimedia-feito-em-parceria-com-google-earth.html	Índios Suruí lançam mapa multimídia feito em parceria com Google Earth	16/06/12
https://www.news24.com/News24/Google-cultural-map-of-Amazon-tribe-20120617	<i>Google - cultural map of Amazon tribe</i>	17/06/12
https://www.dailymail.co.uk/news/article-2160464/Google-teams-indigenous-Surui-tribe-create-digital-map.html	It's Amazon view! Google shows off new map of Brazilian rainforests (put together by an indigenous tribe)	17/06/12
https://www.washingtonpost.com/world/the_americas/brazilian-chief-uses-technology-to-help-save-his-tribe-and-curb-deforestation/2013/03/26/097b9338-84e7-11e2-a80b-3edc779b676f_story.html	<i>Brazilian tribal chief uses technology to help save his people, and curb deforestation</i>	27/03/13
https://veja.abril.com.br/brasil/my-weapon-is-the-computer/	<i>My weapon is the computer</i>	18/12/18

Continua

Quadro 1 - Espaço da parceria na web

Sites Institucionais		
https://blog.google/products/earth/surui-cultural-map/	<i>The Surui cultural map</i>	18/06/12
https://rmportal.net/news-events/news-usaid-rmp/surui-carbon-credits	<i>The Surui become the first indigenous tribe to earn carbon credits under internationally recognized standards</i>	01/10/13
https://www.ecosystemmarketplace.com/articles/?tag=special_interest_communities	<i>Seedlings and children: taking care of our common future</i>	07/07/15
https://scienceandtechblog.com/with-google-earth-this-amazon-tribe-might-save-the-world/	<i>With Google Earth, this Amazon tribe might save the world</i>	26/10/18

Fonte: Elaboração do autor.

Todos esses espaços virtuais dispostos no Quadro 1 apresentam a pertinência da parceria dos indígenas que defendem a floresta com seus computadores, tecnologia e a *web*, ao invés dos meios tradicionais. Esse é um pequeno apanhado da exposição e visibilidade que a parceria trouxe aos Paiter-Suruí.

Na atualidade, qualquer pessoa pode visitar a TISS e os Paiter-Suruí sem sair de casa e conhecer um pouco de sua história. Além do canal Paiter-Suruí no *YouTube*, outras pessoas e instituições que utilizam o *Google Earth* e compartilham informações sobre esse povo, dando-lhe visibilidade. Como exemplo, podemos acessar com o vídeo “*Google Earth*” (GOOGLE EARTH, 2020), no link outras pessoas e instituições que utilizam o *Google Earth* compartilham informações sobre esse povo, dando-lhe visibilidade. Como exemplo, podemos acessar o seguinte *link* do *Konfide Education*: <https://youtu.be/hYZdvO1p9FY>.

Ressaltamos que, antes da parceria com a *Google Inc.*, o projeto ambiental Paiter-Suruí já se encontrava constituído, atuando nas questões ambientais e com pioneirismo em relação ao resgate de carbono. Entretanto, seu espaço nas mídias tradicionais e na própria *web* era restrito e de pequena monta. A proposta de Almir Suruí proporcionou a visibilidade que seu povo não tinha, pois o potencial de exposição em várias redes sociais e mídias possibilitou difundir sua cultura, projetos e luta. Essa característica de compartilhamento é de grande significado.

Recentemente, com o descaso das autoridades brasileiras, o desmonte das políticas e dos órgãos ambientais, o povo Paiter-Suruí tem a preocupação e a necessidade de atualizar e melhorar o seu espaço na *web*, como fator primordial de sobrevivência, além do combate a inimigos que se encontravam relativamente sob controle. Sabemos que, no Estado brasileiro, desde a campanha eleitoral de 2018, houve incentivo às invasões e impunidade em terras indígenas. A falta de atitude e o discurso de descaso são incentivadores, deixaram de ser velados e se transformaram em ameaças reais, tanto para os povos tradicionais quanto para a questão ambiental. Várias entidades ligadas à defesa dos povos indígenas vieram a público repudiar as ações da atual gestão, as quais têm se concretizado como uma perigosa bandeira contra os povos originários e a preservação ambiental. Em consequência, o Brasil perdeu seu destaque enquanto referência sobre essas questões no cenário internacional.

4.2 O Mapa Cultural – *Google Earth*

Ao debruçarmos nossa pesquisa sobre a parceria dos Paiter-Suruí em sua experiência com a *Google Inc.*, compreendemos que, ao longo dessa trajetória, a fuga para evitar o contato com os não-indígenas foi sem êxito. Esses indígenas saíram do Mato Grosso e findaram sua odisseia em Rondônia. Em relação espacial, 278 km separam Comodoro/MT de Cacoal/RO. Esse é um percurso um pouco mais longo do que aquele percorrido pelo povo hebreu que, em sua saga de quarenta anos, percorreu 240 km entre a fronteira egípcia e Gaza, no esforço de fugir dos egípcios e evitar outras culturas hostis ou conflitos. Sob a ótica da relação temporal com a fuga hebraica, a saga do povo Paiter-Suruí se deu num período maior, que abrangeu do final do séc. XIX até meados da década de 60 do século XX, marco do primeiro contato oficial.

Pressupomos a pertinência entre as histórias desses dois povos, na semelhança das dimensões espacial e temporal. Na jornada Paiter-Suruí, fugir e evitar os não indígenas que se precipitavam por todos os lados era fundamental e significou a sobrevivência dessa etnia. Seu território diminuiu, porém seu habitat continuou, como também todos os processos culturais e simbólicos, que estão atrelados a sua relação com a biodiversidade.

No contexto informacional, o processo de apropriação social das TIC, enfatizado na parceria do Projeto do Mapa Cultural com a *Google Inc.*, nos propiciou investigar a relação da reorganização e conceitos de informação e transmissão, bem como algumas características muito peculiares da etnia a partir desse novo contato. Assim sendo, descrevemos, especificamente, sua construção e repercussões no cotidiano Paiter-Suruí, apoiados em suas conexões à sua essência holística.

A cultura Paiter-Suruí é baseada, primordialmente, na oralidade. A música é uma expressão significativa da relação com o meio ambiente, com os ecossistemas e/ou fatos/eventos significativos do cotidiano. Para cada momento, há uma estrutura narrativa atrelada a uma ação; sua expressão musical corresponde ao ato de registrar, contudo sua singularidade é carregada de simbolismo e não se repete em todo ato, quando este se reproduz, ou seja, cada momento é único e a cada momento se faz um canto novo.

A musicalidade é um exemplo da singularidade da cultura Paiter-Suruí e, por isso, ela é importante nesse novo processo de apropriação social das TIC, pois, nos mapas culturais e nos registros efetuados pelas TIC, é possível resgatar a reorganização da informação de armazenamento da velha tradição. Os registros nessas tecnologias reorganizam o conceito de informação. É um novo contato, com novos efeitos e perspectivas. Agora não há uma fuga e esquivas, como no primeiro contato, mas sim a necessidade de aproximação e compreensão das novas ferramentas e linguagens do mundo em rede.

A apropriação social das TIC, ao longo dos vários projetos implementados pelos Paiter-Suruí, mais especificamente na implantação dos mapas culturais, foi constatada, em nossa pesquisa, por meio de entrevistas concedidas por Rubens Naraikoe Surui, Uberaba Gamalodtaba Suruí e Almir Oyexiener Cristóvão Surui.

Gamalodtaba Suruí relatou-nos sobre a importância da música, uma herança de seus pais e avôs; contudo, na atualidade e com o processo do contato, a música tem se perdido e transformado. Nascido após o contato, Gamalodtaba Suruí observa a transição de como era o processo cultural de seus antepassados, como se organizou pós-contato e o processo na atual relação de parceria dos mapas culturais para reorganizar o registro. Sua atenção é justamente para o processo de perda que se passa pela atual geração, conforme podemos observar no seguinte trecho:

É... a gente tem gravado algumas músicas, elas vêm se perdendo também, a juventude também, ele não sabe cantar, não sabe compor a música, muitas vezes por vergonha ou acho que por estar estudando sempre escutando a música não indígena. E são as coisas que a gente aprende com nossos pais, porque são as coisas que a gente aprende com nossos pais, né, porque a todo momento, cada momento a pessoa vai cantar usa aquele momento para compor a música. Se vai fazer roça, então, a pessoa faz uma música de via fazer roça, se vai beber chicha, faz música de beber chicha. Então... cada momento tem a sua música né, então é, então os mais velhos são as pessoas que tem mais facilidade de compor a música na hora, no momento (GAMALODTABA SURUÍ, 2020).

Na história recente das etnias indígenas do Brasil, desde o início deste século, percebemos a intensificação de um significativo processo de apropriação social das TIC, expresso por seu contato com a conectividade, suas ferramentas e redes sociais, resultando numa visibilidade maior de seus problemas e aspirações, que se expandem além de suas fronteiras e das mídias tradicionais (DI FELICE, 2017b). No caso específico dos Paiter-Suruí, isso é muito mais evidente, oportunizando-lhes um processo de hibridismo cultural e de transformação dos conceitos de territorialidade para além daqueles conhecidos e impostos.

Com o estabelecimento das redes digitais, por meio do *Geographic Information System* (GIS), em que se conectam as florestas, as reservas e as biodiversidades, a concepção do habitat assumiu um novo olhar e uma nova expressão, baseados na conectividade, mediante as perspectivas impulsionadas pela conexão dos territórios, o que se transformou num processo de digitalização com o significado de um novo momento: a conexão habitativa.⁷

Ao discorrer sobre a construção e as relações que constituem as ecologias comunicativas sociais, Di Felice (2017a) retorna aos gregos e seus conceitos de *pólis*, de cidadania, bem como daquilo que é público e todas as suas ligações. Para o autor,

⁷ **Conexão habitativa** - Nossa contemporaneidade é caracterizada por uma importante transformação surgida com o florescer de nova condição habitativa. A emergência de tal mudança tem origem em uma importante e qualitativa alteração ecológica, desencadeada pelo advento das recentes formas comunicativas de conexão. Referimo-nos particularmente às arquiteturas conectivas surgidas com a banda larga, ou seja, após o tipo de conexão instaurada pelo cabos de fibra ótica, que permitiram não somente a expansão da quantidade de dados e dos formatos circulantes, mas o início de novas dinâmicas comunicativas não mais sociotécnicas. As formas de interação geradas após o advento desses novos tipos de conexão – que levaram em um primeiro momento à extensão das redes sociais digitais às coisas (*Internet things*) e à difusão de formas artificiais de inteligência e de elaboração de dados (*Big Data*) – começaram sucessivamente a colocar em rede a biodiversidade, os territórios e os diversos tipos de ecossistemas, inaugurando uma inédita condição habitativa conectiva, nem ecológica, nem humana. De tal transformação surge um novo tipo de ecologia acessível e habitável somente por meio singular tipo de comunicação que ocorre entre substâncias diversas, orgânicas e híbridas, conectadas digitalmente e, por isso, capazes de um particular tipo de interação a-dinâmica, resultado das alterações das formas e do estado originário (DI FELICE, 2017a, p. 223).

na construção das histórias das democracias ocidentais, o legado grego influencia e fortalece esses conceitos ao longo da história ocidental, junto com o desenvolvimento das tecnologias e das relações culturais. De acordo com Di Felice (2017a, p. 66),

No interior da ecologia dos teatros, os heróis eram celebrados, reconhecidos, aplaudidos pelo público e indicados como modelos a serem seguidos. Sempre construídos em uma posição estratégica, geralmente no topo de uma colina que dava para o mar, todos os teatros gregos apareciam como um lugar irreal, no interior do qual os elementos narrativos eram acompanhados por diversos efeitos técnicos como a chegada do “deus ex machina” e as intervenções sonoras de coro, elementos todos que tinham como finalidade, não só de conduzir o público ao delírio e à comoção, conseguindo assim despertar a sua atenção, mas, sobretudo, a de permitir uma disseminação mais fácil e eficaz dos conteúdos.

Tanto o espaço quanto a arquitetura do teatro, bem como a ágora, estão ligados aos conceitos, disseminação, participação e prática do conceito grego clássico de democracia. A utilização da arquitetura, da cultura e do espaço público tem um propósito lógico, visto que a aplicação “da dimensão ecológico-comunicativa, mais do que um elemento externo ou um instrumento midiático das práticas de participação, constituía o hábitat, o lugar de origem, o pressuposto e a condição da própria existência da democracia” (DI FELICE, 2017a, p. 67).

A estrutura do meio ambiente social em rede, desde a antiguidade, se organiza em suas relações. Na atualidade, são utilizadas outras tecnologias, compreendendo a relação do ambiente, do local e dos indivíduos na sua construção. Além da apropriação social das TIC, os Paiteer-Suruí também se apropriam de outros conceitos culturais. Observamos esse movimento em seu ineditismo, ao criarem o Parlamento Paiteer-Suruí, em 2011, que teve papel fundamental em sua organização e na orientação de várias pautas.

Desde o início de seus projetos ambientais, a necessidade de buscar representatividade e compreensão mais adequadas às reivindicações do Povo Paiteer-Suruí se encaminhou para a organização institucional, uma instância de articulação e decisão, que é o Parlamento Paiteer-Suruí, após mais de uma década de mobilizações e articulações políticas buscando um viés mais pragmático para apresentar a defesa de seu modo de vida e cultura perante os governos, marcando a luta de seus direitos e em sua defesa.

Em sua *Carta de Princípios e Aspirações do Parlamento Paiter-Suruí* (ANEXO 1), esses indígenas apresentam seus valores e a busca de uma convivência harmoniosa com as sociedades não indígenas e planetária, bem como ter voz e representatividade. Em seu último parágrafo, a referida *Carta* resume o nível de suas aspirações, consciência e preocupação que mobiliza o Povo Paiter-Suruí conforme abaixo transcrevemos:

Estamos cientes de que a humanidade toda vive um momento muito grave, pela doença instalada no planeta em que vivemos. As consequências da forma irresponsável com que a humanidade tratou de explorar os recursos naturais da Terra estão causando e vão causar grandes danos para todos. Entendemos que todos precisamos agir e contribuir para um futuro possível, se quisermos que a vida continue existindo na superfície do nosso planeta. Para isto conclamamos a todos, autoridades, empresários, líderes globais, ong's de todo mundo e pessoas comuns, a nos unirmos e refletirmos urgentemente sobre os problemas já instalados e os que estão por vir, e buscarmos um novo modelo de sociedade e de desenvolvimento, que privilegie a vida em todas as suas formas. É necessária a contribuição de todos. Os esforços das comunidades nacional e internacional necessitam verdadeiramente se unificar e agir mais rapidamente, pois a natureza não irá esperar as decisões humanas. Os conhecimentos científicos, as ações políticas, o compromisso dos poderes judiciários, a correta aplicação dos recursos públicos e corporativos e a atitude individual de cada pessoa, necessitam ser colocados à favor da vida e por isto conclamamos todos a uma reflexão conjunta, na esperança de que dias futuros ainda sejam possíveis para todos nós.

