



INSTITUTO FEDERAL
Rondônia



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
Secretaria de Educação Profissional e Tecnológica
Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de Rondônia

NAUAMA DIAS SURUÍ

**REMÉDIOS DO MATO: ESTUDO ETNOBOTÂNICO NA COMUNIDADE
INDÍGENA PAITER SURUÍ**

CACOAL

2017

NAUAMA DIAS SURUÍ

**REMÉDIOS DO MATO: ESTUDO ETNOBOTÂNICO NA COMUNIDADE
INDÍGENA PAITER SURUÍ**

Trabalho de conclusão de curso na modalidade artigo apresentado à Coordenação de Curso de Pós graduação ensino e ciência e Matemática Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de Rondônia – IFRO, Campus Cacoal. Orientador: Prof. Edslei Rodrigues de Almeida.

CACOAL

2017

Ficha catalográfica elaborada pelo Sistema Gerador de Ficha Catalográfica do IFRO,
com dados informados pelo(a) próprio(a) autor(a).

Suruí, Nauama

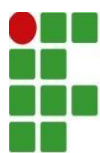
Remédios do mato: estudo etnobotânico na comunidade indígena paiter suruí/ Nauama Dias Suruí, Cacoal-RO, 2017.

21 f.

Orientador(a): Prof^o Edslei Rodrigues de Almeida.

Trabalho de Conclusão de Curso (Pós-graduação Lato Sensu em Ensino de Ciências da Natureza, Matemática e suas Tecnologias) – Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de Rondônia - IFRO, Cacoal-RO, 2017.

1 Etnobotânica. 2. Paiter Suruí. 3. Educação. 4 Plantas medicinais.
I. De Almeida, Edslei Rodrigues, (orient.). II. Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de Rondônia.



INSTITUTO FEDERAL
Rondônia

Campus
Cacoal

DEPESP
Departamento de Pesquisa,
Inovação e Pós-Graduação

REMÉDIOS DO MATO: ESTUDO ETNOBOTÂNICO NA COMUNIDADE INDÍGENA PAITER SURUÍ

Nauama Dias Suruí¹

IFRO – Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de Rondônia/*Campus* Cacoal,
Departamento de Pesquisa, Inovação e Pós-Graduação
nauama.diasurui@gmail.com

Edslei Rodrigues de Almeida²

IFRO – Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de Rondônia/*Campus* Cacoal,
Departamento de Pesquisa, Inovação e Pós-Graduação
edslei.rodrigues@ifro.edu.br

Resumo

Os povos indígenas em seu contexto cultural possuem uma relação muito próxima com a natureza especialmente com as plantas. A etnobotânica é a ciência que visa resgatar e valorizar esses conhecimentos. Diante disso, este trabalho objetivou relatar os conhecimentos etnobotânicos com enfoque nas plantas medicinais do povo indígena Paiter Suruí de Rondônia e incentivar a valorização dos mesmos por meio da educação escolar indígena. Para tanto, fez-se um estudo bibliográfico, e análises de trabalhos acadêmicos dos pesquisadores Paiter Suruí. O resultado da pesquisa mostrou que o povo Paiter Suruí possui tradicionalmente um vasto conhecimento etnobotânico, há uma variedade de plantas medicinais para doenças como diarreia, conjuntivite e inflamações. No entanto o estudo apontou que esses conhecimentos vêm se perdendo ao longo do tempo devido o contato com as comunidades não indígenas e com modelo de escola que não se preocupa com o etnoconhecimento. Assim a pesquisa finaliza propondo aos professores das escolas indígenas que utilizem métodos de ensino que promovam a valorização da cultura e que permita que os alunos indígenas participem ativamente no processo de ensino.

Palavras-chave: Etnobotânica; Paiter Suruí; Educação; Plantas medicinais.

Abstract

The indigenous peoples in their cultural context have a very close relationship with nature especially with plants. Ethnobotany is the science that seeks to rescue and value this knowledge. The objective of this study was to report ethnobotanical knowledge with a focus on the medicinal plants of the indigenous people of Paiter Suruí in Rondônia and to suggest their appreciation through indigenous school education. For that, a bibliographical study was carried out, and analyzes of the academic works of the researchers Paiter Suruí. The result of the research showed that the Paiter Suruí people traditionally possess a vast ethnobotanical knowledge. There are a variety of medicinal plants for diseases such as diarrhea, conjunctivitis and inflammation. However, the study pointed out that this knowledge has been lost over time due to contact with non-indigenous communities and a school model that does not care about ethnoconference. Thus, the research ends by suggesting to indigenous school teachers that they use teaching methods that promote the appreciation of culture and that allow indigenous students to participate actively in the teaching process.

Keywords: Ethnobotany; Paiter Suruí; Education; Medicinal plants.

¹ Aluna de Pós-Graduação do Curso de Especialização em Ensino de Ciências e Matemática do IFRO/*Campus* Cacoal.

² Professor de Pós-Graduação do Curso de Especialização em Ensino de Ciências e Matemática do IFRO/*Campus* Cacoal, da disciplina de Instrumentalização do Ensino de Biologia.

1 Introdução

O povo indígena Paiter Suruí vive atualmente na terra indígena Sete de Setembro, localizada nos estados de Rondônia e Mato Grosso, em uma área demarcada de 248.146 hectares de floresta Amazônica com uma rica biodiversidade. No entanto eram nômades antes do contato com os não indígenas, dado oficialmente em 7 de setembro de 1969. O modo tradicional de vida dos Paiter Suruí está intimamente ligado à floresta, ainda é muito praticada entre eles as atividades extrativistas que são de grande importância para a subsistência da comunidade, o que se coleta é transformado em alimentos, artesanatos, e remédios (BAVARESCO, 2011).

As plantas medicinais sempre estiveram presentes na vida da comunidade, antes do contato, todas as doenças eram tratadas com remédios da floresta, havia remédio para vários tipos de doenças e fraturas. A comunidade em geral detinha o conhecimento das plantas que eram passados oralmente de geração em geração, no entanto algumas plantas eram de uso exclusivo do Pajé, guia espiritual e curandeiro, responsável por rituais de curas para os casos mais graves (SURUÍ, 2015).

