

Produção Associada do povo Puruborá, aldeia Aperi: trabalho de ganhar, trabalho de viver e saberes¹

The Puruborá People's Associated Production, Aperi Village: work for earning, work for living and knowledge

Anatália Daiane de Oliveira Ramos²

Edson Caetano²

DOI: <http://dx.doi.org/10.20435/tellus.v22i48.806>

Resumo: Este artigo analisa a produção da existência do povo indígena Puruborá da aldeia Aperi, Rondônia, Brasil, por meio da Produção Associada, a partir de uma pesquisa desenvolvida nos anos de 2016 a 2019. Trata-se de um estudo qualitativo, que se utilizou de elementos da pesquisa participante. Empregou-se como instrumentos de pesquisa para construção deste texto a análise documental, oito entrevistas semiestruturadas e observação participante, registrada em diário de campo com a ajuda de fotografias e vídeos. A análise se efetivou por meio da triangulação dos diferentes instrumentos, do objetivo do artigo e do referencial teórico empregado. Na aldeia Aperi existem o trabalho de ganhar e o trabalho de viver, que nos remete ao modo de produção capitalista e ao trabalho em seu sentido ontológico, relacionado à liberdade, respectivamente. A produção da existência do povo Puruborá da aldeia Aperi se materializa através da Produção Associada e, por essa razão, mediante o compartilhamento e a reconstrução histórica e cotidiana de uma série de saberes, sejam os tradicionais, sejam os construídos após o contato com Marechal Rondon em 1909.

Palavras-chave: Produção Associada; Puruborá; saberes; trabalho.

Abstract: This article analyzes the production of the Puruborá Indigenous People's existence, from Aperi Village, Rondônia, Brazil, through Associated Production, considering a research developed in the years 2016 to 2019. This is a qualitative study, which used elements of participant research. The instruments used to develop this text were the document analysis, eight semi-

¹ Agradecemos a Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) pelo apoio durante o doutorado por meio da bolsa de demanda social – Código de Financiamento 001.

² Universidade Federal de Mato Grosso (UFMT), Cuiabá, Mato Grosso, Brasil.

structured interviews, and participant observation, registered in a field diary with the help of photographs and videos. The analysis was carried out using the triangulation of different instruments, the article's objective, and the theoretical reference used. In the Aperoí Village, there is the work for earning and the work for living, which brings back to the capitalist production model and to the work in its ontological sense, related to freedom, respectively. The production of the Puruborá People's existence in the Aperoí Village is materialized through the Associated Production and, for this reason, through the sharing and the historical and daily reconstruction of a series of knowledge, whether traditional or the built ones after the contact with Marechal Rondon in 1909.

Keywords: Associated production; Puruborá; knowledge; work.

1 INTRODUÇÃO

A categoria trabalho se apresenta como central à compreensão da existência humana e não diz respeito apenas as atividades úteis no âmbito público ou privado. Saviani (2007) conceitua o trabalho como a ação dos seres humanos sobre a natureza, modificando-a com a intencionalidade de suprir suas necessidades.

Em outras palavras, desapareceríamos se não satisfizéssemos nossas necessidades básicas, entre elas, a de comida. Eis a produção da existência humana no âmbito material. Consequentemente, como destacado por Marx e Engels (2007, p. 33), o primeiro pressuposto da existência dos seres humanos refere-se às suas condições de viver:

Mas, para viver, precisa-se, antes de tudo, de comida, bebida, moradia, vestimenta e algumas coisas mais. O primeiro ato histórico é, pois, a produção dos meios para a satisfação dessas necessidades, a produção da própria vida material, e este é, sem dúvida, um ato histórico, uma condição fundamental de toda a história, que ainda hoje, assim como há milênios, tem de ser cumprida diariamente, a cada hora, simplesmente para manter os homens vivos.

Apesar de o trabalho responder às necessidades biológicas dos seres humanos, ele também, simultaneamente, “[...] responde às necessidades de sua vida cultural, social, estética, simbólica, lúdica e afetiva” (FRIGOTTO; CIAVATTA; RAMOS, 2005, p. 38). Nesse sentido, o trabalho tem centralidade na vida dos seres humanos não apenas porque garante a sua produção e reprodução, mas porque como prática cotidiana “[...] é fonte de saberes e, portanto, fonte de riquezas materiais e espirituais” (TIRIBA, 2010, p. 88), já que, o trabalho não se concretiza

de maneira mágica e nem apenas pela repetição. Ele também é pensamento, reflexão, planejamento e execução.