O biólogo alemão Ernest Haeckel conceitua ecologia como um estudo científico de interações entre organismos e o meio ambiente; nesse sentido, estendemos esse conceito, buscando compreender a ecologia participativa em relação aos Paiter-Suruí na atualidade, conforme a proposta de Di Felice (2017a). Desse modo, utilizamos uma abordagem mais adequada aos debates contemporâneos, proposta pelo estadunidense Gene Eldens Likens (2015), que amplia o conceito de ecologia até o século passado. Likens (2015) define ecologia como um estudo científico de todas as interações que regulam a distribuição e a abundância dos organismos, bem como a transformação e o fluxo de energia e matéria, propondo um caráter de ecologia com a aplicação e a compreensão de pluralidade. Seus estudos são amplamente utilizados sobre a questão multidisciplinar da ecologia, das chuvas ácidas e das dinâmicas de energia e florestas.

Voltando a Di Felice (2017a), ao longo dos tempos, muitos exemplos corroboram as ecologias comunicativas que avançaram junto ao desenvolvimento tecnológico e às relações sociais. Dentre esses exemplos, podemos citar as cartas do apóstolo Paulo, disseminando a nova religião cristã; nessas cartas, Paulo não somente utilizou a escrita, mas também o compartilhamento pela leitura pública, agregando o sentimento de unidade ecológica. Citamos, ainda, o surgimento da primeira prensa, no século XV, em que a escrita absorve a tecnologia, estruturando as ecologias imateriais, difundindo e ampliando o acesso à informação. Essa inovação convergiu para disseminar os pensamentos de Lutero e, posteriormente, do iluminismo francês, possibilitando um compartilhamento maior e novas possibilidades para divulgar, alimentar e/ou questionar as ideias que surgiam naquele momento.

Com as transformações ocorridas no século XIX, as tecnologias afloraram e, em uma centena de anos, modificaram o que não haviam transformado ou influenciado anteriormente. Di Felice (2017a) resume esse processo, até nossos dias, da seguinte maneira:

[...] tais inovações - difundindo não só o hábito da leitura, mas com esse as ideias de Lutero, num primeiro momento, e os ideais iluministas, posteriormente - que disseminaram as formas de um novo tipo de participação, capaz de destruir o mundo feudal e criar ecologias a pedido das sociedades laicas modernas. Sem a tipografia, a Enciclopédia, os *pamphlet* e os outros textos impressos, os ideais iluministas não seriam capazes de sobreviver à queima pública dos legados ao Índex, realizada na época pela Igreja em todas as praças europeia (DI FELICE, 2017a, p. 68-69).

O encadeamento dos projetos Paiter-Suruí, desde o final dos anos 90 do século passado, permitiram a essa etnia se tornar uma referência na apropriação social das TIC e sua utilização. A parceria com a *Google Inc.* demonstra essa sequência, quando observamos o projeto de Etnozoneamento, que precedeu o projeto do Mapa Cultural, bem como sua relevância, conforme a seguir descrito por Gamalodtaba Suruí:

[...] eu vejo assim, que os conhecimentos tradicionais é ... é... são uma, como que eu falo, são um patrimônio que é imaterial e correndo o risco de se perder, então, atualmente a gente tem a tecnologia pra gente poder utilizar e eternizar essas histórias né, é porque a cada idoso ou velho que morre ele vai levar o conhecimento junto com ele. Então, se essas histórias não for digitalizadas, ou não for gravada por meio de vídeo ou áudio é... seria um conhecimento a menos para o nosso povo, não é. Então é a necessidade de a gente aproveitar os

mais velhos que a gente tem, as pessoas que vivenciaram o contato né, que foi a mais de cinquenta anos, né. Então, nós que somos jovens agora, a gente tem, a gente nasceu bem depois do contato, a gente não conhece muito a realidade de como é viver na floresta, assim, sem ter o contato com o povo branco. Então, a gente precisa, é conversar com os mais velhos para ver como que era. A gente tenta registrar a partir do uso da tecnologia (GAMALODTABÁ SURUÍ, 2020).

Almir Oyexiener Cristóvão Suruí reflete e complementa a lógica do raciocínio de Gamalodtabá Suruí com as seguintes palavras:

[...] até mesmo porque... se perdeu o costume se perdeu o costume de se formar aquela roda, contar história, porque isso era a televisão do passado, hoje a internet é boa para algumas coisas, nessa parte aí de histórias que contavam, hoje é mais a televisão, mais “intertido” na internet assistindo alguma coisa, já não tem mais a memória passada, não é que a gente tinha antigamente (CRISTÓVÃO SURUÍ, 2020).

Com os novos conceitos, aplicativos e aprimoramento dos instrumentos, tendo a celeridade como característica avassaladora na atualidade, os processos que se consolidavam de forma mais pausada passam a ter outras perspectivas. Esse é um importante ponto de reflexão, ressaltado por Yúdice (2013), observando que o processo foi visto de forma significativa, principalmente a partir das décadas de 20 a 50, como transformações em que a indústria cultural foi absorvida pelo movimento de reorganização do capital, bem como de instrumento político, de poder ou de manifestação social.

Ao longo de nossa pesquisa junto aos Paiter-Suruí, encontramos seus fatores de transformação e adequação de suas ações ambientais e o momento que culminou na parceria com o *Google Inc.* no processo na construção dos projetos, que se alinharam com as pautas climáticas do final do século XX junto a suas propostas de preservação e de defesa cultural, somando-se a sua organização, como a criação do Parlamento Paiter-Suruí. Conhecer esses fatores, como bem observa Yúdice (2013), é necessário para aprofundar a análise situacional, a fim de compreendê-la. Os impactos e a adaptação a esse novo contato são descritos nas vozes de Gamalodtabá Suruí e Almir Oyexiener Cristóvão Suruí, nos seguintes depoimentos:

[...] e as práticas culturais das pessoas querer aprender com seu pai, com sua mãe a fazer o artesanato, então essas novas tecnologias têm mudado os hábitos dentro da aldeia, então eu vejo que a partir do

mapa cultural do etnozoneamento todos esses conhecimentos foram, é, feitos a partir do conhecimento dos mais velhos, então eles sabem a área onde tá a caça, tudo isso na memória, na cabeça deles. Então, nós que somos jovens, assim, a geração depois do contato, eu acho que, não sei se vou... eu acho que se entrar no mato a gente se perde, os mais velhos não, eles entram no mato e sabem onde que eles vão sair. Então o mapa cultural é um tipo de GPS para nós né, nós que temos um celular, a gente coloca o ponto que foi marcado, é um tipo de GPS quando a gente anda no meio da rua. [...] Na verdade é como se fosse um mapa normal, o que se tem num mapa de uma cidade, são os pontos importantes para aquela comunidade ali né, tem os hospitais, os postos de gasolina, tem borracharia, tem tudo [...] farmácia... [...] tem os rios (GAMALODTABA SURUÍ, 2020).

[...] no nosso mapa tem aquilo que é importante para gente, tem a nossa alimentação, a castanha, as ervas medicinais... aí é como se fosse um mapa mesmo pra gente, que tem importância pra gente [...] (CRISTÓVÃO SURUÍ, 2020).

Rubens Naraikoe Suruí, em 2007, quando jovem, viveu o início do estreitamento das TIC. Em 23 de novembro de 2019, já como Coordenador Geral da Associação Metareilá, narrou (informação verbal) suas lembranças sobre o início da parceria com a *Google Inc.* Aqui registramos sua narrativa:

Em 2007, nós tínhamos um escritório no Riozinho no distrito de Cacoal que fica 10km, 15km de Cacoal, tudo começou lá. Tudo se começou lá, com a parceria firmada com a Google, a Associação Metareilá recebeu com apoio da Kanindé recebeu o escritório assim, o que recebemos da Google foi o equipamento de tecnologia. Na época, não tínhamos conhecimento do que era computador. Eu digo isso porque, participei da primeira oficina realizada em 2007 com outros indígenas, únicas pessoas que sabiam o que era computador e sabiam manusear mais ou menos eram Xener (Oyexiener) e o irmão Metipô. Então o que aconteceu, recebemos da Google um pouco de... acho eram uns 15 computadores, datashow, microfone, gravador, telefone, fax (NARAIKOE SURUÍ, 2020).

É interessante observarmos como o contato marca os Paiter-Suruí: inicialmente, seu movimento foi fugir para evitar o não-indígena e o contato. Após as terríveis marcas desse processo, eles compreenderam que fugir/evitar não preservaria sua sobrevivência. Portanto, foi justamente no estreitamento e na compreensão do novo contato que se abriu a grande possibilidade de transformação de sua história. O convívio é o ensejo para a mudança; estabelecer o diálogo é possibilitar o discernimento e, com ele, organizar novas propostas. Os projetos de

preservação permitiram-lhes entender e organizar sua luta pela terra e a perspectiva de manter sua cultura.

A percepção do contato relacionado à capacitação da equipe da *Google Inc.* reflete esse movimento, conforme narrado por Rubens Naraikoe Suruí:

E tipo assim, lá na época trouxeram pessoas para capacitar, fazer oficina de capacitação com uso de tecnologia. Como nós não sabíamos manusear computadores e muito menos a gente sabia que era um meio de comunicação, onde podíamos fazer uma pesquisa ou narrar uma história nossa e deixar gravada ali, eh... a importância que a tecnologia tinha. Então é o que aconteceu eh... na época, chamou alguns indígenas para fazer a oficina de capacitação, e os participantes que estavam participando ali, eh... souberam o básico de como manusear os computadores. Porque eu mesmo e outros que participaram comigo não sabiam o que que era, não sabiam o que era um computador, não sabiam como ligar ou como desligar um computador. Então durante, não sei se foi uma semana, na época ninguém tinha gmail, e-mail, correio eletrônico, na época mostraram para nós o que era um gmail o que que era ter um e-mail, recordo que na época também tinha... MSN né para se comunicar, Orkut, então o pessoal abriu essas redes sociais para nós (NARAIKOE SURUÍ, 2020).

Nesse momento, é importante protagonizar a voz de Rubens Naraikoe Suruí que, em sua narrativa, revela a percepção sobre o contato e das possibilidades que se abriram com a capacitação e a apropriação das TIC enquanto instrumento não somente para o Mapa Cultural, mas para sua resistência, como observamos no seguinte fragmento:

A gente começou dialogar entre nós mesmos, eh... onde cada um criou a sua rede social, sua página e a gente viu que eh... a tecnologia podia guardar eh as coisas que é importante para nós, como mostrar a nossa cultura. Porque qual foi eh... o objetivo dessa parceria na época? Porque o nosso território tava sendo muito invadindo pelos madeireiros, eh... garimpeiros, outras pessoas que queria invadir o nosso território. Então, o Almir, ele buscou essa parceria com a Google, de fazer com que ela, eh... através da tecnologia nós podemos reduzir ou até parar essas irregularidade que tava acontecendo dentro do nosso território, então o que aconteceu na época eles também nos ensinaram isso. De como eh... de mostrar o nosso território no é no Google, no Google Maps né, onde estava o nosso território dentro do Google Maps e a gente verificar onde estava acontecendo o desmatamento eh... a retirada de madeira ilegal e através disso a gente buscar através de GPS, eh... como que fala quando marca o GPS? _ Ponto do GPS (Xener). Ponto de GPS e mandar pro órgãos responsáveis que são polícia, IBAMA e Polícia Federal, então a gente recebeu essa capacitação de como que nós

podemos identificar a invasão ali através de ponto do GPS, a gente fazer uma denúncia, então isso também foi uma das grandes coisas que aconteceu na época. Porque por mais que repercutiu é as coisas reduziram na época. Então né a gente recebeu esses equipamentos que eu citei aqui e... (NARAIKOE SURUÍ, 2020).

Após a primeira capacitação, o trabalho de digitalização e georreferenciamento da floresta foi iniciado, com vistas à construção do Mapa Cultural. Era o início de muito trabalho e mais capacitações. O registro das narrativas, o levantamento da tradição oral e tantas outras etapas vão acontecendo e aprimorando a relação com a tecnologia. Assim, os Paiter-Suruí passaram a protagonizar um novo momento e, desde então, são conhecidos como “os indígenas da internet”. E o movimento de defesa de sua cultura e sua relação com a floresta foi muito fortalecido.

Após o encontro entre Almir Suruí e Rebecca Moore (*Google Inc.*), a parceria foi firmada e o trabalho de capacitação inicial do *Google Earth* contou com 20 jovens Paiter-Suruí, com apoio da Associação Metareilá do Povo Indígena Suruí, da Associação de Defesa Etnoambiental Kanindé e da ECAM. Uma das etapas mais significativas foi o *Workshop* 2012, que aconteceu entre 5 e 8 de maio daquele ano, no Ponto de Cultura Maloca Digital da Associação Metareilá, localizada no Distrito de Riozinho, a 10 km da cidade de Cacoal/RO. No lançamento, estiveram presentes Almir N. Suruí, representando o povo Paiter-Suruí, Rebecca Moore, representante do *Google Earth*, e autoridades locais, como ilustra a Figura 3:

Figura 3 - Lançamento *Workshop* 2012



Fonte: <http://www.kaninde.org.br/surui-workshop-2012-com-a-google/>. Acesso em 15/09/2020.

O objetivo principal do *Workshop 2012* era avaliar o contato dos jovens indígenas com os computadores e introduzi-los na utilização da ferramenta *Spreadsheet Mapper* 3,0⁸, utilizada no *Google Maps*. Ao final da capacitação, com o domínio das mídias para a inserção de fotos, gravuras e vídeos, o trabalho culminou com a proposta de organizar e estruturar a narrativa digital dos Paiter-Suruí. Esse trabalho inicial contou com a inserção de 15 ícones e 200 pontos.

As figuras 4 e 5, a seguir, retratam jovens participando do referido *Workshop*:

Figura 4 - Capacitação de jovens Paiter-Suruí no *Workshop 2012*



Fonte: <http://www.kaninde.org.br/surui-workshop-2012-com-a-google/>.
Acesso em 15/09/2020)

⁸ O *Spreadsheet Mapper* é uma ferramenta que permite a qualquer pessoa criar facilmente um arquivo KML bem projetado para exibir seus dados no *Google Earth* e no *Google Maps*. Como o *Spreadsheet Mapper* é um Google Docs modelo, você preenche seus dados usando a interface familiar de uma planilha e cria um ótimo KML sem qualquer codificação. Ele oferece todos os benefícios do *Google Docs* baseados na nuvem, incluindo edição colaborativa e a capacidade de publicar diretamente na web. Disponível em: <https://maps.googleblog.com/2012/05/spreadsheet-mapper-3-more-placemarks.html>.

Figura 5 - Primeiros contatos com o *Spreadsheet Mapper 3,0 - Workshop 2012*



Fonte: <http://www.kaninde.org.br/surui-workshop-2012-com-a-google/>
Acesso em 15/09/2020.