No entanto, após o contato com os não indígenas a vida dos Paiter Suruí mudou drasticamente, pois, nessa época havia grande migração oriunda das outras regiões do país para Rondônia em busca de terras, estimulado pelo Governo Federal, com isso parte do território dos Paiter Suruí foi invadido e devastado para o plantio de cafezais, o que fez parte das plantas medicinais utilizadas se perderem, ou ficarem longe das aldeias, dificultando assim o uso dos medicamentos tradicionais.

Outro agravamento à manutenção da cultura indígena é o descaso das escolas em valorizar o conhecimento tradicional no processo de ensino, não fazendo um diálogo entre o conhecimento científico e o etnoconhecimento.

A partir dos fatos mencionados e por conhecer e fazer parte da realidade da comunidade, a proposta deste estudo é fazer um apanhado dos conhecimentos etnobotânicos da comunidade com ênfase nas plantas medicinais através de uma pesquisa bibliográfica. A partir dos conhecimentos tradicionais relatados propor metodologias de ensino que promovam valorização e manutenção da cultura

tradicional indígena, e que atendam os critérios necessários para uma educação escolar indígena de qualidade.

Além do registro da cultura, a pesquisa contribuirá no meio acadêmico como fonte bibliográfica e levará o assunto a conhecimento da população que ainda desconhecem o fato de os indígenas serem detentores de tamanhos conhecimentos.

1.1 Materiais e procedimentos metodológicos

O presente estudo é um artigo de revisão bibliográfica e para a realização do mesmo foram tomados como base publicações e trabalhos acadêmicos encontrados em banco de dados como a SciELO e Revistas eletrônicas a partir da plataforma Sucupira. Foram selecionadas revistas e artigos relacionados a etnobotânica e conhecimentos tradicionais.

A pesquisa também foi elaborada a partir de publicações feitas por membros do próprio povo Paiteer Suruí e de antropólogos que conviveram com a comunidade.

Após a seleção do material, foi realizada a leitura e fichamento, ordenando as informações coletadas. Em seguida foi feita a redação final do trabalho que relatou os conhecimentos etnobotânicos da comunidade e sugeriu como os professores podem contribuir através de metodologias de ensino que valorizem a cultura e promovam uma educação escolar indígena que atenda as demandas da comunidade.

A pesquisa terá abordagem qualitativa, pois, se preocupa em analisar e os dados em seu conteúdo psicossocial considerando a existência de uma dinâmica entre o mundo real e o sujeito, um vínculo entre o mundo objetivo e subjetivo, neste tipo de pesquisa o sujeito não pode ser traduzido em números por isso não exige utilização de métodos e técnicas estatísticas, esse tipo de pesquisa oferece contribuições para diferentes campos de estudos como Antropologia, Sociologia, Psicologia entre outros (PRODANOV & FREITAS, 2013).

2 Etnobotânica: a relação entre o homem e as plantas

A etnobotânica foi primeiramente definida por Dr. John William Harshberger, em 1895, como o estudo das plantas usadas pelo povo aborígine ou nativo. Com o

tempo surgiram novas definições, e por volta do século XX passou a ser compreendida como estudo das inter-relações entre os povos primitivos e as plantas (ALBUQUERQUE, 2005).

Atualmente podemos compreender como etnobotânica a ciência que pesquisa a relação entre o homem e as plantas (VIU et al., 2010), ou ainda, segundo Albuquerque e Lucena (2004) é a “ciência que estuda as inter-relações entre as sociedades humanas e as plantas”.

Com o passar do tempo várias comunidades acumularam grande conhecimento sobre o uso das plantas, e esses vem sendo transmitidos para as novas gerações, chamados de conhecimentos tradicionais. Através dos conhecimentos etnobotânicos podemos verificar o perfil de uma comunidade e seus usos em relação as plantas em seus costumes e peculiaridades (MARTINS et al. 2005).

A pesquisa etnobotânica abrange recursos alimentícios, pesticidas e contraceptivos, no entanto encontra-se em destaque o uso das plantas medicinais. De acordo com Lindenmaier e Putzke (2011), o conhecimento relacionado as plantas para fins medicinais, em sua maior parte tem origens a partir dos povos indígenas principalmente em rituais de cura. Muitas dessas plantas foram pesquisadas e atualmente são utilizadas como produtos psicoativos, com isso vem crescendo o interesse científico em relação aos conhecimentos tradicionais sobre o uso das plantas, pois percebe-se que a base empírica em muitos casos tem comprovação científica que se estende esse uso a sociedade industrializada (FARNSWORTH, 1988).

Uma das principais características da pesquisa etnobotânica é o contato direto com a comunidade buscando aproximação e vivência a fim de conquistar a confiança e assim resgatar o máximo possível de conhecimento sobre suas relações com as plantas. Assim é possível conhecer a sociedade e cultura e criar mecanismos para recuperar as histórias (AMOROZO, 1996).

Os estudos etnobotânicos podem ser qualitativos ou quantitativos, na abordagem qualitativa não há etapas rígidas a serem seguidas, existe a preocupação em esclarecer como determinada cultura compreende e interpreta as plantas, como se dá e a que níveis chega essa interação (TRIVIÑOS, 1987). A

etnobotânica não possui uma estrutura que defina seus métodos e o pesquisador tem livre escolha para usar métodos que alcancem seus objetivos, seja com ênfase quantitativa, qualitativa ou em ambos (ALBUQUERQUE, 2005). No entanto é importante que as pesquisas voltadas para este tema valorizem os conhecimentos e medicina tradicional da comunidade, preservar a flora local, ampliar os conhecimentos sobre as propriedades das plantas encontradas e dar suporte a poderes públicos para o desenvolvimento de projetos ambientais e socioeconômicos(SANTOS, 1995; ALBUQUERQUE, 2005).

As comunidades tradicionais, de acordo com Rodrigues e Carvalho (2001), possuem vasto conhecimento sobre o ambiente e as plantas. Esses conhecimentos são transmitidos de geração em geração através da oralidade e da prática e estão relacionados com as necessidades da comunidade de que o utilizam em seu proveito para a garantia de sua sobrevivência.