Marx e Engels (2007) expressam que a consciência do ser humano foi produzida baseada no trabalho. Nessa lógica, ao produzir as condições de sua existência, o ser humano produz sua própria consciência, conhecimento, cultura, linguagem, símbolos, relações sociais, vida social, valores e se conscientizam. Eis a produção da existência humana no âmbito imaterial.

Para Engels (2013, p. 13), embora na concepção dos economistas, o trabalho seja apenas fonte de toda a riqueza, ele “[...] é muitíssimo mais do que isso. É a condição básica e fundamental de toda a vida humana. E em tal grau que, até certo ponto, podemos afirmar que o trabalho criou o próprio homem”. Assim, o trabalho é elemento fundante e fundamental da vida dos seres humanos.

Frigotto, Ciavatta e Ramos (2005) informam que o modo de produção capitalista transformou o trabalho em alienação da vida e isso por meio da divisão social do trabalho, da repetição, da desqualificação das tarefas e da perda de controle dos trabalhadores sobre o próprio trabalho ou subordinação da classe trabalhadora a serviço da acumulação capitalista.

A cultura do trabalho³ capitalista está imbricada em nossa sociedade e, em consequência, nas nossas relações econômico-sociais e o capital nos inculca desde crianças à sua lógica. Apesar da perspectiva capitalista acerca do trabalho ser hegemônica na contemporaneidade, percebemos outras concepções e perspectivas de trabalho entre os povos indígenas, por exemplo, que se vincula a um modo diferente de produzir a existência e, conseqüentemente, a possibilidade de construção de outra sociedade. É o caso da Produção Associada.

Exibimos que

[...] hegemónica no significa univoca ni unilateral. Como todo constructo social, éste es también el resultado de un proceso dialéctico entre fuerzas contradictorias e intereses contrapuestos cuja síntesis no es más que un resultado coyuntural, siempre inestable y revisable. (PALENZUELA, 1995, p. 7).

³ Entendemos como cultura do trabalho o: “Conjunto de conocimientos teórico-prácticos, comportamientos, percepciones, actitudes y valores que os individuos adquieren y construyen a partir de su inserción en los procesos de trabajo y/o de la interiorización de la ideología sobre el trabajo, todo lo cual modula su interacción social más allá de su práctica laboral concreta y orienta su específica cosmovisión como miembros de un colectivo determinado.” (PALENZUELA, 1995, p. 13, grifo do autor).

Nesse seguimento, ao produzir suas vidas nas contradições do sistema capitalista, mulheres e homens:

[...] engendram indícios de novas relações de produção (associada), de uma nova cultura do trabalho centrada na produção de bens e serviços para responder às suas necessidades; que finalmente, nessas novas formas de produção gestam também novas relações e práticas educativas e novos vínculos entre economia, educação, produção e sociedade. (FRIGOTTO, 2010, p. 16-7).

Consoante Tiriba (2008, p. 77-8), a produção associada é “[...] um conjunto de atividades econômicas e práticas sociais, nas quais as pessoas se associam e cooperam reciprocamente”. Vislumbramos a Produção Associada como uma forma de produção da existência que resiste ao capital e à sua lógica, podendo indicar a construção de uma sociedade mais justa. Na Produção Associada, a organização do trabalho é pautada na propriedade e posse coletiva dos meios de produção; na divisão igualitária dos frutos do trabalho e do excedente; na cooperação, solidariedade e reciprocidade entre as pessoas e na autogestão (CAETANO; NEVES, 2014; TIRIBA, 2008).

A Produção Associada permite a produção no âmbito material e imaterial, pois também produz relações sociais, valores e saberes. Esses saberes se formam e transformam a existência destas pessoas e do espaço onde estão inseridas. São saberes sobre a terra, o uso de plantas, a relação com as pessoas e os animais, os alimentos, a solidariedade, a tomada de decisões, as lutas pelos direitos, como realizar o trabalho etc.