A luta e a proposta de preservação da cultura pela manutenção da floresta, que desde o final dos anos 90 estava sendo gestada pelas parcerias e projetos ambientais, juntamente com a apropriação cultural das TIC, culminou com o lançamento mundial da parceria com o *Google*, na *Rio +20*⁹. Assim, estrategicamente e em parceria com uma gigante do novo século e da informação, os Paiter-Suruí trocaram os arcos e as flechas pelo *laptop*, assumindo o protagonismo na sua luta contra o desmatamento, a expansão das fronteiras do agronegócio tradicional e o garimpo ilegal que, sistematicamente, se instalam na região amazônica, além de alcançarem a visibilidade que não conseguiam localmente. O evento, habilmente escolhido, potencializou a luta pela preservação da floresta, bem como a opção sustentável que era parte do projeto Paiter-Suruí, com ampla cobertura mundial em todas as mídias.

⁹ A Conferência das Nações Unidas sobre Desenvolvimento Sustentável, a Rio+20, foi realizada de 13 a 22 de junho de 2012, na cidade do Rio de Janeiro. A Rio+20 foi assim conhecida porque marcou os vinte anos de realização da Conferência das Nações Unidas sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento (Rio-92) e contribuiu para definir a agenda do desenvolvimento sustentável para as próximas décadas. A proposta brasileira de sediar a Rio+20 foi aprovada pela Assembleia-Geral das Nações Unidas, em sua 64ª Sessão, em 2009. O objetivo da Conferência foi a renovação do compromisso político com o desenvolvimento sustentável, por meio da avaliação do progresso e das lacunas na implementação das decisões adotadas pelas principais cúpulas sobre o assunto e do tratamento de temas novos e emergentes. Disponível em: http://www.rio20.gov.br/sobre_a_rio_mais_20.html.

A parceria alçou os projetos ambientais dessa etnia a um nível até então inimaginável. Além do espaço da mídia, os Paiter-Suruí passaram a despertar o interesse acadêmico em diversas áreas de estudos, não somente pelas questões antropológicas, ambientais, culturais e sociais, mas também em relação ao processo informacional e ao de desenvolvimento regional sustentável e econômico. A luta dos Paiter-Suruí passou a ter uma conotação alinhada com os debates de âmbito global e de temas pertinentes às questões do meio ambiente.

A Figura 6 mostra o lançamento do Mapa Cultural na *Rio + 20*:

Figura 6 - Almir N. Suruí e Rebecca Moore no lançamento do Mapa Cultural



Fonte: <http://g1.globo.com/natureza/rio20/noticia/2012/06/indios-suruilancam-mapamultimedia-feito-em-parceria-com-google-earth.html>. Acesso em 15/09/2020.

Uma observação interessante é que os movimentos latino-americanos de independência foram vislumbres de que, tal qual cometas, iniciaram a modernidade sem, de fato, concretizá-la. Canclini (2015, p. 67) inicia o seu segundo capítulo das *Contradições*, comentando que “tivemos um modernismo exuberante com uma modernização deficiente”, herança das raízes ibéricas refletidas em seus momentos históricos e conflitos estruturais de transição, como a “Contra-Reforma e a outros movimentos antimodernos, apenas com a independência pudemos iniciar a atualização de nossos países, houve ondas de modernização” (CANCLINI, 2015, p. 67). O autor aponta essas ondas da seguinte maneira:

No final do século XIX e início do século XX, impulsionados pela oligarquia progressista, pela alfabetização e pelos intelectuais europeizados; entre os anos 20 e 30 deste século, pela expansão do capitalismo e ascensão democratizadora dos setores médios e liberais, pela contribuição de migrantes e pela difusão em da escola, pela imprensa e pelos rádios; desde os anos 40, pela industrialização, pelo crescimento urbano, pelo maior acesso à educação média e superior, pelas novas indústrias culturais (CANCLINI, 2015, p. 67).

Diferentemente da Europa, na América Latina, a transformação advinda da modernidade não se traduziu em acesso a novas conquistas, as quais, de fato, não chegaram às populações ou à diversidade cultural que temos em nossa latinidade. Quando comparamos a relação entre os avanços tecnológicos com a cultura e o mercado, percebemos que esse movimento não se dá de forma separada; nas terras latino-americanas esses índices não acompanharam as aspirações e o afã de transformação por tudo o que poderia ser oferecido pela modernidade.

Alinhando-se à proposta de Canclini (2015), Yúdice (2013) analisa a reorganização do conceito de cultura, baseado em sua releitura do conceito de Estudos Culturais, diante da proposta de mundo globalizado e interligado pela *web*. Ele nos faz observar como esse rearranjo é, hoje, um recurso atraente ao investimento, aliando mais que propostas e também se apoderando e incorporando tendências na transformação da própria cultura numa outra possibilidade de produto.

A observação de Yúdice (2013) possibilita que nos empenhemos em aprofundar as análises situacionais, como na parceria dos Paiter-Suruí e a *Google Inc.*, e, assim, revermos com outros olhares e compreensões o sentido e as aplicações antropológicas; acrescentamos, nesse novo olhar, as aplicações sociológicas, sociais, tecnológicas, informacionais e tudo o que se refere à cultura na contemporaneidade. Nada dialoga só na sociedade, principalmente numa sociedade em rede, em que os conceitos de espaço, temporalidade e comunicação já estão alterados, como na atualidade, ancorados numa velocidade vertiginosa.

Observamos que, em toda a América Latina, esse movimento se repete na construção e/ou reordenação cultural, como culturas justapostas em conflito, necessitando de diálogo para superar a sujeição do outro pela afirmação de determinada(s) singularidade(s). Dentro da concepção de conquistadores e conquistados, os não indígenas passam a reproduzir os mesmos mecanismos dos

conquistadores europeus, com todos os atores que lutaram ao seu lado pela emancipação das colônias.

Refletindo sobre esse processo, Nestor Canclini (2015, p. 71-73) identificou o que chama de “heterogeneidade multitemporal”, o que nos possibilita extrapolar - principalmente sobre a atual cultura, atrelada aos efeitos das TIC e da *web* - em relação às culturas indígenas na América Latina com os não indígenas e sendo fundamental no conceito de hibridismo; todas as culturas sofrem o impacto da chamada globalização e continuam a se reordenar na atualidade.

Canclini (2015) observa que a ineficácia na estrutura de políticas públicas e/ou reguladoras e uma construção social ineficiente na América Latina (mesmo que revoluções emancipatórias tenham sido respaldadas pelos princípios da modernidade) se perderam e geraram um processo sociocultural com estruturas e práxis construídas separadamente, que depois se reorganizaram e geraram novas estruturas e práxis. Essa mescla, que organiza/reorganiza continuamente, suscita combinações e sínteses aleatórias nas mais diferentes áreas, num movimento de segmentação das mais variadas misturas interculturais que a América Latina possui.

Na atualidade, a América Latina é o “resultado da sedimentação, justaposição e entrecruzamento de tradições indígenas (sobretudo nas áreas mesoamericanas e andina), do hispanismo colonial católico e das ações políticas educativas e comunicações moderna” (CANCLINI, 2015, p. 73-74). Por não regular de forma estrutural todos os atores sociais, suas elites não permitiram o compartilhamento dos ideais emancipadores, revolucionários e democratas da modernidade. Sem o acesso ao desenvolvimento econômico e social para todos, os ganhos eram restritos às elites e não estendidos a toda a sociedade, muito menos às culturas tradicionais, que se tornaram periféricas naquela que deveria ser uma sociedade baseada em ideais emancipadores.

O movimento organizado pelo processo dos projetos ambientais dos Paiter-Suruí, que buscaram preservar tanto a floresta quanto sua cultura, rastreia um espaço que esses indígenas não tinham na sociedade a sua volta, mas que o contexto global das primeiras décadas deste século lhes ofereceu para instrumentalizar sua voz, pois o próprio mercado globalizado não lhes abria espaço.

Dessa forma, na nova proposta de rearranjos climáticos, de sustentabilidade e de reordenação energética, que há pouco mais de meio século eram somente pautas, o local de construção da voz Paiter-Suruí se organizou, encontrando espaço

justamente num movimento social de amplitude global e proposta de agenda da própria *Google Inc.*, não somente para incentivar os movimentos sociais globais, mas apresentar a utilização de suas ferramentas, tanto para as sociedades tradicionais, quanto para as excluídas na periferia dos grandes centros ou das florestas. A abrangência da “aldeia global” tomou uma nova conotação, não somente midiática, mas também de amplitude.

Nesse ponto, os Estudos Culturais, conforme pontuado por Yúdice (2013), são pertinentes e nos levam à reflexão sobre esse movimento, na criação de uma legislação, bem como na sua ordenação de consumo ou de cidadania e representatividade. Yúdice (2013) mostra o movimento tanto na Europa e nos Estados Unidos, quanto na América Latina, embasando não somente um novo movimento naquilo que ele definiu como economia cultural. Nas palavras do autor,

[...] a noção de cultura sofreu várias mutações para satisfazer as exigências do resultado final. As tendências artísticas, como o multiculturalismo, que enfatizam a justiça social (talvez compreendida como uma representação visual equitativa nas esferas públicas) e as iniciativas de promover a utilidade sociopolítica e a econômica foram fundidas numa noção daquilo que eu denomino a “economia cultural” e aquilo que a retórica *New Laborite de Blair* intitulou “economia criativa”. Circulando domesticamente, bem como pelo mundo, tal qual a “*Cool Britannia*” [Bretanha Legal], essa economia criativa incluiu uma agenda sociopolítica, especialmente o protagonismo do multiculturalismo enquanto incorporado nas obras dos assim chamados jovens artistas britânicos, bem como um programa econômico; [...] (YÚDICE, 2013, p. 35-36).

Yúdice (2013) continua sua reflexão e observa que o processo de culturalização se estabelece na reorganização sobre a questão cultural e como ela é ordenada; do mesmo modo, entre acordos e legislações, “ela foi cuidadosamente coordenada através de acordos comerciais e de propriedade intelectual, como o GATT e a OMC, de leis que controlam o movimento do trabalho mental e físico, por exemplo, leis de imigração etc.” (YÚDICE, 2013, p. 37).

A proposta da *Google Inc.* se faz na utilização de sua plataforma do *Google Earth Solidário*, incentivando, via *web*, o engajamento de histórias de cunho social. A história dos Paiter-Suruí não é mais contada somente em volta das fogueiras ou cantada em suas aldeias: agora está conectada e se apresenta narrada em capítulos, em rede na aldeia global, por meio *Google Earth*. As Figuras 7 a 14, a seguir, mostram como se apresenta, nas páginas do *Google Earth*, a parceria do Mapa Cultural.

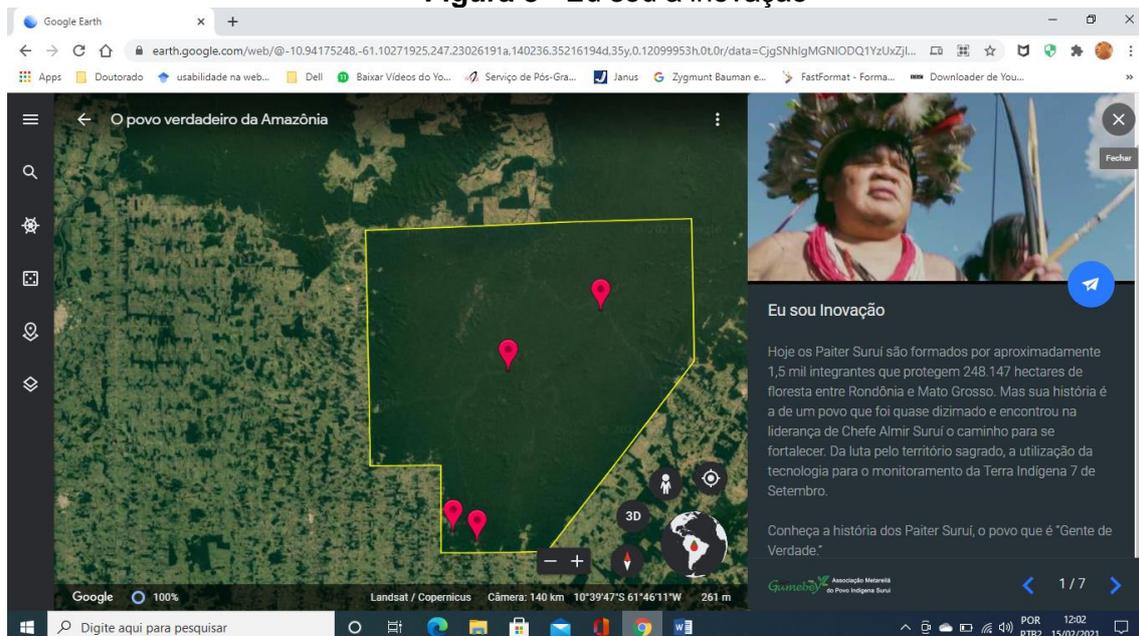
As Figuras 7 e 8, abaixo, apresentam os Paiter-Suruí, o Povo Verdadeiro; essa é uma das marcas da resistência dessa etnia, que não aceita a denominação dada pelos não-indígenas, preservando sua identidade.

Figura 7 - Apresentação do Google Earth: o povo verdadeiro da Amazônia



Fonte: <https://earth.google.com/web/@-16.33327357,54.36632317,232.72857284a,12307615.9006869d,35y,0h,0t,0r/data=CjgSNhlgMGNIODQ1YzUxZjllMTFIN2E1ZTNiZmE4NTUwMzM0Y2YiEmVmZWVkX3N1cnVpX3RvdXJfMA>. Acesso em 15/09/2020.

Figura 8 - Eu sou a inovação

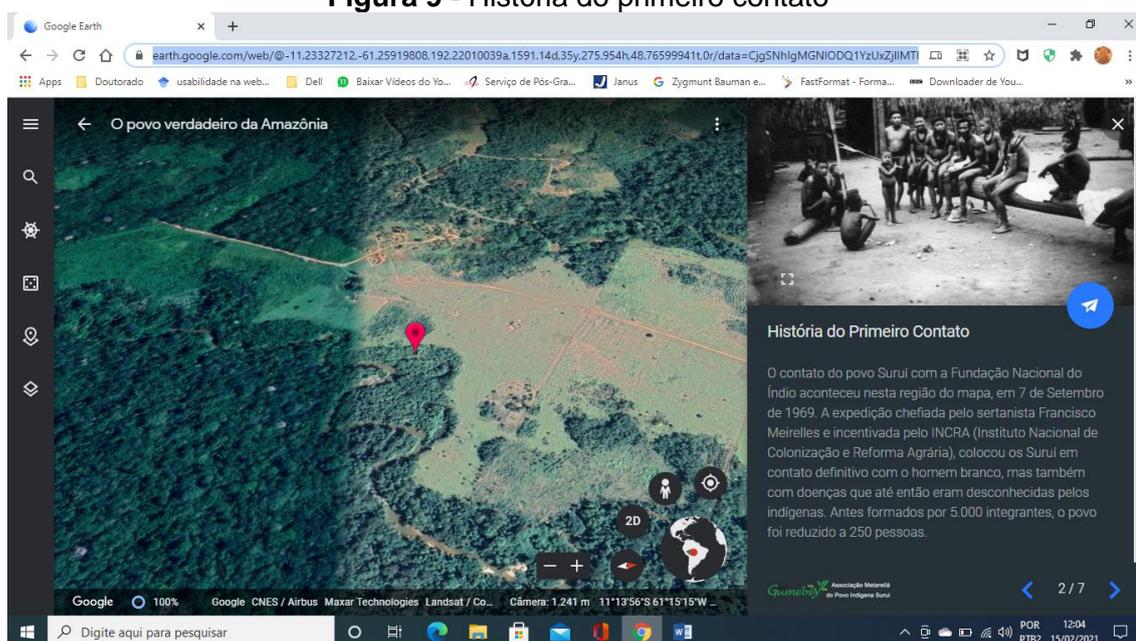


Fonte: <https://earth.google.com/web/@-10.94175248,-61.10271925,247.23026191a,140236.35216194d,35y,0.12099953h,0t,0r/data=CjgSNhlgMGNIODQ1YzUxZjllMTFIN2E1ZTNiZmE4NTUwMzM0Y2YiEmVmZWVkX3N1cnVpX3RvdXJfMQ>. Acesso em 15/09/2020.