Assim, percebe-se que a etnobotânica é uma promissora ciência que fornece subsídios para análises de sustentabilidade e dos recursos naturais, principalmente pelo fato de que as comunidades tradicionais são principais atores sociais que tem uma vida de convivência com a floresta (ALBUQUERQUE, 2005).

2.1 “Nós Paiter” e o contato

A história do povo Paiter Suruí é semelhante a historia geral dos povos indígenas no Brasil, apesar de terem apenas quarenta anos de contato oficial com a sociedade nacional esse povo já sofreu muitos massacres e doenças como os outros grupos indígenas contactados desde 1500. Atualmente os Paiter Suruí vêmse organizando atualmente em movimentos e associações.

Os Suruí se autodenominavam Paiter³ que significa gente de verdade ou nós mesmos. Antes do contato viviam em uma única e grande aldeia meio à floresta, caçavam, pescavam e levavam uma vida tranquila, até que em sete de setembro de 1969 ocorrera um fato que mudaria a vida desse povo, o contato oficial com a sociedade nacional que se deu após longas negociações e troca de presentes

³Após o contato Antropólogos lhes deram o nome Suruí, atualmente preferem ser chamados de PaiterSuruí.

repetindo assim a cena de 1500 com a chegada dos europeus em solo brasileiro(MINDLIN,1985).

Durante os primeiros contatos, o povo era cauteloso, apenas os homens se aproximavam dos colonos, enquanto mulheres, crianças e idosos ficavam protegidos na aldeia. Os Paiter Suruí já conheciam o homem branco bem antes do contato oficial, um indígena chamado Waiói conviveu com os brancos no início do século XIX, ao retornar a aldeia ele contava que os não índios tinham hábitos bem diferentes, tinham hora certa para comer, cozinhavam arroz e feijão, tinham panelas, facões e armas de fogo. As experiências de aproximação entre diferentes culturas não foram boas, marcadas por conflitos e mortes entre índios e colonizadores que povoavam Rondônia, incentivados pelo governo federal que tinha objetivo de atrair cada vez mais trabalhadores para a região (SURUÍ, 2013).

De acordo com Bavaresco (2011), essa estratégia de ocupação deu-se início em 1920, com a construção da ferrovia Madeira Mamoré, extração da borracha, construção das linhas telegráficas por Candido Rondon e também da BR-364 ligando Cuiabá a Porto Velho. Com isso os Paiter Suruí assustados fugiam cada vez mais para o centro da floresta tentando escapar da invasão dos colonos, mas o cerco se fechou e não havia mais para onde esconder da expansão econômica e agrícola, assim cederam aos presentes e a tentativas de aproximação ofertada pela Fundação Nacional do Índio - FUNAI.

Nessa época a FUNAI recebeu denúncias sobre sérios conflitos entre colonos e indígenas na região e resolveu intervir organizando uma expedição com objetivo de contactar e integrar os Paiter Suruí. Essa expedição era chefiada por Francisco Meirelles (Figura 1). Os indígenas não tinham outra opção a não ser aceitar os presentes e as novas companhias. No entanto outro fator contribuiu ou forçou essa aproximação, a primeira epidemia entre o povo, praticamente todo o povo foi infectado pelo sarampo, doença até então desconhecida por eles, dizimando a população de 5.000 para 250 pessoas. Sem saber o que fazer os Paiter Suruí procuraram a ajuda dos não índios e isso estreitou ainda mais os vínculos de dependência dos índios para com os não indígenas (METAREILÁ, 2010).

Figura 1. Contato oficial em 1969



Fonte: Arquivos Metareilá

Nos anos seguintes aumentavam ainda mais o número de colonos vindos de outros estados brasileiros procurando uma vida melhor em Rondônia e com isso o território dos Paiter Suruí eram cada vez mais invadidos. O Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária - INCRA, com intuito de colonizar o interior do estado abriu linhas que facilitaram a ocupação dessas terras pelos colonos que começaram a fazer suas lavouras. No entanto em sete de setembro de 1976 foi demarcada a terra dos Paiter Suruí, homologada sete anos depois, em 17 de outubro de 1983 através do decreto nº 88867 pelo presidente João Figueiredo, chamada de TISS - Terra Indígena Sete de Setembro, localizada entre Rondônia e Mato Grosso em uma área de 248.146 hectares. Essa era uma área pequena, comparadas as imensas terras habitadas no passado como mostra a fala de Natim Suruí (BAVARESCO, 2011 p. 11).

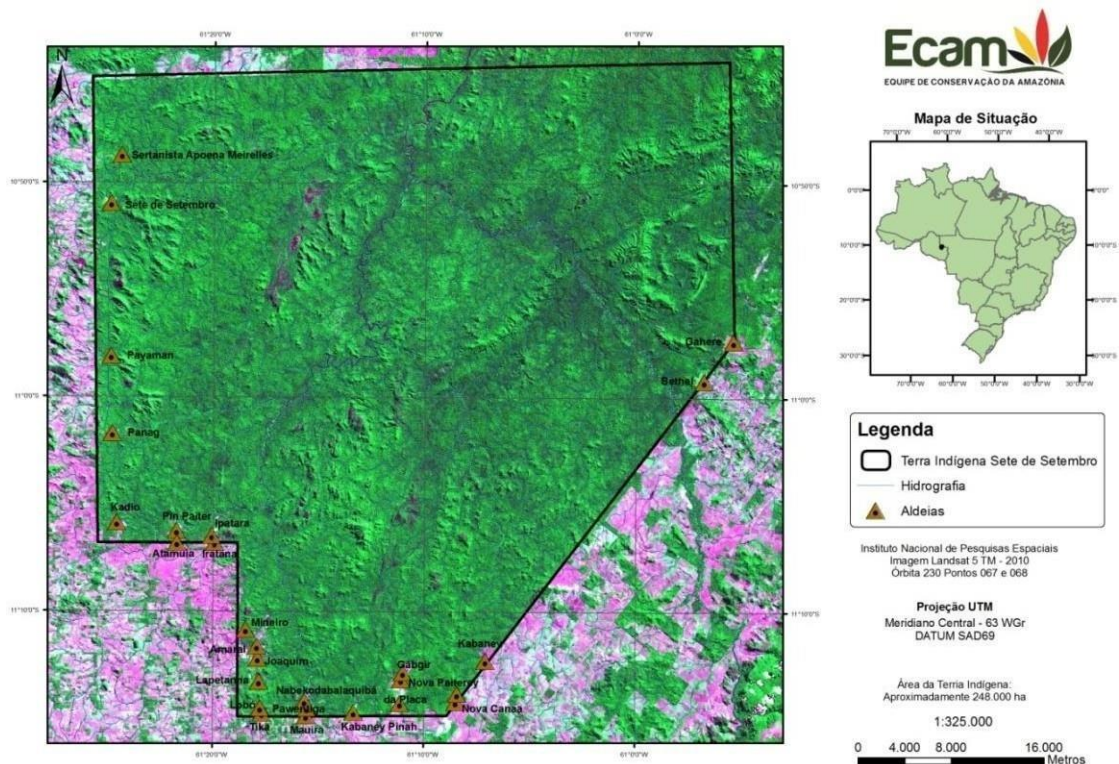
Nosso cemitério é fora da área e, onde nasci agora é área de fazenda. A parte da floresta onde tinha ponto da pesca, mel, caça frutas, foi tudo reduzido. A nossa área mesmo, a maior parte ficou fora da área demarcada. Perdemos muita coisa e hoje em dia estamos cuidando desse pequeno espaço.