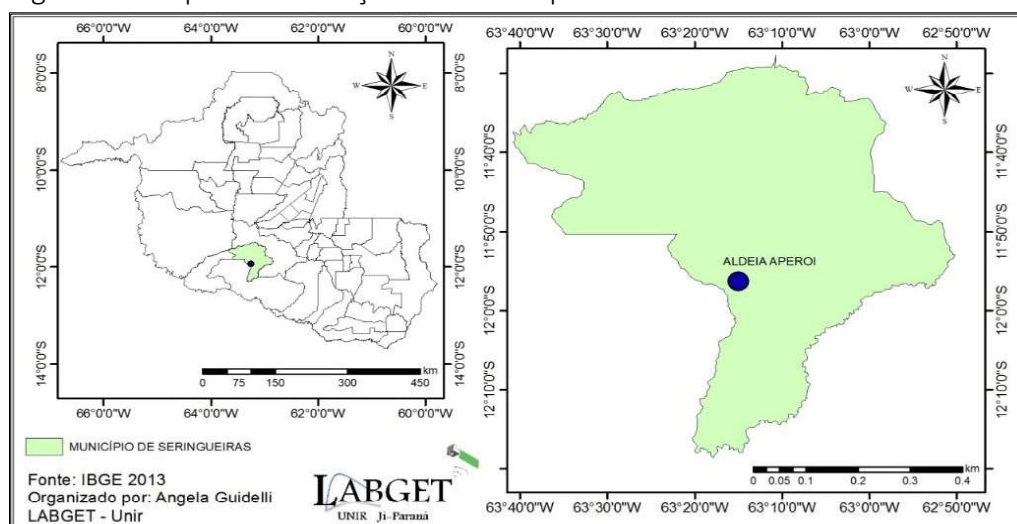
Apesar de a sociedade atual ser regularizada pelo capitalismo, segundo Caetano e Neves (2014), existem povos indígenas e comunidades tradicionais que produzem a sua existência pautada na igualdade, no coletivo e sem exploração do trabalho de outrem. Este é o caso do povo Puruborá da aldeia Aperoi. A partir daqui analisamos a produção da existência⁴ do povo indígena Puruborá, tomando-se como referência a Produção Associada, a partir de pesquisa desenvolvida com ele nos anos de 2016 a 2019.

⁴ Compreendemos por produção a “[...] totalidade dos processos de criação e recriação da realidade humano-social mediados pelo trabalho, pelos quais o ser humano confere humanidade às coisas da natureza e humaniza-se com as criações e representações que produz sobre o mundo” (TIRIBA; FISCHER, 2012, p. 615) e por existência a própria vida física dos seres humanos.

2 POVO PURUBORÁ DA ALDEIA APEROI, BRASIL: ASPECTOS METODOLÓGICOS DA PESQUISA

O povo Puruborá é um povo indígena resistente do Estado de Rondônia, Brasil, contatado por volta de 1909 pelo Marechal Cândido Mariano da Silva Rondon, época em que demarcou o território Puruborá afixando pedaços de madeiras no chão (BARBOZA, 2012; CIMI-RO, 2002; OLIVEIRA; BRITO; BARBOZA, 2014). Após ser expulso de seu território por três vezes, o povo Puruborá foi identificado como ressurgido⁵, singularmente, a partir do “Encontro de Parentes Puruborá”, ocorrido em 2001, na atual aldeia Aperoí. É, especialmente, nessa aldeia, que os Puruborá resistem, se mobilizam e lutam pela garantia de seus direitos, em especial, pela demarcação oficial do território tradicional.

Figura 1 – Mapa de localização da aldeia Aperoí



Fonte: LABGET – Unir, 2013.

A aldeia Aperoí é a única aldeia do povo Puruborá, sendo formada por um conjunto de áreas rurais particulares localizadas nas margens da BR 429⁶ no

⁵ Esse povo foi nomeado como ressurgido, inicialmente, pelo Conselho Indigenista Missionário de Rondônia (CIMI-RO), entidade que o ajudou quando começou a se (re)agrupar na década de 2000, após ser expulso de seu território tradicional por três vezes.