Na Figura 8, vemos que a próxima guia traz um relato introdutório sobre o “novo contato”, apresentando, de forma breve, como se deu a apropriação cultural das TIC, a troca do arco e flecha pela inovação, os instrumentos que iniciaram essa jornada e alguns outros pequenos detalhes. Existe um pequeno grupo de opções de ferramentas do *Google Earth* para interação, buscando a navegabilidade.

As figuras 9 e 10 apresentam uma sequência do contato e suas repercussões:

Figura 9 - História do primeiro contato

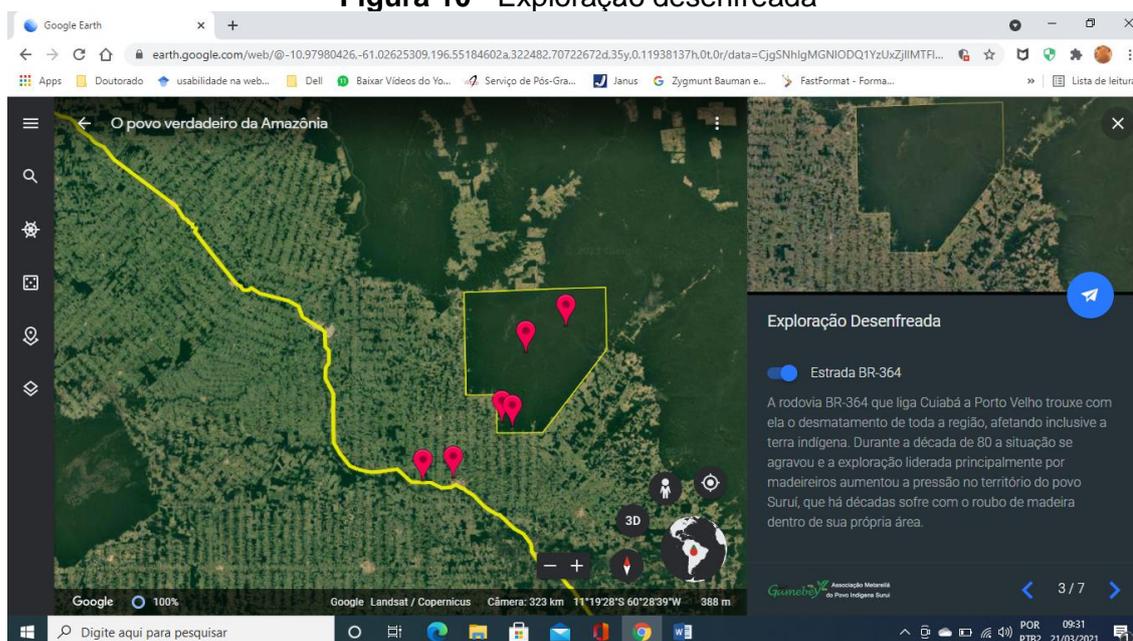


Fonte: <https://earth.google.com/web/@-11.23327212,-61.25919808,192.22010039a,1591.14d,35y,275.954h,48.76599941t,0r/data=CjgSNhlgMGNiODQ1YzUxZjllMTFIN2E1ZTNiZmE4NTUwMzM0Y2YiEmVmZWVkX3N1cnVpX3RvdXJfMg>
 Acesso em 15/09/2020.

A Figura 9 relembra o choro, as doenças e as sequelas do primeiro contato oficial com os não indígenas, junto com alguns dados estatísticos. Acompanhada por todas as adversidades do primeiro contato, a devastação e destruição do não-indígena ficou evidenciada na exploração desenfreada e na luta do povo Paiter-Suruí para preservar a floresta.

A diferença da tonalidade de verde das imagens mostra a preservação da floresta conquistada pela luta dos Paiter-Suruí, conforme demonstra a Figura 10, a seguir:

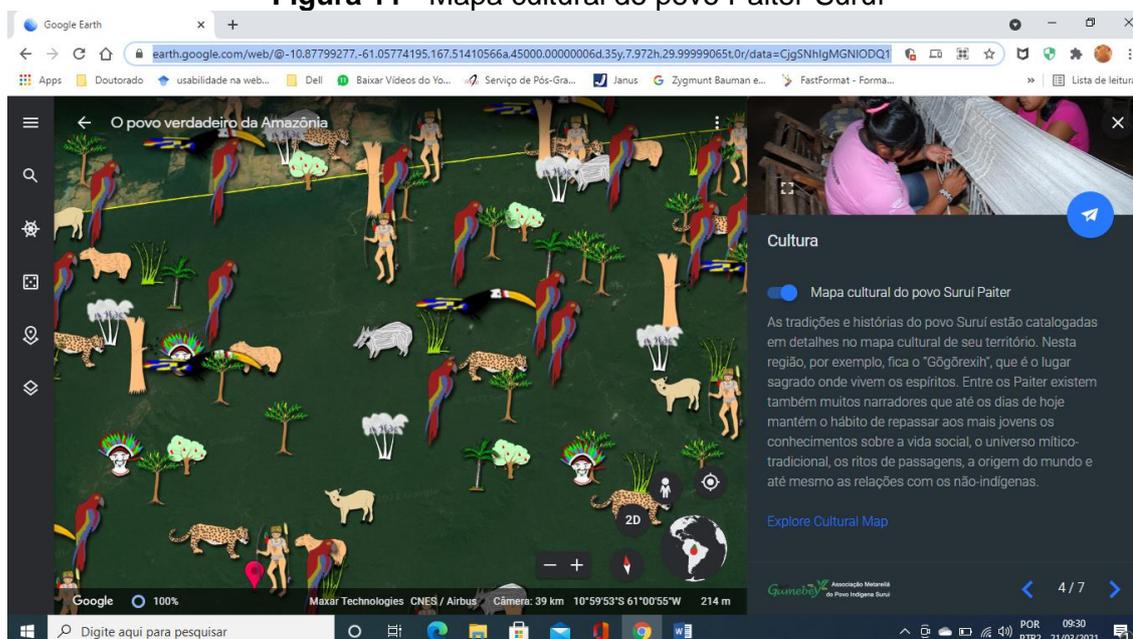
Figura 10 - Exploração desenfreada



Fonte: <https://earth.google.com/web/@-10.97980426,-61.02625309,196.55184601a,322482.70722672d,35y,0.11938136h,0.00000295t,0r/data=CjgSNhlgMGNIODQ1YzUxZjllMTFIN2E1ZTNiZmE4NTUwMzM0Y2YiEmVmZWVhX3N1cnVpX3RvdXJfMw>. Acesso em 15/09/2020.

A trajetória de lutas e parcerias, bem como a liderança de Almir Suruí, são apresentadas nas Figuras 11 e 12:

Figura 11 - Mapa cultural do povo Paiter-Suruí

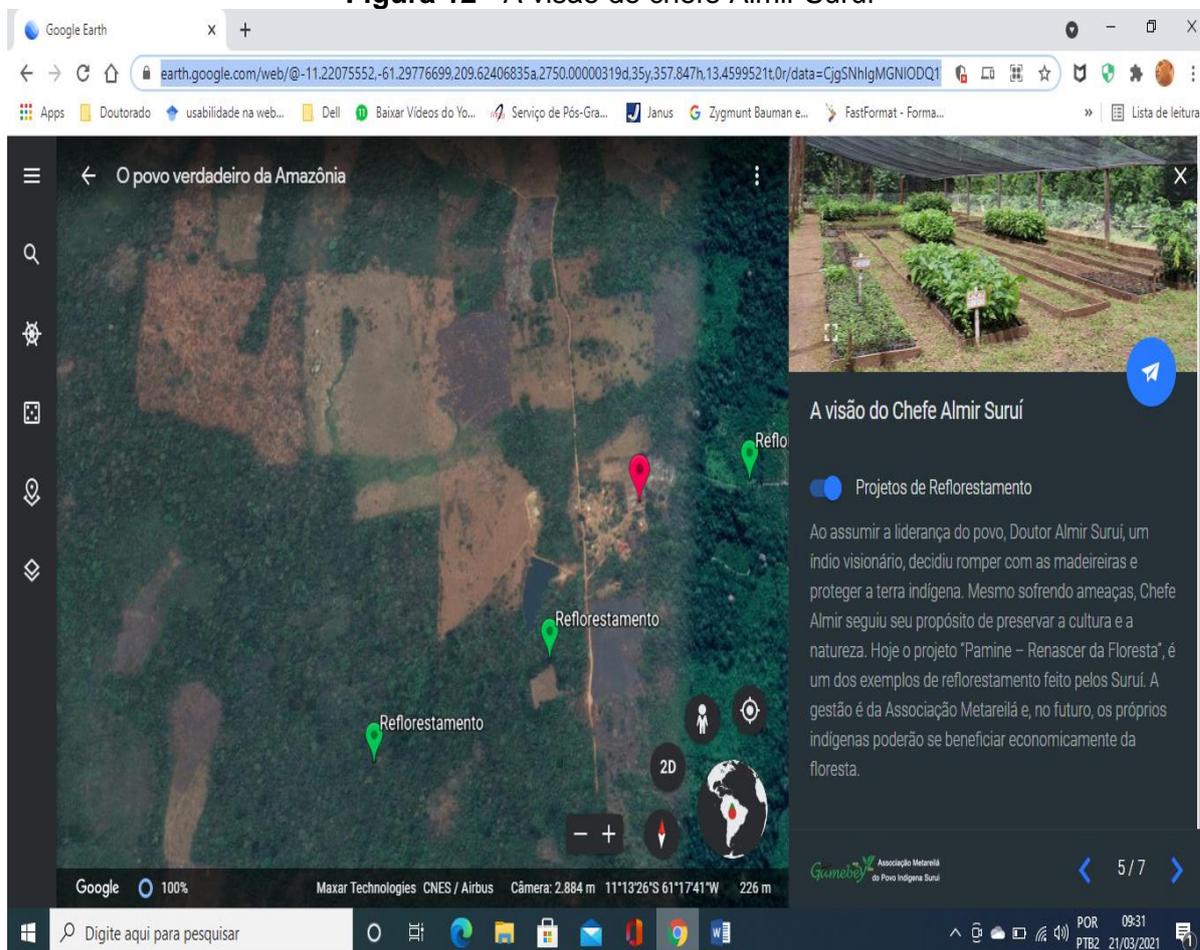


Fonte: <https://earth.google.com/web/@-10.87799277,-61.05774195,167.51410566a,45000.00000006d,35y,7.972h,29.99999065t,0r/data=CjgSNhlgMGNIODQ1YzUxZjllMTFIN2E1ZTNiZmE4NTUwMzM0Y2YiEmVmZWVhX3N1cnVpX3RvdXJfNA>. Acesso em 15/09/2020.

A Figura 11 mostra o Mapa Cultural, resultado da parceria com o *Google Inc.*

A Figura 12, mostra a visão do líder Almir Suruí, que, naquele momento, foi crucial para a condução dos projetos, para resgate cultural e preservação da floresta:

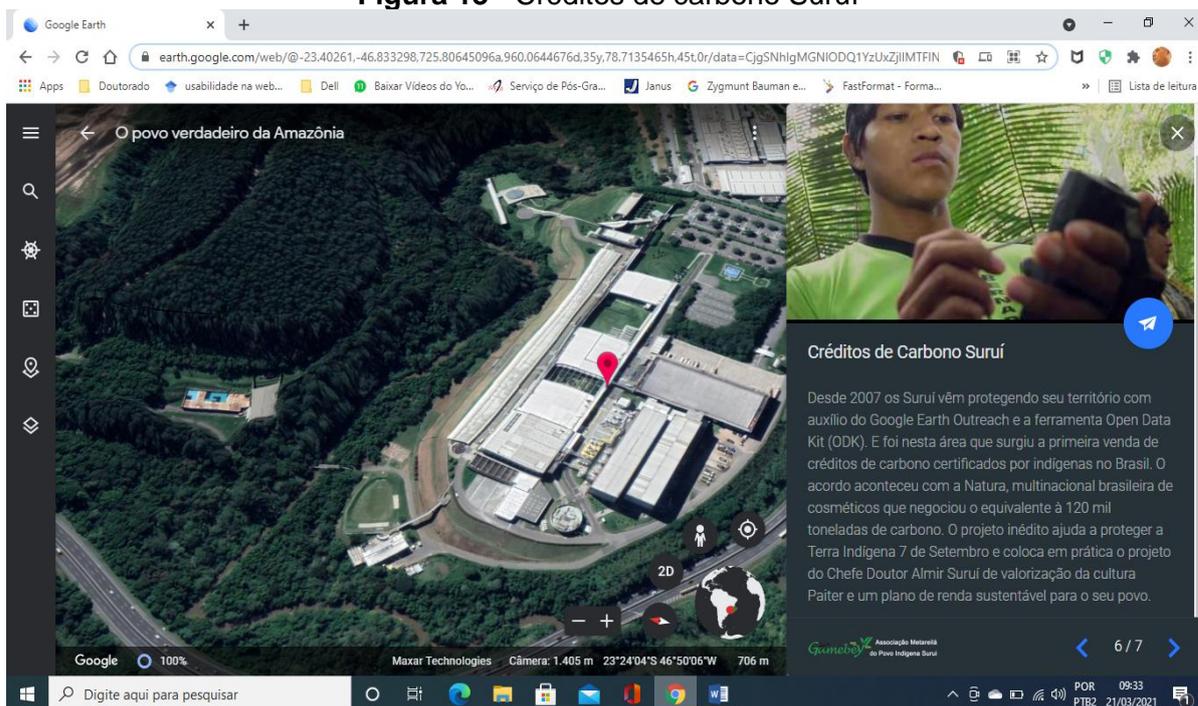
Figura 12 - A visão do chefe Almir Suruí



Fonte: https://earth.google.com/web/@-11.22075552,-61.29776699,209.62406835a,2750d,35y,-2.153h,13.46t,0r/data=CjgSNhlgMGNIODQ1YzUxZjllMTFmZmE1ZTNiZmE4NTUwMzM0Y2YiEmVmZWVkX3N1cnVpX3RvdXJfNQ_. Acesso em 15/09/2020.