Após a demarcação e homologação de suas terras o povo Paiter Suruí resolveu lutar agora pela sua desocupação, já que havia mais de mil famílias de colonos fixadas na então Terra Indígena Sete de Setembro, com isso deu início a

intensos conflitos para essa reintegração de posse com sangrenta batalha, de um lado os indígenas com seus arcos e flechas e do outro os colonos com suas armas de fogo, segundo Suruí (2013), houve muitas mortes de ambos os lados, uma verdadeira guerra civil, com isso a força nacional e a cruz vermelha foram convocada para tentar resolver o problema, esse fato ficou conhecido nacionalmente na época devido a gravidade do acontecido.

Depois de intenso conflito os Paiter Suruí retomaram a posse de suas terras agora precisavam protegê-las de novas invasões, já que estava cercada de colonos. Então a aldeia foi dividida, as famílias migraram para os finais das linhas criando novas aldeias para facilitar a proteção das fronteiras que é uma área mais vulnerável a invasões de colonos e madeireiros. Hoje são aproximadamente 27 aldeias (Figura 2) com uma população de aproximadamente 1.300 indígenas. Além de proteger a terra os indígenas também se apossaram das lavouras de café deixadas pelos colonos. A partir de 1980 a situação fundiária foi se definindo e os limites da terra indígena sendo respeitados pelos migrantes colonos (METAREILA, 2010).

Figura 2. Terra Indígena Sete de Setembro



Fonte: ECAM, 2010.

2.2 Etnobotânica no dia a dia dos Paiter Suruí, com ênfase nas plantas medicinais

Considerando a etnobotânica como a ciência que estuda a relação entre homens e plantas, logo se percebe que os povos indígenas possuem um vasto conhecimento etnobotânico pela sua intensa relação de dependência com a natureza. Não diferente, o povo Paiter Suruí vem acumulando uma gama de saberes relacionados às plantas, pois, antes do contato com os *yaraey* (não indígenas), o povo vivia na floresta, em grades malocas com as portas voltadas para o sol. Havia um grande pátio para a socialização, e também várias malocas de reclusão, utilizadas para parto, pessoas de luto, menstruação ou iniciação a pajelança. Nas malocas não havia muitos objetos, além das redes, panelas de barro, esteiras e cestos de palha, não se guardava muitos alimentos, com estoque para no máximo três dias, geralmente caças, peixes e beijus⁴, que defumavam nas lareiras e algumas frutas (SURUI, 2015).

O ambiente era no geral alegre e afetuoso, todos compartilhavam os alimentos e comiam juntos quando dava vontade, sem hora marcada. Não havia uma rígida rotina, mas geralmente acordavam cedo, e iam banhar-se no rio, após, comiam o que tinha armazenado e iam para as roças para renovar seu estoque, também colhiam banana e mamão pelo caminho, geralmente em grupos, não gostam de estar sós, pois temem o espírito da floresta. As mulheres eram responsáveis pela colheita de cará, mandioca e batata doce e os homens se encarregavam do plantio e caça (MIDLIN, 1985).

As caçadas duravam horas, às vezes dias na mata, não se levava comida, a não ser alguns beijus, não poderiam carregar nenhum peso e deveriam ter resistência, no retorno os caçadores eram recebidos com alegria, traziam a caça e a distribuía entre a comunidade, as de melhor qualidade eram tatu e queixada. As crianças aprendiam com os adultos nas atividades cotidianas, imitando e aprendendo, os mais velhos transmitiam seus conhecimentos através da oralidade,

⁴ Alimento tipicamente de origem indígena feita com a tapioca, que ao ser espalhada em uma chapaaquecida coagula-se e vira um tipo de panqueca ou crepe seco.

contavam as histórias e cantavam o canto do seu povo (GHATAG SURUÍ; In:PAPPIANI; LACERDA, 2016, p. 54).

Ghatag ainda relata que todos gostavam de pescar, e assim faziam a qualquer momento, com arco e flecha ou timbó, uma espécie de cipó venenoso que torciam e batiam na água em riachos represados por tronco, a água escurecia e os peixes que ali estavam morriam, e eram recolhidos pela comunidade a única preocupação era essa, buscar comida.

Os Paiter Suruí tiravam da floresta tudo o que precisavam, as casas eram construídas de palha, as flechas de taquara, tinta de jenipapo e pelo de porco do mato, para colares pulseiras e anéis, utilizavam-se coquinhos de tucumã, casco de tatu, plumas de arara para os cocares, todos faziam viagens mata adentro em buscadesses objetos e alimentos, mel, castanhas, cacau e outros inúmeros frutos que a floresta oferecia (MINDLIN, 1985, p. 29-42).