⁶ Rodovia federal que liga os alguns municípios do Estado de Rondônia, entre eles, Seringueiras,

município de Seringueiras, Rondônia, Brasil e faz parte de uma área maior – da Terra Indígena (TI) Puruborá⁷ –, a qual está em processo de demarcação e tem sido a luta mais árdua do povo Puruborá. A aldeia não possui as características tradicionais da maioria das aldeias indígenas brasileiras, como algumas citadas por Pappiani (2009). Entretanto, a autora não desconhece a existência diversificada de aldeias indígenas:

As aldeias são milhares, espalhada por todo o território nacional, na Floresta Amazônica, na Mata Atlântica ou no Cerrado, em todos os Estados da Federação. Aldeias tradicionais, aldeias de zinco e alvenaria, de papelão, aldeias nas periferias das cidades, aldeias circulares ou em formato de feradura, voltadas para o rio ou para a igreja da missão religiosa. (2009, p. 14).

Logo, a autora exhibe que o elemento em comum entre as aldeias indígenas brasileiras é que “vivem ali pessoas indígenas, que se identificam com sua origem e tradição, mesmo em estágios diferentes de contato com a sociedade envolvente” (p. 14). Nessa acepção, defendemos que apesar da aldeia Aperi não possuir as características tradicionais da maioria das aldeias indígenas da Amazônia, e ser formada de áreas rurais adquiridas pelos Puruborá, a constituição da mesma foi pauta de discussão de um coletivo de pessoas que se identifica como Puruborá que entendeu, identificou, reconheceu e nomeou esse lugar como aldeia. E não sem intencionalidade, já que como registrado “Precisamos ter os nossos direitos a educação e a saúde atendidos” (ATA DO POVO PURUBORÁ, 2004)⁸.

Em 2019, residiam na aldeia 32 pessoas e próxima a ela outras 10, distribuídas em 15 famílias e 13 casas. As casas são normalmente construídas de madeira, com a base das paredes feita de alvenaria e o restante de madeira. Elas possuem piso de cerâmica ou piso queimado, cobertas por eternit, madeira e/ou telhas de barro e não são forradas. Elas são divididas, majoritariamente, em quartos, sala, cozinha, área e banheiro (geralmente feito de alvenaria).

São Francisco do Guaporé e Costa Marques à BR 364, que conecta a região Norte às demais localidades do país.

⁷ Conforme o Cimi-RO (2015), a TI Puruborá abrangerá os municípios de Seringueiras e São Francisco do Guaporé, Estado de Rondônia. O restante da área que faz parte da TI Puruborá – mas que não está na posse dos Puruborá – é ocupada por fazendeiros.

⁸ Mantemos a escrita original dos documentos analisados, ressaltando que o objetivo dessa escolha não é evidenciar nenhum erro de português, de concordância ou algo parecido, mas ser fiel à escrita do outro.

Figuras 2 e 3 – Casas da aldeia Aperoi, 2019



Fonte: Acervo pessoal dos autores.

A pesquisa envolveu direta e indiretamente todas as pessoas da aldeia, indígena ou não (companheiros). Realizamos seis visitas à aldeia Aperoi durante os anos da pesquisa e também tivemos contato com os participantes em outros espaços (universidade, rodoviárias etc.) e momentos (participações em eventos).

Para o desenvolvimento da mesma, utilizamos princípios da pesquisa participante, entre eles: a) partimos da realidade social e concreta dos participantes da pesquisa; b) consideramos os Puruborá como sujeitos culturalmente diferentes, mas social e politicamente como iguais; c) estabelecemos diálogo com os participantes durante todo o estudo; e d) demandamos a “[...] transformação da sociedade desigual, excludente e regida por princípios e valores do mercado de bens e de capitais, em nome da humanização da vida social [...]” (BRANDÃO; BORGES, 2007, p. 55).

Os instrumentos empregados foram a análise documental, dez entrevistas semiestruturadas, duas oficinas e observação participante, registrada em diário de campo com a ajuda de fotografias e vídeos. Para alcançarmos o objetivo deste artigo, trouxemos dados produzidos a partir da análise documental, da observação participante e de oito entrevistas.