A Figura 13, a seguir, mostra o projeto de resgate dos créditos de carbono, um dos projetos mais ambiciosos e de referência dos Paiter-Suruí, que prevê 50 anos para preservação da floresta e que Almir Suruí convidou a *Google Inc.* a participar:

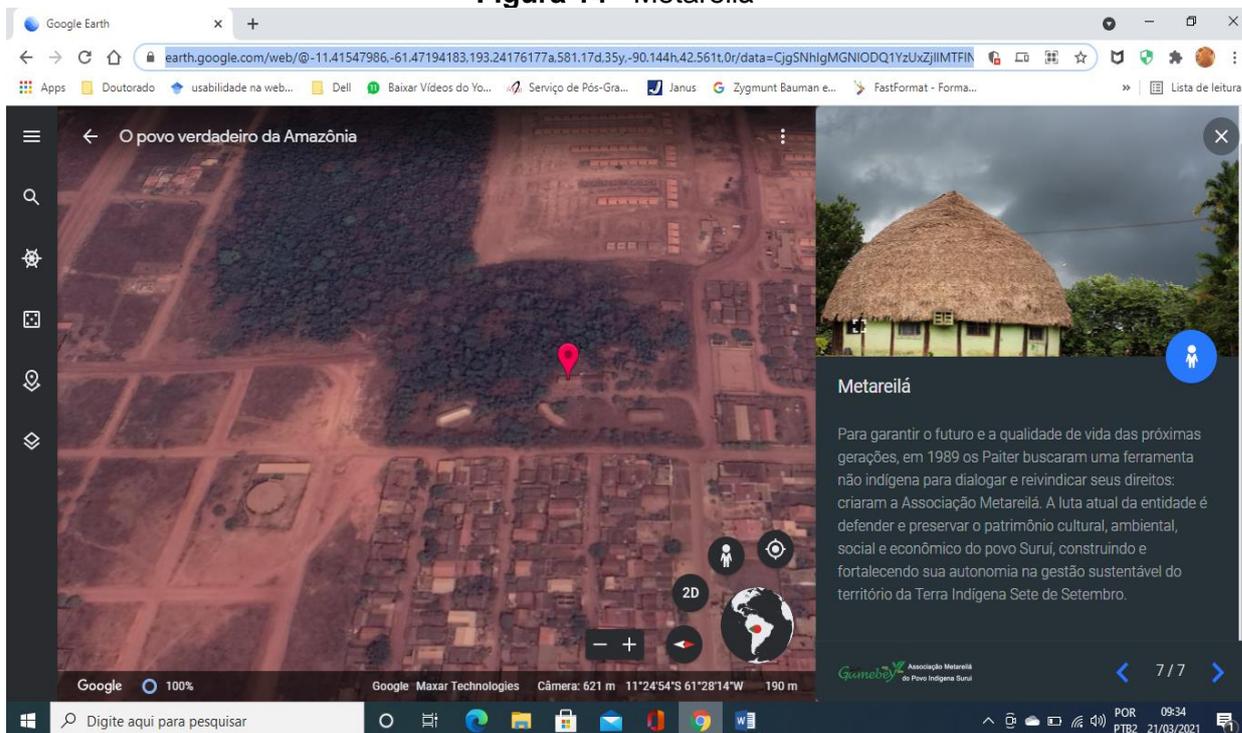
Figura 13 - Créditos de carbono Suruí



Fonte: <https://earth.google.com/web/@-23.40261,-46.833298,725.80645096a,960.0644676d,35y,78.7135465h,45t,0r/data=CjgSNhlgMGNIODQ1YzUxZjIIMTFIN2E1ZTNiZmE4NTUwMzM0Y2YiEmVmZWVkX3N1cnVpX3RvdXJfNg>. Acesso em 15/09/2020.

A Figura 14 ilustra a sede da associação Paiter-Suruí fora da TISS:

Figura 14 - Metareilá



Fonte: <https://earth.google.com/web/@-11.41547986,-61.47194183,193.24176177a,581.17d,35y,-90.144h,42.561t,0r/data=CjgSNhlgMGNIODQ1YzUxZjIIMTFIN2E1ZTNiZmE4NTUwMzM0Y2YiEmVmZWVkX3N1cnVpX3RvdXJfNg>. Acesso em 15/09/2020.

A casa fora de casa, a Associação Metareilá do Povo Paiter-Suruí, fica na cidade de Cacoal/RO, sendo o local de referência de luta, onde são realizados seus encontros e diálogos com os não indígenas de todo o mundo, antes de serem autorizados a visitar/conhecer a TISS, sua cultura e a floresta que eles tanto lutam para preservar.

Podemos assistir no Canal *Surui Tribe* o “*Surui*” (SURUI, 2012) no link <https://youtu.be/zxAOYAPHc0s>, narrado pelo próprio Almir Suruí, mostrando todo o relato de nossa pesquisa.

4.3 A floresta em rede, a resistência cultural e o net-ativismo

As culturas se apresentam como vários caminhos próprios que, em determinados momentos, deverão se cruzar. No atual contexto informacional de um mundo conectado em rede, isso é inevitável. As complexidades culturais são apresentadas em percursos trilhados, que se interligaram ou se interligarão. Observando especificamente as culturas tradicionais da América Latina que compõem a nossa diversidade cultural, por vezes percebemos esse movimento como uma “barafunda informacional”.

As complexidades culturais podem ser compreendidas como uma junção desorganizada - analogamente a um bordado, que imita uma renda sobre um tecido em fios - que adorna e disfarça a rede de relações já existente; contudo, essa junção ainda não se concretizou, em meio a esse movimento de “barafunda informacional” conflitante entre si.

Dessa forma, em nossa análise, optamos por uma explanação conceitual de Nestor Canclini (2012) e um pequeno diálogo com Edgar Morin (2002), para introduzir a proposta de Di Felice (2017b) sobre o que se entende por resistência cultural e net-ativismo.

Canclini (2012) reflete sobre a modernidade em sua cinesia demandada de ida e vinda, da qual decorrem variações das transformações de tensões nos movimentos de desterritorialização, a reterritorialização e suas consequências: “[...] me refiro a dois processos: a perda da relação natural da cultura com os territórios geográficos e sociais, e, ao mesmo tempo, certas realocações territoriais relativas, parciais, das velhas e novas produções simbólicas” (Canclini, 2012, p. 281). Esses processos são

observados desde antes do contato dos Paiter-Suruí com os não indígenas e continuam até hoje. Conseqüentemente, o choque da imposição cultural, para os povos tradicionais, é mais impactante e complexo. Toda a carga de imposição cultural sofrida pelas culturas latino-americanas no pós-colonialismo abalroa diretamente e também são experimentadas pelas culturas tradicionais.

Ao observar o contexto das culturas tradicionais amazônicas, tomamos os Paiter-Suruí para proposta específica desta reflexão e, conseqüentemente, a barafunda informacional conflitante que se percebe no conceito de hibridação cultural de Canclini (2015), seja na complexidade das tradições culturais, em seu processo de inserção, seja na coexistência com a modernidade. Esse movimento apresentado por Canclini (2015) revela que o coexistir cultural é conflituoso, visto que, para as tradições culturais, o coexistir com a modernidade ainda “não terminou de chegar”.

Canclini (2015) faz essa reflexão quando questiona se o mais importante não seria colocar atores diferentes, relacionando-se sobre determinada questão da modernidade; porém, a proposta deve ser sobre como “relaciona-se com a possibilidade de pesquisar materiais não enquadráveis nos programas com que as ciências sociais classificam o real” (CANCLINI, 2015, p. 284). A relação entre “as articulações da modernidade e pós-modernidade, entre cultura e poder” (CANCLINI, 2015, p. 284) não podem deixar de ser analisadas e são fundamentais para compreendermos o real.

A ideia do não indígena é propor a aceitação do outro, porém de forma relativista e reforçada pela visão não indígena, o que favorece um movimento ambíguo e estabelece não a diversidade em si, mas a segregação, camuflada sob o conceito de heterogeneidade. Nessa perspectiva, a visão multicultural é um movimento feito pelo colonizador e depois replicado pelas elites nos países colonizados, tendo-se “[...] o mundo multicultural como a justaposição de etnias ou grupos em uma cidade ou nação” (CANCLINI, 2004, p.14). O outro é observado como sistemas antecessores, isolados ou fechados, diferentes da cultura do colonizador; este, com seu movimento etnocêntrico, se reconhece como superior, tomando o outro como pertencente a culturas “exóticas” ou em estágio diferenciado.

Dessa forma, o outro passa a ser enxergado e representado como aquilo que deve ser estudado, compreendido e preservado em sua(s) particularidade(s), sem a devida reflexão sobre sua alteridade e/ou sobre o estabelecimento de relações que sofrem todas as culturas em contato com outra(s). Essa é uma das grandes críticas

ao conceito de multiculturalismo. Após o primeiro contato entre culturas, nenhuma delas se mantém da mesma forma. Canclini (2004) faz a seguinte observação sobre o multiculturalismo e seu movimento:

[...] o multiculturalismo, entendido como programa que prescreve cotas de representatividade em museus, universidades e parlamentos, como exaltação indiferenciada dos acertos e penúrias de quem compartilha a mesma e o mesmo gênero, encurralada no local, sem problematizar sua inserção em unidades sociais complexas em grande escala (CANCLINI, 2004, p. 22).

Ainda na ótica de Canclini (2004), os projetos de modernização que ocorrem nesse movimento estão prontamente desacreditados e questionados pelo pensamento pós-moderno. Sua compreensão se torna possível por meio de um viés atualizado e estabelecido entre caminhos como os da cultura erudita, da cultura popular, das culturas tradicionais, da cultura de massa e, da mais nova delas, a cultura digital ou em rede.

Todo contato traz consigo as marcas do choque, que é peculiar justamente pela diferença de cada grupo, bem como seu desdobramento que, posteriormente, pode resultar no complexo cultural; afinal, várias relações - como as iniciais de embates, de convergência/divergência, apropriação/empréstimo e tantas outras - decorrem do contato, conforme enfatizado por Canclini (2004). Segundo esse autor, essas relações ocorrem na contextualização das desestabilizações daquilo que conhecemos como ordens nacionais e étnicas, que se acentuaram após a interdependência imposta pelo mundo globalizado. Para Canclini (2004), a bússola orientadora dos exploradores, que conduz o interpretar e desvendar, é justamente apreender mediante o estabelecimento do diálogo que une a interculturalidade e a interdisciplinaridade.

A interculturalidade é muito mais que fusões raciais ou qualquer outra denominação trivialmente usada, fundamentada nos conceitos de mestiçagem, do sincretismo religioso ou outra denominação, mas também as fusões solicitadas como modernas, de artesanatos com a indústria, do culto com o popular ou o *pop* e, ultimamente, do escrito com o visual ou digital. A dinâmica de se reorganizar e de se adequar é evidenciada desde o final do século passado, refletindo o movimento dos diferentes grupos em sua apropriação, ao utilizar e reinterpretar aquilo que é o seu simbólico, seja para si mesmo ou para outrem.

A interculturalidade permite refletir a complexidade das situações para o entendimento da articulação entre grupos diferentes. Desse modo, ela auxilia no movimento de aprumo interpretativo do multicultural. Na visão de Canclini (2004, p. 40), “[...] a passagem que estamos registrando é de identidades culturais mais ou menos autocontidas a processos de interação, confrontação e negociação entre sistemas socioculturais diversos”.

A interdisciplinaridade é um movimento que implica o entendimento das relações entre grupos e pessoas diferentes. É importante compreendermos como esses diferentes atores se organizam no estabelecimento dessas relações. A interdisciplinaridade nos proporciona a contextualização do conhecimento e da experiência de cada grupo, por isso “é primordial aprender a contextualizar e melhor que isso, a globalizar, isto é, saber situar um conhecimento num conjunto organizado” (MORIN, 2007, p. 58). Parece-nos interessante a utilização do conceito de interdisciplinaridade proposto por Morin (2002) na questão dos Paiteer-Suruí. Segundo o autor,

Voltemos aos termos interdisciplinaridade, multidisciplinaridade ou polidisciplinaridade (ou pluridisciplinaridade) e transdisciplinaridade que não foram ainda definidos porque são polissêmicos e fluidos. A interdisciplinaridade pode significar que diferentes disciplinas encontram-se reunidas como diferentes nações o fazem na ONU, sem entretanto poder fazer outra coisa senão afirmar cada uma seus próprios direitos e suas próprias soberanias em relação do vizinho. Ela também pode querer dizer troca ou cooperação e, desse modo, transformar-se em algo orgânico. (MORIN, 2002, p. 50)

O diálogo entre Canclini (2004) e Morin (2002) demonstra a possibilidade de se utilizar a abordagem interdisciplinar na pluralidade de áreas do conhecimento, por se complementarem em conceitos e análises da contemporaneidade, buscando ampliar perspectivas acerca da diversidade.

No decorrer da história do pós-contato e do processo das parcerias do povo Paiteer-Suruí, podemos perceber um movimento de adequação e alinhamento de sua defesa cultural, com pautas que se organizaram concomitante ao aprimoramento das tecnologias em rede apropriadas por essa etnia. Nas palavras de Di Felice (2017b),

[...] a percepção territorial tradicional reconstruída por meio de interações tecnológicas, oriundas por sua vez, de uma rede intercultural de interações entre os Suruí Paiteer e a equipe do Google,

foi traduzida pelo processo de digitalização do território que tornou possível a inclusão da percepção cosmológica territorial Suruí Paiter na representação cartográfica digital. Nas palavras de Rebecca Moore, foi um encontro de saberes, o Google veio com a tecnologia e os Suruí com o conhecimento da Floresta (DI FELICE, 2017b, p. 55).

Di Felice (2017b) observa que o movimento de hibridismo cultural ressignifica conceitos, dando um “outro sentido de territorialidade conectiva que não delimita o território aos seus componentes geográficos e físicos, mas o amplia e o reelabora agregando os modos imateriais particulares da cosmologia Suruí Paiter” (DI FELICE, 2017b, p. 55). Ao apropriar-se das TIC, o povo Paiter-Suruí inicia um diálogo na contextualização digital e passa a apresentar ao mundo o seu local, conectado numa “narrativa digital”. Di Felice (2017b, p. 56) afirma que, em sua própria essência, “esta ecologia digital, em lugar de se apresentar como uma imposição tecnológica externa, exprime a complexidade reticular da ecologia do povo Suruí Paiter e sua profunda ligação com o ambiente habitado”.

Os Paiter-Suruí foram os primeiros a alinhar com resultado esse movimento, mediante o ineditismo do projeto de resgate de crédito de carbono e a manutenção da floresta. Nas palavras de Di Felice (2017b, p. 57),

[...] tal ação comunicativa desse povo se conforma num ativismo reticular que condensa todas redes nele inscritas ou ativadas e, transborda, igualmente, novos sentidos ecológicos e estéticos de sua cosmologia que encontram no digital a sua materialização cartográfica, somente possível pelo encontro e pelo diálogo intercultural e glocal¹⁰, entre o mundo do não indígena global – representado pela tecnologia e pelo próprio Google – e o mundo indígena, formado pelo saber tradicional do povo Suruí Paiter. Um diálogo intercultural que se concretiza com as novas tecnologias de comunicação e as redes digitais, formando nessa simbiose, uma nova forma atópica do habitar Suruí Paiter.