Eram feitos muitos enfeites, colares de cocos e sementes, flechas de taquara, e painéis de barro, esses artefatos estavam presentes no cotidiano dos Paiter Suruí e nas festas intensificavam ainda mais. Os Paiter Suruí eram alegres e festivos, duas importantes festa eram o Mapimaí, festa para celebrar a colheita e a criação domundo e o Hô-êi-ê-tê, festa convocada para cura e prevenção de doenças (SURUI, 2015, p. 22).

Como mencionado anteriormente, um dos fatores que forçaram a aproximação entre os Paiter Suruí e os *yaraey* foram as doenças, “doenças de branco” que dizimaram a população, gripe, sarampo e tuberculose, uma série de males até então por eles desconhecidos. O povo Paiter Suruí não diferente de outras comunidades indígenas possui um vasto conhecimento sobre a utilização da floresta para fins medicinais, mas como tratar uma doença desconhecida?

Antes do contato com os *yaraey* a questão da saúde era bem diferente, como relata Itabira Suruí:

“No Passado vivíamos com muita tranquilidade, sem preocupação com a saúde. Nós conseguíamos manter nossa saúde com a pajelança, com a espiritualidade, quem mantinha nossa saúde era o pajé, usando os espíritos dos rios, do céu, do mato. O pajé mantinha a população Suruí com Saúde, ao mesmo tempo conhecíamos as raízes para remédio, no mato não era qualquer árvore (BAVARESCO, 2011, p. 12).

Marimop Suruí afirma que a forma de vida da comunidade também interferia diretamente na saúde, pois viviam de forma natural, muito diferente de hoje. Parea

ele a vida era mais tranquila e as práticas culturais eram presentes (BAVARESCO,2011).

Sempre quando questionados sobre a vida anterior ao contato, os Suruí enfatizam a questão da saúde, Anine Suruí relata que a vida era muito boa, viviam bem e com muita saúde, a alimentação era saudável extraída da floresta, havia muitas frutas, chicha, bebida típica Paiter, batata doce, milho, mandioca e muita caça, não havia doenças, ele afirma que doenças como tuberculose, gripe, malária eram desconhecidas (PAPPIANI; LACERDA, 2016).

Se as doenças citadas anteriormente não faziam parte da rotina dos Paiter, que males os acometia e o que as ocasionava? Observando a tabela 01 referente as plantas medicinais utilizadas pelos Paiter, pode-se observar que as doenças presentes eram em sua maioria males intestinais, como diarreia, e que o que predominava, eram ferimentos, picadas de cobras e mosquito naturais para a vida em floresta. Acreditava-se que qualquer desses males anteriormente citados era proveniente de maus espíritos e nesse caso era de responsabilidade do pajé acalma-los. (MINDLIN, 1985).

Suruí (2015), fez um sucinto estudo sobre os conhecimentos das plantas medicinais utilizadas por seu povo. Ele relata a que essas plantas são de grande importância para a comunidade, principalmente os mais velhos, existe todo um processo para a utilização destas plantas, envolvendo rituais e espiritualidade, a exemplo disso é a prática de arrancar a planta, tirar-lhe as folhas e plantá-la novamente, segundo a crença isso serviria para saber se o doente seria curado, se a planta nascesse novamente haveria cura, ao contrario o doente não sobreviveria.

As árvores e cipós cuja casca e/ou folhas eram extraídas deveriam ser tratadas com respeito para que não morressem, era raspado com cuidado e em um lugar específico para não causar dano a planta. A tabela (tabela 1) a seguir foi elaborada a partir da pesquisa in loco realizada por Suruí (2015, p. 23-27), contendo dez das plantas medicinais atualmente mais utilizadas pelo povo Paiter:

Tabela 01: Plantas medicinais do povo Paiter

NOME	INDICAÇÃO	FORMA DE USO
<i>GÃPIKÃREY-A</i>	Usado em fraturas	Colhe um pouco do cupim presente na casca, molha com água e fazem barro passa no lugar.
<i>MATXAHK</i>	Ferimentos, conjuntivite e malesintestinais	É raspada a casca, mistura com água, também é exprimida a casca raspada molhada em cima do ferimento
<i>GAB-EYPAGAH</i>	Diarreia ou dor na barriga	É raspada, mistura com água e ingerida
<i>MOKOP</i>	Anestésico utilizado para picada de cobrae inseto	Arranca-se o miolo da folha e espreme em cima da picada de cobrae inseto
<i>MORATAPOH</i>	Males intestinais	Retira a casca e coloca de molho por vários dias, depois tomar banho várias vezes e também ingerir
<i>GEROXAKUP-EYPAGAH</i>	Corte ou machucado	É raspado e molhado, depois espreme em cima do ferimento
<i>GONYÕ</i>	Inflamação da boca	É retirada a casca e quando aparece leite é raspada com a unha do dedão da mão e coloca na inflamação
<i>SÃY</i>	Dor de dente	Morde várias as vezes até ficar dormente, serve como anestesia.
<i>PEXOEYPABEWAH R</i>	Males intestinais	É raspado a casca e coloca em molho. Tem que estar sempre pertodo fogo, deve beber e tomar banho
<i>PAXAMEHKORAH</i>	Dor de cabeça	Amassar a planta e cheirar

Fonte: Adaptado de Suruí, (2015, p. 20-28).

O povo Paiter Suruí, além de tratar as doenças com as plantas medicinais, também possuía formas de prevenção para as mesmas, que incluía rigorosas dietas alimentares e reclusão. Durante a gravidez a mulher não comia amendoim, considerado abortivo para eles, no entanto deveria comer muita castanha e milho para a criança nascer forte, quando o neném nascia, a mãe não podia comer amendoim e milho, pois esses alimentos poderiam fazer mal ao bebe ao ser amamentado. Todas as dietas e proibições mencionadas foram descritas por Mindlin(1985, p. 66)

Os conhecimentos sobre as plantas eram transmitidos oralmente de pai para filho, nos casos mais graves era chamado o *wãwã* (Pajé) este possuía um

conhecimento mais avançado sobre as plantas medicinais, pois dedicava sua vida completamente em aprender e aprimorar seus saberes para cura, estes também contavam com a ajuda dos espíritos durante os rituais de cura.