Na análise documental, com suporte nas ideias de Lüdke e André (1986), consideramos leis, documentos legais, diários e registros escritos pessoais, autobiografias, jornais, revistas, discursos, livros, atas e outros como documentos. Utilizamos, especificadamente, as atas das assembleias anuais⁹ do povo Puruborá

⁹ Após o “ressurgimento”, o povo Puruborá decidiu e se mobilizou para realizar anualmente

e os documentos reivindicatórios construídos coletivamente durante suas realizações, revistas do Conselho Indigenista Missionário de Rondônia (Cimi-RO) e escritos publicados em sites.

A observação participante ocorreu a partir das visitas à aldeia, às casas e aos outros espaços que os Puruborá permitiram a nossa presença. Por esse ângulo, presenciamos e participamos de reuniões, festas, atividades cotidianas, conversas informais, passeios, visitas etc., registradas por meio de diário de campo, com ajuda de fotografias e vídeos. Durante as observações fizemos anotações rápidas no diário de campo, e, posteriormente, realizamos os registros de forma minuciosa, consoante orientações de Bogdan e Biklen (1994).

Trouxemos nesta reflexão, dados de entrevistas semiestruturadas com oito Puruborá de diferentes famílias da aldeia, maiores de 18 anos – constantes no quadro 1 –, gravadas e transcritas, mediante o consentimento dos participantes. As entrevistas aconteceram em diferentes lugares a contar com a disponibilidade dos participantes.

Quadro 1 – Dados dos participantes da pesquisa (Entrevistas), 2019

Nome	Idade	Profissão
Valterli	47	Agente Indígena de Saúde (AIS)
Gilmara Camila	25	Estudante
Deivid	31	Professor da escola indígena Ywará Puruborá
Eliete	36	Estudante
Hozana	58	Dona de casa
Jardeli	22	Estudante
Marinês	51	Dona de casa
Mário	41	Sabedor indígena da escola Ywará Puruborá

Fonte: Elaboração dos autores.

Os nomes grafados neste artigo são verdadeiros e foram utilizados mediante a autorização dos participantes de nossa pesquisa, após a aprovação desta possibilidade junto ao Comitê de Ética em Pesquisa (CEP) da Universidade Federal

uma assembleia, a fim de as pessoas do povo, residentes ou não da aldeia, discutissem e se mobilizassem coletivamente a favor dos seus direitos, singularmente, a demarcação oficial do território.

de Mato Grosso (UFMT) e à Comissão Nacional de Ética em Pesquisa (CONEP). Seguimos os princípios recomendados para as investigações que envolvem seres humanos expressos nas Resoluções 466/2012 e 510/2016 do Conselho Nacional de Saúde (CNS).

Embora essas resoluções priorizem que as informações sejam sigilosas e confidenciais e a identidade dos participantes sejam preservadas, ao considerar as especificidades de povos indígenas, dão abertura para a divulgação da identidade dos participantes, caso eles consentam. Optamos por deixar esta possibilidade de identificação dos participantes, ao ponderarmos a luta empreendida pelos Puruborá junto ao Estado de Rondônia e ao país para que seu território tradicional seja demarcado oficialmente, sua identidade indígena seja reconhecida, sua cultura seja revitalizada e seus direitos legais sejam efetivados.

Inicialmente, fizemos contato com a cacique Hozana para dialogar sobre nossa pesquisa (objetivo, aspectos metodológicos, benefícios, possíveis riscos etc.) e obtivemos autorização por escrito da mesma¹⁰. Acordamos com a cacique que o início da pesquisa de campo só se daria após a aprovação do projeto pelo CEP e pela CONEP. Após a autorização escrita da cacique, o projeto foi encaminhado por meio da Plataforma Brasil para o CEP e para a CONEP, respectivamente. Só após as aprovações é que iniciamos a pesquisa de campo.

A análise se efetivou por meio da triangulação dos diferentes instrumentos, do objetivo do artigo e do referencial teórico empregado. Organizamos este artigo em três partes. Na primeira parte, fizemos uma contextualização histórica do povo Puruborá, na segunda, analisamos a produção da existência desse povo na aldeia Aperi e, por fim, tecemos as considerações finais possíveis neste momento.