O autor ainda ressalta a transformação da concepção de localidade pelos indígenas, através do diálogo, interagindo “por meio da inclusão do ponto de vista desse povo, em interação com a tecnologia digital e o seu ambiente, potencializadora

¹⁰ Referimos o fenômeno comunicativo glocal àquele intrínseco às redes digitais. É local porque os pontos de vista desses grupos, assim como seus territórios, são disseminados e conectados digitalmente e contemporaneamente global porque as redes desterritorializam suas referências culturais locais. Nos inspiramos no termo “glocal” de Roland Robertson (1999) que o adota para designar as tendências de homogeneização e heterogeneização, aparentemente contrapostas que são complementares e interpenetrantes, problematizando, assim, as dicotomias entre local e global (DI FELICE, 2017b, p. 57).

da dimensão ecossistêmica digital, em que o que está a se digitalizar e a se constituir em redes” (DI FELICE, 2017b, p. 57-58). É como o próprio conceito de ecologia - de não indígenas e do povo Paiter-Suruí - se reorganizasse num novo olhar sistêmico. Esse é um movimento que transcende não somente a questão territorial e cultural, mas também de relações e da informação, de forma a conectar saberes e conhecimentos e, agora, o de resistir em rede.

A cultura Paiter-Suruí tem uma organização holística, que não mais encontramos nas culturas não indígenas, principalmente se levarmos em consideração a construção orientada por uma cultura judaico-cristã monoteísta, patriarcal e, depois, positivista. Essa etnia tem, em sua essência cultural, uma interação ecológica, relacionando-se de forma peculiar, expressa por várias culturas amazônicas. Na concepção de Di Felice (2017b),

[...] a análise de tal processo de transformação resulta ainda mais interessante se considerarmos as características culturais de alguns destes povos da Amazônia que possuem uma especificidade comunicativa e ecológica próprias e tradicionalmente caracterizadas por um tipo de interação reticular que prevê a livre circulação e o trânsito entre os diversos elementos (animais, humanos, vegetais, espíritos etc.) (DI FELICE, 2017b, p. 59).

Segundo Di Felice (2017b), a possibilidade do net-ativismo na digitalização das florestas apresenta uma reflexão não somente dessas culturas em seu processo de apropriação das TIC e reorganização daquilo que chamamos de informação e informacional. O net-ativismo é também uma forma de resistência cultural, agora com um outro local de embate, em que os guerreiros Paiter-Suruí não estão em um território específico e real, pois esse local é virtual, sem fronteiras e em rede; nele não necessitam mais de bordunas, arcos e flechas, mas da tecnologia, de habilidades, de competências e saberes que são seus novos instrumentos.

A marcação das florestas por meio da digitalização, o georreferenciamento via GPS, o celular com aplicativos de gravações e as denúncias por vídeos ligados em rede possibilitam a visibilidade e a interação que até então os Paiter-Suruí não possuíam, o que potencializava sua marginalização. Dessa forma, resgataram o protagonismo de sua história e esse fenômeno é “devido ao acesso livre nos circuitos informativos, nova visibilidade e o poder de realizar por meio de redes digitais, sua

diplomacia, passando a ter um papel ativo no interior da esfera pública e da sociedade brasileira” (DI FELICE, 2017b, p. 60), evidenciando sua luta através do net-ativismo.

Na organização informacional dos Paiter-Suruí, percebemos uma nova dinâmica a ser refletida em todas as culturas: “como a difusão de um novo tipo de ecologia não mais opositiva, nem antropocêntrica, cuja compreensão nos obriga a repensar os fundamentos dos conceito de espaço, técnica, natureza e sociedade” (DI FELICE, 2017b, p. 60). Na análise do autor,

A ecologia digital indígena configura-se, de fato, como uma condição habitativa informativa, caracterizada por um net-ativismo que desloca continuamente os diversos elementos humanos, tecnológicos, vegetais, animais, para além dos seus limites e em direção a um devir informativo. Os significados desta interação requerem a elaboração de uma nova ideia de ativismo capaz de superar a sua dimensão subjetiva e de abrir-se à dimensão ecológico-habitativa consequente do processo de digitalização e conexão (DI FELICE, 2017b, p. 60-61).

Nos dia de hoje, os Paiter-Suruí utilizam todos os canais para denunciar e mostrar sua indignação, bem como marcar sua resistência, como podemos ver na desconstrução em seu vídeo “dia 19” (DIA 19, 2021) pela luta e resistência dos povos indígenas no link <https://youtu.be/SRRgesrDyJI> ou a denúncia contra o descaso da pandemia no vídeo “covid-19” (COVID-19, 2021), no mesmo canal, *Paiter Suruí* – para alcançar o mundo sobre a negligência na condução sanitária das comunidades indígenas <https://youtu.be/ja4uNg0Cjw>.

Portanto, a apropriação social de todos esses instrumentos - para um novo real, com possibilidades jamais vistas - deve ser observada, investigada e analisada, por muito mais tempo, em seus desdobramentos e consequências. Afinal, esse é um processo novo para os não indígenas e para os Paiter-Suruí, com a característica de uma celeridade portentosa à qual todos ainda estamos em processo de adaptação.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os primeiros passos de uma jornada sempre são muito importantes, pois eles apresentam nossas ansiedades, dificuldades e gratificações. Os passos finais são recompensadores, porém não são definitivos; não significam o final da trilha, mas que o caminhar é uma etapa de cada jornada que trilhamos. Logo, é preciso pesquisar recordando o escritor Guimarães Rosa: o real se apresenta para a sua compreensão, no meio, na “travessia” ou no processo metodológico, sistemático e árduo da pesquisa. A saída ou chegada são etapas que expressam o ofício do pesquisador. Na vida acadêmica, as investigações (as nossas jornadas) são como as sementes que morrem para frutificar. Essa é a nossa incumbência.

Dessa forma, a jornada proposta em relação à nossa pesquisa junto aos Paiter-Suruí foi um árduo e recompensador caminho, que continuará a nos inspirar. Em sua singularidade, essa etnia, baseada na tradição oral, sustenta suas construções, concepções simbólicas e empíricas em sua convivência e compreensão da floresta, traduzindo o seu entendimento do real. No pós-contato com o não indígena, o povo Paiter-Suruí sofreu a imposição drástica de adaptação e transformação, o que os levou a construir resistência para preservar sua identidade cultural, suas representações de pertencimento e a transformação do seu processo informacional da oralidade para o digital. Esse processo é intenso, doloroso e complexo - dado ao que é o mundo virtual para todos nós - e é mais um conflito que surge para as etnias indígenas, exemplo dos Paiter-Suruí.

Esse povo teve uma significativa e intensa transformação desde o primeiro contato na década de 1960, principalmente até meados da década de 1990, período em que sua adaptação ao estilo de convivência se alterou para o diálogo e não enfrentamento com os não indígenas. Assim, essa marca intrínseca apresentada no processo foi determinante na construção de uma nova relação, fato bem observado e descrito por Mindlin conforme apresentamos em nosso trabalho.

Fatores históricos como a expropriação derivada do sistema de colonização da região Amazônica no período da ditadura militar, o conflito de terras, mesmo com a árdua luta para sua demarcação oficial e, atualmente, as ameaças de propagação do agronegócio, do desmanche das políticas públicas e das instituições públicas

reguladoras/fiscalizadoras de controle ambiental, traduzem num novo momento de luta e resistência Paiter-Suruí em defesa de sua cultura e da floresta.

A proposta do nosso trabalho visou captar a construção da resistência cultural e a transformação social dos Paiter-Suruí, decorrentes da parceria com a *Google Inc.* que culminou no resultado de todo o seu processo de projetos ambientais e de sustentabilidade ao longo das últimas décadas, mediante a apropriação social das TIC como instrumentos. Nesse sentido, vislumbramos a ressignificação daquilo que para muitos indígenas ainda é considerado como instrumentos de não indígenas, impactando sua adaptação informacional da oralidade para o digital. Tal processo é relevante, pela visibilidade que sua luta passou a ter.

Da tradição oral a uma presença nas redes, foi imperativa a apropriação social das TIC e do novo conceito de informação, que se baseia no armazenamento e na transmissão das informações pelo virtual. Ao longo dos projetos concomitantes em que os Paiter-Suruí estavam inseridos, a parceria com a *Google Inc.* teve relevância em seu processo de resistência cultural e sustentabilidade, visando à preservação de seu *habitat*, suas relações inerentes a sua cultura e transformação social. Muito mais que usar celulares, GPS, redes sociais e *notebooks*, traduzir os instrumentos dos não indígenas e transformá-los em instrumentos passaram a ser uma forma de expressão que os Paiter-Suruí erigiram numa nova autonomia e lutaram para preservá-la por meio da inclusão digital, usando-a para denunciar e serem ouvidos como até então não eram.

Em cada grupo social, a informação tem singularidades específicas no que se refere à elaboração, preservação e transmissão. Com os Paiter-Suruí, a necessidade de adaptabilidade e sobrevivência, principalmente no pós-contato, foi alterada. Assim, nas culturas orais, como as indígenas, essa disposição é miúda, visto que não há nelas a característica da dicotomia do saber, como na cultura dos não indígenas, seu conhecimento sempre privilegia o todo, não a particularidade. A divisão do conhecimento em áreas, com proposição de especificidades, é um arcabouço nosso. Nós é que construímos o conceito de conhecimento dividido em áreas diversas. Dessa maneira, formatamos outros campos e áreas do conhecimento, como o cognitivo, o físico e o social, formando um paradigma informacional em sua hegemonia de compreensão do real (CAPURRO 2003). Diversas teorias epistemológicas se alinham a essa orientação sobre esse sentido da informação (BARRETO, 1994; CRIPPA; RODRIGUES, 2011).

Dessa maneira, é pertinente a análise do processo das novas mediações que foram construídas ao longo do transcurso percorrido pelo Paiter-Suruí, haja visto que outras mediações foram utilizadas até chegarmos a conceitos da sociedade da informação no mundo virtual e o estabelecimento de uma nova proposta de diálogo. A transição da oralidade primeiro para a Paiter-Suruí e depois para a não indígena proporcionou novas mediações e a asserção ao diálogo, assim como seu protagonismo. Portanto, cabe-nos analisar os impactos no estabelecimento e utilização das TIC.

Também é pertinente observar o papel das mediações, relacionados à apropriação social e, conseqüentemente, ao início de sua inserção na cultura digital e estreitamento de compreensão de novas relações com os não indígenas. Em nosso trabalho, pudemos avaliar o processo da educação tradicional, a possibilidade da educação não indígena e a criação de canais e redes sociais dos Paiter-Suruí. Hoje, esses indígenas são mundialmente conhecidos como os “índios da internet”, que trocaram os arcos e flechas pelos celulares, *laptops* e a *web*.

No transcorrer de nossa pesquisa, confirmamos a hipótese de que a apropriação social através da mediação das TIC, influenciou e aprimorou seu enfrentamento e ampliando a sua resistência cultural, persecução para a inclusão social e digital através daquilo que chamamos *web* ou rede. Percebemos a hibridação cultural, apoiada em sua relação com o aperfeiçoamento e domínio das TIC, bem como a apropriação social de conceitos informacionais, que revelam uma nova organização e relação dos Paiter-Suruí com os não indígenas, assumindo o protagonismo e a liderança entre outras etnias nesse segmento. Muito mais que compartilhar a informação, o importante é preservar, adequando-se a todas as transformações tocantes à sociedade da informação: por mais distante que se encontrem, sua aldeia agora é ligada em rede globalmente e não apenas localmente.

Buscamos compreender não somente o acesso à inclusão digital das comunidades indígenas, mas principalmente sua luta de sobrevivência e de inclusão social, que passa pela *essa* inserção digital, enfocando especificamente a etnia Paiter-Suruí em sua transição da cultura oral para escrita e dela para o mundo digital. Essa transição se deu na reorganização do seu conceito de informação, compartilhamento, transmissão e impacto tanto na sua cultura como na relação com os não indígenas. Os modos pelos quais se processava a informação antes do contato e pós-contato

com o não indígena sustentam a atual fase de autonomia e protagonismo adquiridos pela etnia.

A essência holística da cultura Paiter-Suruí foi um fator fundamental para sua compreensão do conceito de rede e contribuiu como elemento facilitador da assimilação das ferramentas e sua importância, possibilitando a compreensão de diálogos com a cultura não indígenas, contribuindo o entendimento das TIC e do conceito da *web* de uma forma mais abrangente.

A parceria com o *Google Inc.* permitiu a visibilidade do conjunto de projetos ambientais que Paiter-Suruí não tinham até então, culminando no trabalho da mediação tecnológica fundamentada em sua qualificação com as TIC, disponibilizada pela capacitação com instrumentos transformadores, incentivos à educação e resistência cultural, marcada principalmente pela utilização das redes sociais. Aliás, a parceria dos Paiter-Suruí com o *Google Maps* foi lançada como grande momento, em um evento paralelo a uma Conferência da ONU sobre o desenvolvimento sustentável, na *Rio+20*, marcado por intenso impacto e repercussão global. Assim, a aldeia deixou de ser local e passou a ser global.

Mediante a opção de realizar e executar esta pesquisa com abordagem qualitativa, objetivamos compreender os atores e contextos envolvidos, além de analisar o estabelecimento das relações culturais, sociais e institucionais pertinentes ao objeto de estudo. Desenvolvemos um estudo de caso específico, ancorado nos conceitos da Ciência da Informação, dialogando com as Ciências Sociais, a fim de buscar interpretar de forma adequada todo o processo. Dessa maneira, o “como” e o “porquê” procuram descrever o todo, sem interferências significativas, porém rastreando tanto os nexos quanto seus desdobramentos. A contextualização é uma característica fundamental da metodologia de estudos de caso; nesse sentido, consideramos os significados, significantes, relações e características do fenômeno observado para a compreensão do real, especialmente no que diz respeito à parceria dos Paiter-Suruí com a *Google Inc.*

Analisando o caso dos Paiter-Suruí em sua singularidade, sob a ótica da Ciência da Informação, percebemos a necessidade de um estudo mais aprofundado, além da questão tecnológica, principalmente dialogando com outras áreas do conhecimento, visto que sua compreensão, construção e relação com a informação e seus significados, bem como a transmissão, eram caracterizados pela oralidade, transitando para escrita e depois para a cultura digital. Todo ancião ou anciã de uma

etnia é uma biblioteca viva e com eles não se têm somente a informação, mas também como se dá essa informação e sua expressão coletiva.

Devido a essas peculiaridades, durante o processo de pesquisa, encontramos, inicialmente, limitações na busca de produções acadêmicas e de estudos específicos sobre nosso objeto de estudo, pois a transição de uma cultura oral para escrita e depois para a cultura digital ainda não é uma realidade para todas etnias. Há poucos trabalhos na área e com focos divergentes; além disso, há uma diversidade cultural significativa e um pequeno número de etnias estudadas em relação à utilização das TIC, da *web* e sua apropriação social no âmbito da Ciência da Informação. Na etapa final deste trabalho, o isolamento necessário por causa da pandemia impediu um contato mais apurado com os indígenas.