O mais importante dos rituais de cura era o *Hô-êi-ê-te*, era considerado uma festa devido a grandiosidade, a antropóloga Betty Mindlin (1985) teve a oportunidade de assistir a última desta festa, em um período turbulento de pós contato, A autora conta que esta festa sagrada era realizada para a cura e prevenção de doenças, os espíritos vinham da floresta para a cerimonia que duravam cinco dias e noites.

O Pajé comandava a festa, puxando o canto com seu bastão de taquara enfeitado com plumas vermelhas o "*naraí*". Ao som do canto a dança era realizada em duas rodas, em uma ficavam o pajé, alguns homens que seguravam taquaras enormes com palhas nas pontas onde eram incorporados os espíritos e casais que dançavam abraçados, a outra roda era a dos que tocavam as flautas. As crianças menores não participavam da festa, pois não suportariam a presença sobrenatural. Eram invocados *Goanei*, espíritos das águas e *Goarei*, espíritos do céu, que desciam sobre a aldeia trazendo cantos e histórias, cantados e contados pelo pajé, o intermediador. Assim, através dessa intensa relação com as plantas e com a natureza de um modo geral o povo se mantinha vivo e saudável.

2.3 Impactos do contato sobre os conhecimentos etnobotânicos

O contato provocou intensas mudanças na vida dos Paiteer, agora denominados Suruí pela FUNAI. Mindlin (1985, p. 100) afirma que basta olhar para a forma que fazem a coleta dos cocos e das sementes para artesanatos, não há mais prazer em fabricá-los lentamente, sem pressa, cuidando de cada detalhe, hoje eles possuem valor monetário, precisam fabricar cada vez em quantidades maiores. Há muito desejo pelo dinheiro, e por mais variados utensílios, roupas, e até chuteiras de futebol.

Além das roupas é necessária a munição, a maioria não utiliza mais o arco e flechas feitos de taquara em suas caças, para a pesca o cipó timbó deu lugar a anzóis, para as redes, o fiar de algodão deu lugar as cordas industrializadas. Bicicletas, motos, enfim, com tamanha proximidade (forçada) com a cidade, perda

da maior parte de seu território é impossível imaginar que continuariam mantendo a suas tradições e cultura.

Para financiar esse consumo, atualmente, cada família utiliza de meios diferentes, não há mais coletividade, alguns vendem madeira, outros fazem roça, alguns coletam castanha e assim vão sobrevivendo. A renda dos Paiter Surui atualmente é proveniente em sua maior parte da agricultura, extração da madeira, arrendamento de terras e programas sociais como Bolsa Família. Essa nova forma de organização gera desigualdade, causando inclusive conflitos internos, as roças não são mais coletivas, cada um só pode usufruir de sua própria colheita, e o excedente é vendido, não há mais tempo para a socialização, agora são horas de trabalho árduo para conseguir produzir para a comercialização (SURUI, 2015, p. 40- 43).

Em relação a saúde e as plantas medicinais, infelizmente hoje não se realiza mais o *Hô-êi-ê-te*, nem há mais pajés, com a chegada das igrejas nas aldeias as realizações das práticas culturais deram lugar ao medo do castigo de Palob (ser criador), como mostra a fala de Alexandre Suruí:

Hoje não temos Pajé na nossa aldeia por motivo da chegada da igreja, o Pastor proibiu, deu medo a ele dizendo que esse trabalho do Pajé é do DIABO, não é pertencente a DEUS, isso não leva as pessoas ao CÉU, isso pode levar ao inferno, e deu medo (SURUÍ, 2015, p. 20).

Atualmente sobraram apenas alguns resquícios da medicina tradicional Paiter Suruí que se deve a utilização de algumas plantas medicinais, não em sua totalidade como no passado. Os mais velhos que são detentores do conhecimento são os que fazem maior uso, em contrapartida os jovens não interessam por essa prática, utilizando em sua maioria os “remédios de farmácia” não aprendendo com a experiência dos mais velhos (SURUÍ, 2015, p. 21).

2.4 A Importância da educação escolar indígena para a manutenção do etnoconhecimento

Ainda há a equivocada ideia de que os povos indígenas não possuem em sua forma tradicional nenhuma forma de educação. A educação é definida como processo de socialização de cada indivíduo, isso ocorre em toda e qualquer cultura, é a influência de um ser humano para o outro a fim de que aprenda a desempenhar

seu papel no contexto social, econômico, político e cultural em uma determinada sociedade (HUBERT 1996).

Assim a educação indígena é um processo próprio de produção e transmissão de conhecimento, esses saberes são transmitidos através da oralidade de geração a geração, permitindo assim a formação de diferentes habilidades na comunidade. Há músicos, artesões, lavradores, caçadores e pescadores. Culturalmente não há a necessidade da figura do professor, pois as crianças aprendem através da observação, vendo os pais, avós, tios e vãos reproduzindo os comportamentos, adquirindo valores e se inserindo na sociedade.

A educação escolar por outro lado, é o processo de transmissão de conhecimento trazido pelos colonizadores, por muito tempo os povos indígenas tiveram repulsa a este tipo de ensino, para eles tratava-se de uma forma de aculturação. Esse sentimento é má herança dos primórdios da colonização nos quais os povos indígenas eram retirados de suas aldeias e obrigados a passarem pelo processo de catequização, um dos primeiros ensinamentos da época, Freire (2004) reforça a ideia dos impactos desse período nas culturas indígenas afirmando que quando a escola foi implantada em área indígena, as línguas, a tradição oral, o saber e a arte dos povos indígenas foram discriminados e excluídos da sala de aula.

A função da escola era fazer com que estudantes indígenas desaperdessem suas culturas e deixassem de ser indivíduos indígenas. Historicamente, a escola pode ter sido o instrumento de execução de uma política que contribuiu para a extinção de mais de mil línguas.

Fato é que ainda hoje a escola continua a ignorar a pedagogia tradicional, contribuindo assim cada vez mais ao enfraquecimento da cultura. De acordo com Baniwa (2006) as principais críticas dos povos indígenas ao sistema de ensino atual é a reprodução dos modelos de ensino da sociedade nacional nas comunidades indígenas; os currículos, diretrizes, objetivos e programas não são adequados a realidade dos povos indígenas; os materiais didáticos-pedagógicos são ineficientes e insuficientes; não há adequada supervisão pedagógica nas escolas; as atividades educacionais são prejudicadas pela falta de professores na comunidade devido a ausência de moradias, transporte e alimentação. Os professores não indígenas tem

dificuldade de desenvolver seus trabalhos principalmente o processo de alfabetização devido a barreira linguística.