3 CONTEXTUALIZAÇÃO HISTÓRICA DO POVO PURUBORÁ

O povo Puruborá é um grupo étnico do Estado de Rondônia, Brasil. A análise linguística do nome Puruborá, na língua indígena deste povo, aponta o etnônimo como a junção de “*puru*” = onça e “*borá*” = coletivo (VELDEN; GALÚCIO; MENEZES, 2015). Trata-se, então, de uma autodenominação que significa “[...] aquele que se transforma em onça” (MONTANHA; BARBOZA; OLIVEIRA, 2014, p. 170).

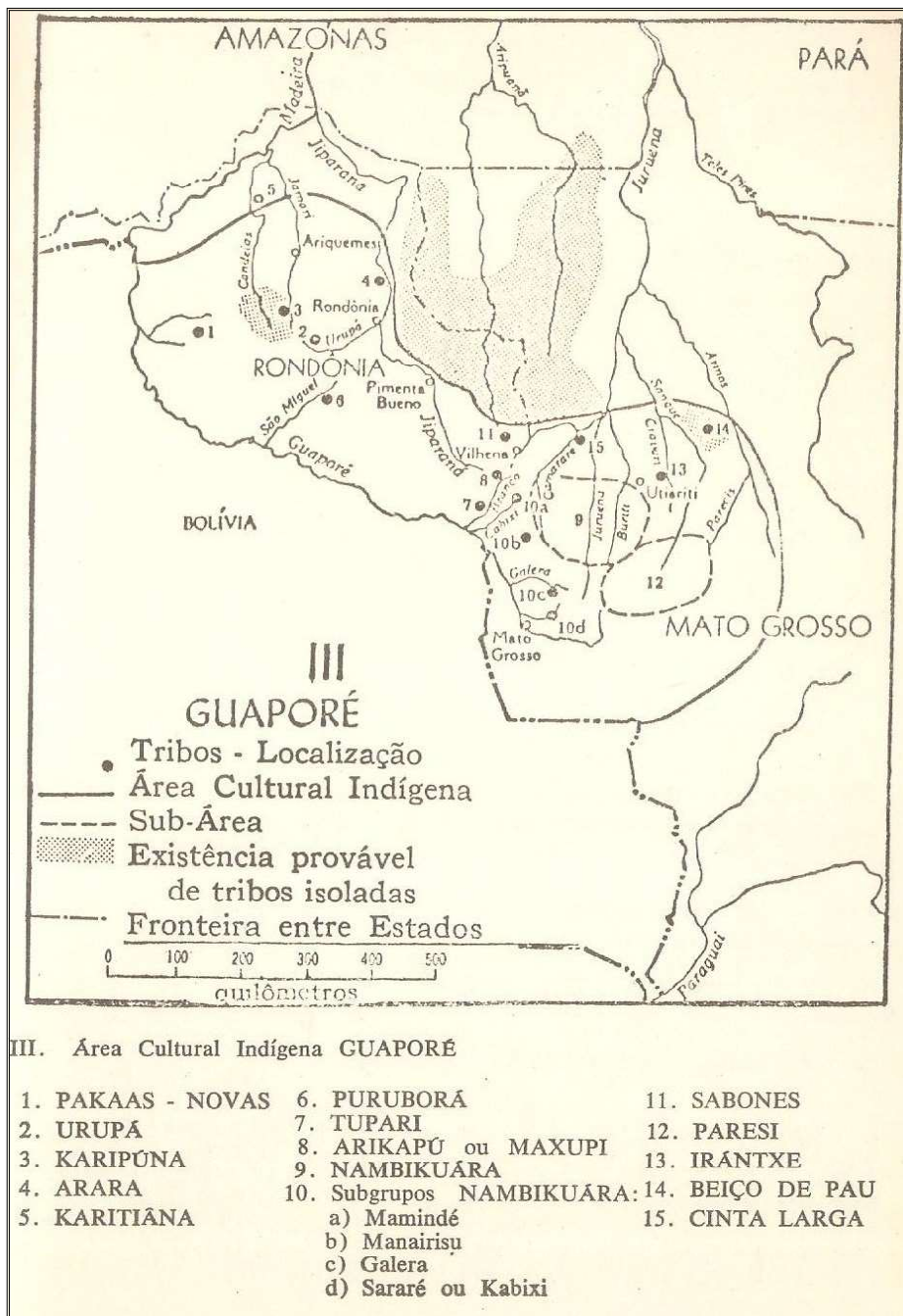
¹⁰ Esta é a recomendação expressa no artigo 13 da Resolução 510 do CNS.