Isto posto, consideramos fundamentais algumas recomendações para todos aqueles que percebem a importância das pesquisas relacionadas à Ciência da Informação e seus impactos nas etnias amazônicas. Ao fazer o recorte de pesquisas, deve-se ter um olhar “multidisciplinar, interdisciplinar e transdisciplinar” de fato. O diálogo entre áreas, diferentes linhas de pesquisas e fontes de diferentes campos do conhecimento podem auxiliar em pequenos detalhes, que são importantes na interpretação do todo. Em relação ao entendimento da atualidade, bem como sobre estudos culturais da América Latina e hibridação cultural, os trabalhos de George Yúdice e Néstor Garcia Canclini são leituras essenciais.

É fundamental conhecer teoricamente aquilo que foi produzido sobre as etnias, para a assimilar sua relação com a tecnologia e com os não indígenas, pois ambos estão ligados. Isso é importante, pela singularidade de cada povo; não devemos esquecer que os indígenas se relacionam com a sociedade não indígena, da qual estão marginalizados, excluídos e em conflito até hoje. As variadas áreas do conhecimento convergem para melhor compreendermos essa complexidade social. No caso dos Paiter-Suruí, recomendamos principalmente a leitura dos trabalhos da antropóloga e pesquisadora Betty Mindlin, da produção das Universidades da região, das entidades ambientais e dos próprios povos indígenas, sempre com muito ricos materiais de apoio.

Quando nomeados como “índios”, esses povos veem negada sua(s) identidade(s): eles são Povo Paiter-Suruí, Povo Uru-Eu-Wau-Wau, Povo Cinta-Larga, Povo Karitiana e tantos outros, todos com sua língua e cultura própria. O processo de colonização que eles sofrem até nossos dias é complexo e precisa ser abordado sob

uma percepção cultural muito específica, pois cada etnia é uma nação. As culturas dos povos originais estão ameaçadas desde o contato com os não indígenas. Assim, a participação através de pesquisas é um movimento importante de reflexão, cooperação e divulgação para a comunidade acadêmica e outras comunidades.

São poucas as etnias que conseguem a transição conquistada pelos Paiter-Suruí. A chamada era digital, em toda a região Amazônica, seja indígena ou não indígena é uma questão de exclusão digital e social com poucas perspectivas de ser solucionada na atual gestão federal. Assim, esperamos que nosso trabalho seja incentivador para o engajamento da reflexão e de atitudes em defesa dos povos originários, que estão sendo cerceados e vilipendiados, dia após dia, de seus direitos mais básicos e garantidos pela Constituição Federal.

REFERÊNCIAS

- AGUILAR, Alejandra. (2018). O protagonismo comunicacional-informacional-digital indígena na sociedade da informação: antecedentes, experiências e desafios. **Anuario Electrónico de Estudios en Comunicación Social “Disertaciones”**, 11(2), 104-127. Doi: <http://dx.doi.org/10.12804/revistas.urosario.edu.co/disertaciones/a.5715>
- ALCANTARA, Mauro. **Uma breve contextualização** sobre a “ocupação” e “colonização” de Rondônia – In: Guia de Campo Pesquisas Coligadas XII Reunião Brasileira de Classificação e Correlação de Solos. 2017.
- ALMEIDA, Carlos C. de; BASTOS, Flavia Maria; BITTENCOURT, Fernando. Uma leitura dos fundamentos histórico-sociais da Ciência da Informação. **Revista Eletrônica Informação e Cognição**, Marília, v. 6, n. 1, p. 68 - 89, 2007.
- ALMEIDA, Marco Antônio de. Informação, tecnologia e mediações culturais. **Perspectivas em Ciência da Informação**, Belo Horizonte-UFMG, v. 14, número especial, p. 184-200, 2009.
- ALMEIDA, Marco Antônio de. Processos Culturais & Convergências Tecnosociais. **Revista do Centro de Pesquisa e Formação**. São Paulo-SESC, n. 2, p. 142-158, maio 2016. Disponível em: https://www.sescsp.org.br/files/edicao_revista/29d1ff33-bb61-4bbe-b481-d659b31991d3.pdf. Acesso em 05 jan. 2018.
- ARAUJO, Evandro Nicomedes; ROCHA, Elisa Maria Pinto da. Trajetória da sociedade da informação no Brasil: proposta de mensuração por meio de um indicador sintético. **Ci. Inf.**, Brasília, v. 38, n. 3, p. 9-20, dez. 2009. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S010019652009000300001&lng=pt&nrm=iso.
- ASSMAN, Aleida. **Espaços da recordação**: formas e transformações da memória cultural. Campinas: UNICAMP, 2011.
- BARCELLOS, Maria (Org.). **Nós, Paiter-Suruí, nossa terra e as mudanças do clima**, 2018. https://www.forest-trends.org/wp-content/uploads/2019/05/MediadoresSuru%C3%AD_InDesignPDF_web.pdf
- BARRETO, Aldo de Albuquerque. A questão da informação. **São Paulo em Perspectiva**, v. 8, n. 4, p. 3-8, 1994.
- BRIET, Suzanne. **What is Documentation?** Transl and ed. By R. E. Day & L. Martinet. Lanham, MD: Scarecrow Pr., 2006. ISBN 0-8108-5109-1. Disponível em: www.scarecrowpress.com/ISBN/0810851091 Acesso em: 20 nov. 2018.
- BOURDIEU, P. O capital social - notas provisórias. In: NOGUEIRA, Maria Alice e CATANI, Afrânio (Orgs.). **Escritos de educação**. Petrópolis: Vozes, 1998.
- BUCKLAND, M. **Information as thing**. Disponível em: [https://www.cin.ufpe.br/~cjgf/TECNOLOGIA%20-%20material%20NAO-CLASSIFICADO/Informacao%20como%20Coisa%20\(thing\).pdf](https://www.cin.ufpe.br/~cjgf/TECNOLOGIA%20-%20material%20NAO-CLASSIFICADO/Informacao%20como%20Coisa%20(thing).pdf)
- CALVET, Louis-Jean. **Tradição oral & tradição escrita**. São Paulo: Parábola Editorial, 2011.

CAPURRO, Rafael. **Epistemologia e Ciência da Informação** (2003). Disponível em: www.capurro.de/enancib_p.htm Acesso em: 18 jun. 2019.

CARDOZO, I. B. **Iwai e Metare**: a marca do território Paiteer-Suruí. Dissertação (Mestrado) Programa de Pós-Graduação em Geografia, Universidade Federal de Rondônia (UNIR), Porto Velho, 2013. Disponível em: <http://www.ri.unir.br/jspui/handle/123456789/2024> Acesso em: 22 nov. 2018.

CASTELLS, Manuel. **A era da informação**: economia, sociedade e cultura. Rio de Janeiro; Paz e Terra, 1999 (Vol. 1, A sociedade em Rede)

CANCLINI, Néstor Carcía. **Ideologia, cultura y poder**. Buenos Aires: EUDEBA, 1995.

CANCLINI, Néstor Carcía. **Consumidores e cidadãos**: conflitos multiculturais da globalização. 6ª ed. Rio de Janeiro: UFRJ, 2006.

CANCLINI, Néstor Carcía. **Diferentes, desiguais e desconectados**. 2ª ed. Rio de Janeiro: UFRJ, 2007.

CANCLINI, Néstor Carcía. **Culturas híbridas**: estratégias para entrar e sair da modernidade. Trad. Heloísa Pezza Cintrão, Ana Regina Lessa; Trad. da introdução Gênese Andrade. 4ª ed. 7ª reimp. São Paulo: USP, 2015. (Ensaio Latino-americanos, 1).

CHADE, Jamil. Relatora da ONU diz que Bolsonaro é culpado por invasão de garimpeiros. **UOL**, 29 de jul 2019. Disponível em: <https://jamilchade.blogosfera.uol.com.br/2019/07/29/relatora-da-onu-responsabiliza-bolsonaro-por-crise-no-amapa/>. Acessado em 29 de jul 2019.

COORDENAÇÃO DAS ORGANIZAÇÕES INDÍGENAS DA AMAZÔNIA BRASILEIRA. **Corredor Tupí Mondé movimento indígena se articula na região**. Manaus, 4 jul. 2011. Disponível em: <http://www.coiab.com.br/coiab.php?dest=show&back=noticia&id=741&tipo=N&pagina=4>. Acesso em: 23.10. 2018.

COLAÇO, Thais Luzia; SPAREMBERGER, Raquel Fabiana Lopes. Sociedade da informação: comunidades tradicionais, identidade cultural e inclusão tecnológica. **Revista de Direito Econômico e Socioambiental**, Curitiba, v. 1, n. 1, p. 207-230, jan. 2010. ISSN 2179-8214. Disponível em: <https://periodicos.pucpr.br/index.php/direitoeconomico/article/view/6323>. Acesso em: 24 set. 2020. doi:<http://dx.doi.org/10.7213/rev.dir.econ.socioambienta.01.001.AO09>.

COLEMAN, James Samuel. **Foundations of social theory**. Harvard University Press, 1990.

COMISSÃO internacional cobra providências sobre invasão de terra indígena. **UOL**, 28 de jul 2019. Disponível em: <https://congressoemfoco.uol.com.br/direitos-humanos/comissao-internacional-cobra-providencias-sobre-invasao-de-terra-indigena/>. Acesso em: 28 de jul. 2019.

CONTATO com os indígenas isolados em Rondônia, povo Paiteer-Suruí no ano de 1969. [S. l.: s.n.], 2020. 1 vídeo (2 min. 27 seg.). Publicado pelo canal Povo Paiteer Suruí. Disponível em: https://youtu.be/guKfz2x8g_U. Acesso em: 20 mai. 2021.

COSTA, Alda C. A comunidade indígena e o mundo tecnológico: reflexões sobre os impactos das mídias sociais na vida do Aikewára. **Documento eletrônico**. 2010. Disponível em: <https://www.ufpe.br/nehte/simposio/anais/Anais-Hipertexto-2010/Alda-Cristina-Costa.pdf>. Acesso em 28 mar.2017.

COSTA, Tamiles do Espírito Santo. **Amazônicos e tecnológicos: os Suruí de Rondônia e suas articulações globais**. Belém: UFPA, 2012. 102 p. Dissertação (Mestrado em Comunicação) – Universidade Federal do Pará. Belém, 2012.

COSTA, Ucleber Gomes. Antropofagia pós-moderna do povo Suruí-Paiter via incorporação de tecnologias não indígenas. In: I COLÓQUIO INTERNACIONAL DE EDUCAÇÃO GEOGRÁFICA E IV SEMINÁRIO ENSINAR GEOGRAFIA NA CONTEMPORANEIDADE - Universidade Federal de Alagoas - Maceió/AL, 12 a 14 de março de 2018. Disponível em: <https://www.seer.ufal.br/index.php/educacao geografica/article/view/4464>. Acesso em: 21 de mai. 2020.

COVID-19 - Paiter Suruí contra Covid-19 - Mensagem para as autoridades do Brasil. [S. l.: s.n.], 2021. 1 vídeo (5 min. 25 seg.). Publicado pelo canal Povo Paiter Suruí. Disponível em: <https://youtu.be/ja4uNg0Cjw>. Acesso em: 20 mai. 2021.

CRIPPA, Giulia. Tecendo tramas literárias para uma narrativa da memória. In: ALMEIDA, Marco Antônio de (Org.). **Ciência da informação e literatura**. Campinas, Editora Alínea, 2012.

DI FELICE, Massimo. **Net-ativismo: da ação social para o ato conectivo**. 1ª ed. São Paulo: Paulus, 2017a. (Coleção Comunicação).

DI FELICE, Massimo. **Redes e ecologia comunicativas indígenas: as contribuições dos povos originários à teoria da comunicação**. Massimo Di Felice, Eliete S. Pereira (Orgs.) São Paulo: Paulus. 2017b (Coleção Comunicação).

DIA 19 de abril – Dia da Luta e Resistência dos Povos Indígenas. [S. l.: s.n.], 2021. 1 vídeo (5 min. 25 seg.). Publicado pelo canal Povo Paiter Suruí. Disponível em: <https://youtu.be/SRrgesDyJl>. Acesso em: 20 mai. 2021.

EX-PAJÉ / Trailer Oficial. [S. l.: s.n.], 2013. 1 vídeo (2 min. 14 seg.). Publicado pelo canal Ingresso.com. Disponível em: https://youtu.be/quKfz2x8g_U Acesso em: 20 mai. 2021.

FROHMANN, B. O caráter social, material e público da informação. In: FUJITA, Mariângela Spotti Lopes; MARTELETO, Regina Maria e GINEZ DE LARA, Marilda Lopes (Orgs.). **A dimensão epistemológica da Informação e suas interfaces técnicas, políticas e institucionais nos processos de produção, acesso e disseminação da informação**. São Paulo: Cultura Acadêmica; Marília: Fundepe, 2013.

GARCEZ, Lucília Helena do Carmo. **A escrita e o outro: os modos de participação na construção do texto** / Lucília Helena do Carmo Garcez – Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1998. 173 p.

GIL, A. C. **Como elaborar projetos de pesquisa**. 4ª ed. São Paulo: Atlas, 2002.

GODOY, A. S. Pesquisa qualitativa: tipos fundamentais. **Revista de Administração de Empresas**, São Paulo, v. 35, n. 3, p. 20 - 29, mai/jun, 1995.

GOOGLE EARTH Museu do Amanhã e Paiter Surui. [S. l.: s.n.], 2020. 1 vídeo (3 min. 06 seg.). Publicado pelo canal *Konfide Education*. Disponível em: <https://youtu.be/hYZdvO1p9FY>. Acesso em: 20 mai. 2021.

GUTIERREZ, Carolina. **Baobá: comunicação da resistência**. 2009. 113 f. Monografia (graduação em Jornalismo) --Faculdade de Comunicação da Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2009. Orientação: Maria Cristina Gobbi.

HALL, Stuart. **Cultura e representação**. Organização e revisão técnica: Arthur Ituassu; Trad. Daniel Miranda e William Oliveira. Rio de Janeiro: PUC-Rio; Apicuri, 2016.

HALL, Stuart. **Da diáspora: identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.

HALL, Stuart. **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis: Vozes, p. 103-133, 2000.

HALL, Stuart. A centralidade da cultura: notas sobre as revoluções culturais do nosso tempo. **Educação & Realidade**. Porto Alegre, v. 22, n 2, p. 15-46; jul.dez.1997.

HJARVARD, Stig. Da Mediação à Mdiatização: a institucionalização das novas mídias. **Parágrafo**, [S.l.], v. 3, n. 2, p. 51-62, ago. 2015. ISSN 2317-4919. Disponível em: <http://revistaseletronicas.fiamfaam.br/index.php/recicofi/article/view/331>. Acesso em: 26 set. 2020.

HJARVARD, Stig. Da mediação à mdiatização: a institucionalização das novas mídias. **Parágrafo**, JUL./DEZ. 2015.