Os movimentos indígenas a partir da década de 1980 vêm tomando iniciativas nas escolas e comunidade a fim de aquecer o debate sobre o modelo ideal de escola para a comunidade, chamada escola indígena específica com linhas políticas ligadas as questões pedagógicas culturais. Hoje há certas conquistas, como a Resolução CNE n. 05/2012, que institui as Diretrizes Nacionais para a Educação Básica na Educação Escolar Indígena.

Art. 4º Constituem elementos básicos para a organização, a estrutura e o funcionamento da escola indígena: I - a centralidade do território para o bem-estar dos povos indígenas e para seus processos formativos e, portanto, a localização das escolas em terras habitadas por comunidades indígenas, ainda que se estendam por territórios de diversos Estados ou Municípios contíguos; II - a importância das línguas indígenas e dos registros linguísticos específicos do português para o ensino ministrado nas línguas maternas das comunidades indígenas, como uma das formas de preservação da realidade sociolinguística de cada povo; III - a organização escolar própria, nos termos detalhados nesta Resolução; IV - a exclusividade do atendimento a comunidades indígenas por parte de professores indígenas oriundos da respectiva comunidade. Parágrafo único: A escola indígena será criada em atendimento à reivindicação ou por iniciativa da comunidade interessada, ou com a anuência da mesma, respeitadas suas formas de representação (BRASIL, 2012).

A educação escolar indígena é o processo misto de transmissão de conhecimento (não indígenas e indígenas) na escola. Quando se fala em educação escolar indígena, trata-se de um ambiente escolar apropriado as comunidades indígenas, nos quais seus conhecimentos são valorizados e seus projetos culturais reforçados, ao mesmo tempo prepara-os para as novas demandas que surgiram a partir do contato.

É importante registrar a grande contribuição do Movimento dos Professores Indígenas do Amazonas, Roraima e Acre (COPIAR) atual Conselho dos Professores Indígenas da Amazônia (COPIAM). Esse grupo se reúne anualmente desde 1988 para discutir os problemas e propor soluções para as escolas indígenas. Parte significativa desse trabalho foi a elaboração da “Declaração de Princípios” elaborada durante o IV Encontro, esse documento elenca 15 pontos como proposta de política educacional a fim de subsidiar e fortalecer a escola indígena em todos os níveis de ensino.

As propostas da declaração de princípios são:

1. As escolas indígenas deverão ter currículos e regimentos específicos, elaborados pelos professores indígenas, juntamente com suas comunidades, lideranças, organizações e assessorias.
2. As comunidades indígenas devem, juntamente com os professores e as organizações, indicar a direção e a supervisão das escolas.
3. As escolas indígenas deverão valorizar culturas, línguas e tradições de seus povos.
4. É garantida aos professores, comunidades e organizações indígenas a participação paritária em todas as instâncias – consultivas e deliberativas – de órgãos públicos governamentais responsáveis pela educação escolar indígena.
5. É garantida aos professores indígenas uma formação específica, atividades de reciclagem e capacitação periódica para o seu aprimoramento profissional.
6. É garantida a isonomia salarial entre professores índios e não índios.
7. É garantida a continuidade escolar em todos os níveis aos alunos das escolas indígenas.
8. As escolas indígenas deverão integrar a saúde em seus currículos, promovendo a pesquisa da medicina indígena e o uso correto dos medicamentos alopáticos.
9. O Estado deverá equipar as escolas com laboratórios, onde os alunos possam ser treinados para desempenhar papel esclarecedor junto às comunidades no sentido de prevenir e cuidar da saúde.
10. As escolas indígenas serão criativas, promovendo o fortalecimento das artes como formas de expressão de seus povos.
11. É garantido o uso das línguas indígenas e dos processos próprios de aprendizagem nas escolas indígenas.
12. As escolas indígenas deverão atuar junto às comunidades na defesa, na conservação, na preservação e na proteção de seus territórios.
13. Nas escolas dos não índios será corretamente tratada e veiculada a história e a cultura dos povos indígenas brasileiros, a fim de acabar com os preconceitos e o racismo.
14. Os municípios, os estados e a União devem garantir a educação escolar específica às comunidades indígenas, reconhecendo oficialmente suas escolas indígenas de acordo com a Constituição Federal.
15. Deve ser garantida uma Coordenação Nacional de educação escolar indígena, interinstitucional, com a participação paritária de representantes dos professores indígenas.

Essa proposta de educação diferenciada cumpre a função e chama a atenção da sociedade brasileira de modo geral para a necessidade de repensar o papel da escola, e auxilia na desconstrução da ideia de que os indígenas não podem assegurar sua sobrevivência necessitando dos não índios para ensinar-los.

Sob o aporte da etnobotânica, se abre um leque de possibilidades a ser explorado pelos professores de escolas indígenas no ensino da biologia. Para aprender sobre os ecossistemas pode-se apresentar as características dos principais ecossistemas brasileiros, e pedir que os alunos identifiquem a qual ecossistema pertence ao ambiente em que ele vive e mostrar que outros povos que vivem em outros ecossistemas, utilizam outros tipos de plantas para suprirem suas necessidades.

Outra possibilidade a ser exploradas pelos professores no ensino da biologia que valoriza e os conhecimentos etnobotânicos dos alunos é a criação de exsicatas, que é uma amostra de plantas seca e prensada. Cada aluno deve consultar um ancião da família sobre uma planta medicinal, indicação e forma de uso, uma amostra deve ser coletada e levada para ser prensada, a partir das plantas coletadas pode-se trabalhar diversos conteúdos, como partes das plantas, grupos, tipo de reprodução, as Gimnospermas, Angiospermas.

Essa interação valoriza a cultura da comunidade, auxilia no aprendizado, o professor pode explorar inúmeros recursos existentes na comunidade para que suas aulas promovam uma real educação escolar indígena. Esses recursos podem ser explorados não apenas no ensino da biologia, mas também na matemática, história e outras, pois os povos indígenas possuem um amplo e variado conhecimento a ser explorado.