A quantidade de pessoas que se autorreconhecem como Puruborá é incerta: entre 200 a 1.000 (MENEZES, 2016). Os registros escritos sobre a trajetória histórica do mesmo apresentam lacunas, mas percebemos que ela se caracterizou pela negação do ser humano e a violência, justificadas pela colonização e “progresso” promovidos pelo Estado. Menezes (2016) assevera que o início do século XX é o marco temporal no que se refere às primeiras referências a esse povo. Em 1900, Ribeiro (1979) o considerou como “isolado”, ou seja, “[...] vivendo em zonas não alcançadas pela sociedade brasileira, só tinham experimentado contatos acidentais e raros com civilizados” (p. 231).

Em 1909¹¹, o povo Puruborá foi contatado pelo Marechal Rondon no atual Estado de Rondônia, na região do rio Manoel Correia, que é afluente do rio São Miguel, e teria demarcado a Terra Indígena (TI) Puruborá, afixando estacas de madeira no chão (BARBOZA, 2012; CIMI-RO, 2002; OLIVEIRA; BRITO; BARBOZA, 2014). A sua presença na região dos rios São Miguel e Manoel Correia é confirmada por registros etnográficos, linguísticos, históricos, entre outros. Identificamos a localização da terra do povo Puruborá em três diferentes mapas (Figuras 4 a 6).

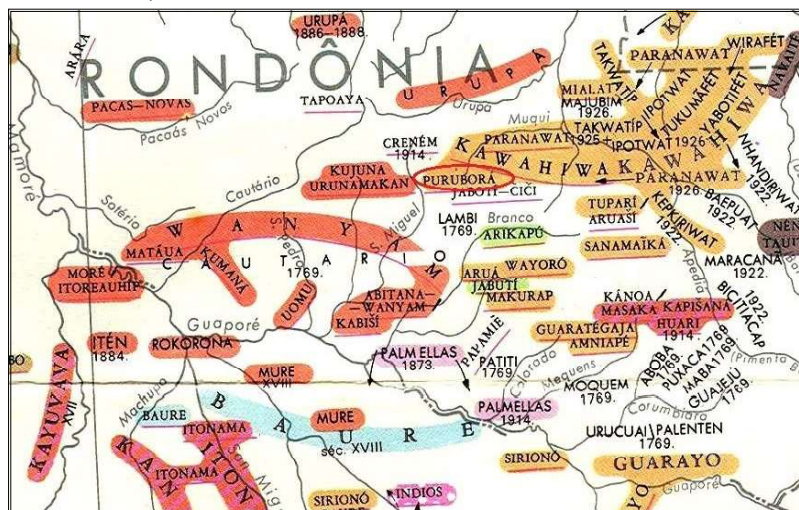
¹¹ Há divergência em relação a essa data. Catheu (2002), Galúcio (2005) e Monserrat (2005) citam o ano de 1919. Esta data também é aludida na primeira assembleia do povo Puruborá, ocorrida em outubro de 2001. No entanto, em um dos projetos desenvolvidos na escola do povo (MONTANHA, 2012), o ano citado foi o de 1909. Consideramos 1909 como ano de contato, pois a partir de Oliveira (2007), nesse ano, iniciou-se a última etapa da instalação das linhas telegráficas no atual Estado de Rondônia, quando Marechal Rondon veio com a sua comissão. A inauguração da linha telegráfica unindo Cuiabá a Santo Antônio do Rio Madeira aconteceu em 1915, ano anterior citado por Catheu (2002), Galúcio (2005) e Monserrat (2005).

Figura 4 – Área cultural indígena Guaporé



Fonte: Ribeiro, 1979 (p. 457).

Figura 5 – Mapa Etno-histórico do Brasil e Regiões Adjacentes, com destaque no território Puruborá



Fonte: Nimuendajú, 1981.

Figura 6 – Carta Etnográfica da Rondônia segundo os trabalhos do Prof. Roquette Pinto e da Comissão Rondon de junho de 1934, com destaque no território Puruborá



Fonte: Roquette-Pinto, 1975 (p. 33).