HJARVARD, Stig. A mdiatização do Habitus: o caráter social de um novo individualismo, *in*: **A mdiatização da cultura e da sociedade**. São Leopoldo/RS: Unisinos, 2014.

INVASÃO em terras indígenas é discutida em audiência pública na Assembléia Legislativa. **KANINDÉ**. Porto Velho. 19 de jul 2019. Disponível em: <https://www.kaninde.org.br/invasao-em-terras-indigenas-e-discutida-em-audiencia-publica-na-assembleia-legislativa/>. Acesso em: 20 de jul 2019.

LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Trad. Bernardo Leitão... [et al.]. Campinas, SP: UNICAMP, 1990. (Coleção Repertórios).

LEMOS, A.; LÉVY, P. **O futuro da internet**. Em direção a uma ciberdemocracia planetária. São Paulo: Paulus, 2010. (Coleção comunicação).

LÉVY, Pierre. **Cibercultura**. São Paulo: Ed. 34, 1999.

LIKENS, Gene E.; WEATHERS C. Kathleen; STRYER, L. David. **Fundamentos da ciência de ecossistemas**. Trad. Edson Furmankiewicz. 1ª ed. Rio de Janeiro: Elsevier, 2015.

LIMA, André. O patriotismo às avessas da política ambiental de Bolsonaro. **UOL**, 15 de jan 2019. Disponível em: <https://congressoemfoco.uol.com.br/opiniao/colunas/o-patriotismo-as-avessas-na-politica-ambiental-de-bolsonaro/>. Acesso em: 10 jun. 2019.

MAISONNAVE, Fabiano. 2019. Caminhão-tanque do Ibama é incendiado por madeireiros em Rondônia. **Folha de São Paulo**, São Paulo, 04 de jul.2019. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/ambiente/2019/07/caminhao-tanque-do-ibama-e-incendiado-por-madeireiros-em-rondonia.shtml>. Acessado em: 15 jul. 2019.

MAISONNAVE, Fabiano; VALENTE Rubens. Bolsonaro retaliou fiscais do Ibama após ser multado por pesca irregular. **Folha de São Paulo**, Manaus e São Paulo, 15 de out. 2018. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/poder/2018/10/bolsonaro-retaliou-fiscais-do-ibama-apos-ser-multado-por-pesca-irregular.shtml>. Acesso em: 20 jul. 2019.

MARTIN-BARBERO, Jesus. **Dos meios às mediações**: comunicação, cultura e hegemonia. 2ª. ed. Rio de Janeiro: UFRJ, 2003.

MELO, Kelli Carvalho. SILVA, Adnilson de Almeida. SURUÍ, Almir N. **Os Paiter Suruí e o Mapimáí**: a representação como “marcador territorial”. Disponível em: <https://revista.ufrj.br/actgeo/article/view/1999>. Acesso em 25 out. 2018.

MINDLIN, Betty. Vozes e computadores: gerações de narradores, exemplos indígenas na Amazônia. **Indiana**, nº 27, 2010, p.109-123.

MINDLIN, Betty; narradores Suruí Paiter. **Vozes da origem**. Rio de Janeiro: Record, 2007.

MINDLIN, Betty. **Diários da Floresta**. Editora Terceiro Nome, 2006.

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

MORIN, E. **Educação e complexidade**: os sete saberes e outros ensaios. 4. Ed. São Paulo: Cortez, 2007.

PAIVA, Eliane B., RAMALHO, Francisca A., CARVALHO, Ediane T. G. Informação Indígena na Biblioteca Digital de Teses e Dissertações da Universidade Federal da Paraíba: Registro da Memória. In: XVIII ENCONTRO NACIONAL DE PESQUISA EM CIÊNCIA DA INFORMAÇÃO – ENANCIB 2017, Marília. Anais Eletrônico...<<http://enancib.marilia.unesp.br/index.php/xviiienancib/ENANCIB/paper/viewFile/253/1107>>. Acesso em 29 jul. 2017.

PGM PERSPECTIVAS Intercambiáveis – Paiter-Suruí. [S. l.: s.n.], 2013. 1 vídeo (10 min.). Publicado pelo canal TV USP. Disponível em: <https://youtu.be/xJrmUMB2hLY>. Acesso em: 20 mai. 2021.

PINTO, Aguilar Alejandra. A “inclusão digital indígena” na Sociedade da Informação. **Revista Ibero-Americana de Ciência da Informação**, v. 1, n. 2, p. 37-51, jul/dez. 2008.

PINTO, Aguilar Alejandra. **Identidade/diversidade cultural no ciberespaço**: práticas informacionais e de inclusão digital nas comunidades indígenas, o caso dos Kariri-Xocó e Pankararu no Brasil. 2010, 292 p. Tese (Doutorado em Ciência da Informação) - Programa de Pós-graduação em Ciência da Informação. Departamento de Ciência da Informação e Documentação. Universidade de Brasília. Brasília, 2010. Disponível em: https://repositorio.unb.br/bitstream/10482/7113/1/2010_AlejandraAguilarPinto.pdf

PUCCI, Magda Dourada. **A arte oral dos Paiter-Suruí**. 2009. Disponível em: <https://tede2.pucsp.br/handle/handle/4066>. Acesso em: 20 out. 2018.

- RETROCESSOS ambientais marcam os 100 dias do governo Bolsonaro. **Greenpeace Brasil**. 09 de abr. 2019. Disponível em: <https://www.greenpeace.org/brasil/blog/retrocessos-ambientais-marcam-os-100-dias-do-governo-bolsonaro/>. Acessado em 10 abr. Greenpeace. Disponível em: <https://www.greenpeace.org>. Acesso em: 15 abr. 2020.
- RIBEIRO, Fernanda. Memória, informação e ciência da informação: relações e interdependências. In: OLIVEIRA, Eliane Braga de; RODRIGUES, Georgete Medleg (Orgs.). **Memória: interfaces no campo da informação**. Brasília: UnB, 2017. p. 111-137.
- ROMERO, Zeus Moreno. **Os Paiter-Suruí: do arco e flechas ao uso das tecnologias do século XXI**. Disponível em: http://www.cih.uem.br/anais/2013/trabalhos/118_trabalho.doc. Acesso em **26.10.2018**.
- SALLES faz visita a madeireiros em Rondônia após ato contra Ibama. **Folha de São Paulo**, Manaus e São Paulo, 17 de jul.2019. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/ambiente/2019/07/salles-faz-visita-a-madeireiros-em-rondonia-apos-atos-contra-ibama.shtml>. Acesso em: 20 jul. 2019.
- SANTANA, Arthur Bernady. A BR-163: “ocupar para não entregar”: a política da ditadura militar para a ocupação do “Vazio” Amazônico. In: XXV SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA/ANPUH 2009. **Anais**. Fortaleza, 2009.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. **Introdução a uma ciência pós-moderna**. Rio de Janeiro: Graal, 1989.
- SILVA, Maria Aparecida da; BURGUEILE, Odete. **A política de migração e colonização na Amazônia e em Rondônia e as diversas formas de pensar esta região sob o viés político e econômico**. In: Revista Labirinto, Porto Velho-RO, Ano XIV, Vol. 21, p. 383-399, 2014. ISSN: 1519-6674. Disponível em: <https://www.periodicos.unir.br/index.php/LABIRINTO/issue/view/255/showToc>
- SILVA, Maria Aparecida da. **As migrações e a diversidade cultural em Rolim de Moura a partir das décadas de 1970 e 1980**. 2015. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós graduação Mestrado em História e Estudos Culturais. Universidade Federal de Rondônia, 2015.
- SILVA, Nathália Thaís Cosmo da; NETO, José Ambrósio Ferreira. **A monetarização da vida social dos Paiter Suruí**. **Bol. Mus. Para. Emílio Goeldi. Cienc. Hum.**, Belém, v. 9, n. 1, p. 163-181, jan.-abr. 2014 163. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/bgoeldi/v9n1/11.pdf>
- SURUI Mapa Cultural. [S. l.: s.n.], 2012. 1 vídeo (11 min. 20 seg.). Publicado pelo canal *Surui Tribe*. Disponível em: <https://youtu.be/zxAOYAPHc0s>. Acesso em: 20 mai. 2021.
- TRUBILIANO, Carlos Alexandre B.; FERREIRA, Laide Maria R. **Apontamentos sobre educação, cultura e etnoconhecimentos Paiter Suruí**. Disponível em: <http://periodicos.estacio.br/index.php/reeduc/article/viewArticle/1371>. Acesso em 10.11.2018.
- TUKANO, A. Sociedade da informação para as comunidades indígenas. **Inclusão Social**, Brasília, v. 1, n. 2, abr./set. 2006. p.113-122.

WARSCHAUER, Mark. **Tecnologia e inclusão social**: a exclusão digital em debate. São Paulo: SENAC, 2006.

WATANABE Phillippe. Mais de cem unidades de conservação na Amazônia estão ameaçadas, diz estudo. **Folha de S.Paulo**, São Paulo, 03 de jul.2019. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/ambiente/2019/07/mais-de-cem-unidades-de-conservacao-na-amazonia-estao-ameacadas-diz-estudo.shtml>. Acesso em: 15 jul. 2019.

WOLTON, Dominique. **Internet, e depois?** Uma teoria crítica das novas mídias. Porto Alegre: Sulina, 2003.

YÚDICE, George. **A conveniência da cultura**: usos da cultura na era global. Trad. Mari-Anne Kremer. 2ª. ed. Belo Horizonte: UFMG, 2013.

YIN, Robert K. **Estudo de caso**: planejamento e métodos. Trad. Daniel Grassi. 2ª ed. Porto Alegre: Bookman, 2001.

ANEXO 1 - CARTA DE PRINCÍPIOS E ASPIRAÇÕES DO PARLAMENTO PAITER SURUI



Carta de Princípios e Aspirações do Parlamento Paiter Surui

O Parlamento Paiter Surui, criado no mês de novembro de 2010, instância de debates democráticos de idéias, reflexões e deliberações, representa o povo Paiter Surui em suas decisões, reivindicações, implantação de políticas internas e na interface com as políticas públicas governamentais. Se rege por uma organização hierárquica, formada pelo PAMATOT EY (Conselho dos Anciãos- instância superior de sabedoria), LABIWAY EY (parlamentares eleitos pela população a cada período de 05 anos) e LABIWAY ESAGA (líder Maior do Povo Paiter Surui).

O povo Paiter Surui é quem escolhe as lideranças representativas do Parlamento e é constituído por uma população de aproximadamente de 1350 pessoas, pertencentes às linhagens clânicas Gameb, Gabgir, Makor e Kaban, que vivem em 25 aldeias localizadas nos limites dos 248.147 hectares da Terra Indígena Sete de Setembro.

Os princípios do Parlamento se fundamentam nos valores básicos que direcionam todas as ações que dizem respeito à vida da comunidade e utilização dos recursos naturais da Terra Indígena Sete de Setembro, na busca de possibilidades para um viver saudável no presente e no futuro, que seja ecologicamente correto, socialmente justo e economicamente sustentável, traduzidos em:

1) Princípio da União e Integração: expressa o consenso do Povo, busca a união nas políticas internas e externas e nas ações comunitárias que visam o bem estar comum;



2) Princípio da proteção do Território tradicional e da gestão sustentável: expressa o respeito e compromisso com a vida humana e a biodiversidade. Busca a utilização racional e sustentável dos recursos naturais, garantindo a vida da floresta, de seus animais e da comunidade e simultaneamente contribui para a diminuição da emissão de GEEs para a atmosfera;

3) Princípio do fortalecimento do conhecimento tradicional: expressa o respeito pelos conhecimentos ancestrais e busca valorizar os preciosos saberes e práticas culturais tradicionais, unindo o povo e contribuindo para o fortalecimento da identidade étnica;

4) Princípio da ampla participação: expressa o valor da democracia pura, onde todos têm direito de se expressarem e serem considerados em suas opiniões, para o alcance do bem comum.

Com base nestes princípios, o Parlamento Paiter Suruí aspira alcançar um status de vida digna para o povo que representa, onde não existam ricos e pobres. Onde seja possível a todos o acesso a uma Saúde e Educação de qualidade. Onde todos tenham efetivamente os mesmos direitos e deveres, especialmente quando se trata do respeito e utilização dos recursos naturais do território onde vivemos e pelo qual somos os legítimos responsáveis.

Assim..., considerando:

Que fomos vítimas dos impactos negativos determinados pelo contato com as frentes de colonização instaladas em nosso território ao final da década de 60, sem que sequer soubéssemos o que poderia advir deste contato e sem direito de escolhas;



Que perdemos mais da metade de nossa população na primeira metade da década de 70, vitimada pelo sarampo e tuberculose, doenças trazidas pela colonização;

Que tivemos nosso território invadido e perdemos grande extensão de terras, inclusive áreas de reservas de nossas matérias primas, para os interesses da colonização;

Que tivemos grande parte de nossos bens culturais esfacelados pelas influências advindas do processo colonizatório;

Que tivemos necessariamente que lidar com as formas de economia impostas pelo modelo da sociedade capitalista, ao qual não estávamos acostumados, pois as nossas práticas econômicas eram de subsistência e baseadas em uma convivência harmoniosa com a natureza;

Que tivemos nosso território invadido por madeireiros, palmiteiros, caçadores e pescadores, que além de desenvolverem atividades predatórias no interior dos limites de nossa terra, diminuindo o potencial de recursos naturais da floresta, em muitas situações, aliciaram pessoas de nosso povo para agirem em favor de seus interesses;

Que os serviços de saúde e educação que nos são oferecidos não atendem as determinações da Constituição Brasileira e nem as necessidades e aspirações de nosso povo;

E que apesar de tudo que impactou negativamente a vida de nosso povo...

Buscamos estabelecer uma relação harmoniosa e saudável com todas as pessoas que nos cercam e nos preocupamos com o futuro, não só do nosso povo, mas de toda a humanidade.

Estamos cientes de que a humanidade toda vive um momento muito grave, pela doença instalada no planeta em que vivemos. As conseqüências da forma irresponsável com que a humanidade tratou de explorar os recursos naturais da Terra estão causando e vão causar grandes danos para todos. Entendemos que todos precisamos agir e contribuir para um futuro possível, se quisermos que a vida continue existindo na superfície do nosso planeta. Para isto conclamamos a todos, autoridades, empresários, líderes globais, ong's de todo mundo e pessoas comuns, a nos unirmos e refletirmos



urgentemente sobre os problemas já instalados e os que estão por vir, e buscarmos um novo modelo de sociedade e de desenvolvimento, que privilegie a vida em todas as suas formas. É necessária a contribuição de todos. Os esforços das comunidades nacional e internacional necessitam verdadeiramente se unificar e agir mais rapidamente, pois a natureza não irá esperar as decisões humanas. Os conhecimentos científicos, as ações políticas, o compromisso dos poderes judiciários, a correta aplicação dos recursos públicos e corporativos e a atitude individual de cada pessoa, necessitam ser colocados à favor da vida e por isto conclamamos todos a uma reflexão conjunta, na esperança de que dias futuros ainda sejam possíveis para todos nós.



Almir Narayamoga Surui
Líder Maior do Povo Paiter Surui