3 Considerações finais

Os povos indígenas possuem uma gama de saberes, e, ao contrário do que muitos acreditam existe entre eles um processo educacional diferenciado, no qual os conhecimentos são transmitidos através da oralidade, observação e prática.

Entre esses saberes estão o conhecimento etnobotânicos, ou a relação entre homens e plantas. Por terem tradicionalmente uma relação de interdependência com a natureza, esses conhecimentos foram sendo acumulados ao longo do tempo.

Não diferente dos povos indígenas em geral, o povo Paiter Suruí, foco do estudo, possuem uma íntima ligação com a natureza principalmente com as plantas, delas vinham os alimentos, a madeira e palha para a construção de moradias e canoas, os cocos e sementes para fabricação de artesanato, da taquara sai o arco e flecha. Há também as plantas utilizadas para fins medicinais, como citadas no decorrer do texto, que eram de grande importância para a saúde da comunidade.

É notório que após o contato com os não indígenas, muitos desses conhecimentos vêm se perdendo e caindo em desuso, e, infelizmente o ambiente escolar tem contribuído para isso ao longo do tempo não valorizando o etnoconhecimento. No entanto tem emergido movimento em prol de uma educação indígena que respeite e valorize esses conhecimentos, dialogando entre os

conhecimentos tradicionais e científicos e que ambos sejam complementos e não opostos.

4 Referências

- ALBUQUERQUE, U. P. **Introdução à Etnobotânica**. 2. ed. Rio de Janeiro: Interciência, 2005.
- AMOROZO, M. C. M. Abordagem etnobotânica na pesquisa de plantas medicinais. In: Di Stasi, Luis Claudio (Org.). **Plantas medicinais: arte e ciência – um guia de estudo interdisciplinar**. São Paulo: Unesp. p.47-68.1996.
- BANIWA, Gersem dos Santos Luciano. O índio brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje. Brasília: MEC/SECAD; Rio de Janeiro: LACED/Museu Nacional, 2006
- BAVARESCO, Andréia (Org) et Al. **Pamine: o renascer da floresta**. Brasília: Supernova Design, 2011.
- BRASIL. Resolução CNE/CEB 5/2012. **Diário Oficial da União**, Brasília, 25 de junho de 2012, Seção 1, p. 7.
- FARNSWORTH, N.R. Screening plants for new medicines. In: WILSON, E.O. (Ed.). **Biodiversity. Washington, DC**: National Academic, 521p.1988. FREIRE, Paulo. **Pedagogia da tolerância**. São Paulo: UNESP, 2004.
- HUBERT, René. **História da pedagogia**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1976.
- LINDENMAIER, D.S.; PUTZKE, J. **Estudo etnobotânico em três comunidades Mbya/Guarani na região central do Rio Grande do Sul, Brasil**. SciELO, Revista Caderno de Pesquisa, Série Biologia, v. 23, n.3, p. 6-18, Santa Cruz do Sul. 2011. ISSN: 1677-5600.
- MARTINS, A.G.; Rosário D.L.; Barros, M.N.; Jardim, M.A.G. 2005. Levantamento etnobotânico de plantas medicinais, alimentares e tóxicas da Ilha do Combu, Município de Belém, Estado do Pará. **Revista Brasileira de Farmacognosia**, 86: 31-30.
- METAREILÁ. Plano de ação participativo para o desenvolvimento de uma economia racional e de manejo sustentável dos recursos naturais da Terra Indígena Sete de Setembro. **Pesquisas, consolidação e análise de dados culturais e demográficos**, redação geral e organização dos textos: Maria do Carmo Barcellos. Terra Indígena Sete de setembro, Cacoal, fevereiro de 2010.
- MINDLIN, Betty. **Nós Paiter: os Suruí de Rondônia**. Petrópolis: Editora Vozes, 1985.
- PAPPIANI, Angela; LACERDA, Inimá (Orgs). **Histórias do começo e do fim do mundo: o contato do povo Paiter Suruí**. São Paulo: Okore, 2016.
- PRODANOV, C.C; FREITAS, E.C. Metodologia do trabalho científico: Métodos e Técnicas da Pesquisa e do Trabalho Acadêmico. 2ª ed. Universidade Feevale – Novo Hamburgo, Rio Grande do Sul, 2013.

RODRIGUES, V.E.G.; Carvalho, D.A. 2001. Levantamento etnobotânico de plantas medicinais do domínio cerrado na região do Alto Rio Grande, Minas Gerais. *Ciencia Agrotecnica*, 25: 102-123.

SANTOS, M. G.; DIAS, A. G. P.; MARTINS, M. M. Conhecimento e usoda medicina alternativa entre alunos e professores do primeiro grau. **RevistaSaúde Pública**, v. 29, n. 3, p. 221-227, 1995.

SILVA, V.A.; ALBUQUERQUE, U.P. Técnicas para análise de dados etnobotânicos. In: ALBUQUERQUE, U.P.; LUCENA, R.F.P. (Eds). **Métodos e técnicas na pesquisa etnobotânica**. Recife: NUPEEA, 2004. p. 63-88.

SURUI, Alexandre. **Plantas medicinais do povo Paiter Suruí**: Sabedoria tradicionalna aldeia Gabgir. 2015. 29 f. Trabalho de conclusão de curso (Graduação) – Licenciatura em educação básica Intercultural, Universidade Federal de Rondônia, Ji-Paraná, 2015.

SURUÍ, Chicoepab. **Reflorestamento da Terra Indígena Sete de Setembro**: uma mudança da percepção e conduta do povo Paiter Suruí? Brasília, 2013.

TRIVIÑOS, A.N.S. **Introdução à pesquisa em ciências sociais**: a pesquisaqualitativa em educação. São Paulo: Atlas, 1987. 175p.

VIU, A.F.M.; VIU, M.A.O.; CAMPOS, L.Z.O. **Etnobotânica: uma questão de gênero?** Porto Alegre, Associação Brasileira de Agroecologia. *Revista Brasileira de Agroecologia*, v.5, n.1, p. 138-147, 2010. ISSN: 1