Esses três mapas evidenciam a presença do povo Puruborá na região reivindicada por ele como território tradicional. Após o contato com Marechal Rondon, os mesmos permaneceram sob os cuidados de José Felix Alves do Nascimento, no lugar denominado como Colônia ou Posto Três de Maio¹² (CIMI-RO, 2002; LEONEL, 1995). Leonel (1995, p. 95, grifo do autor) comenta que “o general Cândido Mariano da Silva Rondon interditiou, no início do século, uma área indígena nos rios São Miguel, São Francisco e Manoel Correia, destinada aos índios puruborás e outros grupos ‘arredios’”.

Na época da implantação havia no posto cerca de 600 indígenas, população reduzida após o contato para aproximadamente 150 pessoas, depois da morte dos indígenas devida doenças como sarampo, beribéri e gripe (GALÚCIO, 2005). De acordo com o Cimi-RO (2002) José Felix permitiu que seringueiros nordestinos trabalhassem dentro da área destinada ao povo Puruborá. Conforme Leonel (1995), a empresa Massud & Kalil – junto a qual o encarregado José Felix havia se endividado – e vários seringalistas foram, paulatinamente, invadindo o território, “[...] inclusive acompanhados dos próprios encarregados do SPI” (p. 95).

Monserrat (2005, p. 10, grifo da autora) expressa que “Os Puruborá trabalhavam para o ‘patrão’ do SPI, cortando seringa em troca de mercadoria”. O “patrão” era José Felix e após o seu falecimento em 1949, o povo Puruborá pediu um novo encarregado ao órgão, solicitação negada, pois “[...] já era mestiçado” (CIMI-RO, 2002, p. 59). Informações registradas em um documento encaminhado em abril de 2005 ao presidente da Funai, na época Dr. Mércio Gomes, Antônio e Hozana, representantes do povo Puruborá, explanaram:

O Marechal Rondon fundou o Posto Três de Maio e deixou como encarregado o Sr. José Felix do Nascimento, funcionário do SPI, este ficou no posto até sua morte em 1949. Deixando várias dívidas com seringalistas. A partir desta data várias vezes o povo Purubora pediu ao SPI um novo encarregado, porém nunca obtiveram resposta por isso os bens deixados pelo Marechal Rondon foram doados pela viúva ao seringalista em pagamento da dívida. Sem proteção e nenhum encarregado, o povo Purubora teve que deixar as suas terras e partir em busca de trabalho em outros seringais. Em 1952 o próprio SPI arrenda a mesma terra para outros seringalistas. Os Purubora por estarem dispersos foram tidos como extintos pela FUNAI.

¹² Também há divergência em relação ao nome desse posto indígena. Monserrat (2005) o nomeia como Posto Dois de Maio, já Leonel (1995) e Galúcio (2005), como Três de Maio.

Galúcio (2005) alega que apenas uma família teria permanecido no território tradicional até a década de 1980, quando se retirou devido a problemas de saúde, família essa que, em conformidade com relatos de Cimi-RO (2002), é a de Paulo Aporetí, que permaneceu até o ano de 1983. Outra família teria retornado para a terra de seus pais, na década de 1950, localizada às margens do rio Manoel Correia, onde morou até 1994, época em que a Funai, ao visitar a área, a reconheceu e delimitou como Terra Indígena Uru Eu Wau Wau, limitou o acesso dessa família a área e não reconheceu sua identidade indígena (GALÚCIO, 2005).

Em concordância com informações constantes no documento reivindicatório da primeira assembleia anual e do Cimi-RO (2002), podemos concluir que essa outra família é a de Dona Emília, já que:

Em 1955 Dona Emília irmã do Paulo¹³ voltou com a sua família para a terra do povo Purubora no rio Manoel Correia onde criou seus nove filhos. Em 1994 a família de dona Emilia foi expulsa de suas terras pela FUNAI por se encontrar na divisia da Terra indigena Uru Eu WauWau e foi morar na beira da estrada 429 próximo ao rio Manoel Correia. (POVO PURUBORÁ, 2001).

Em 1957, Ribeiro (1979) identifica o povo Puruborá como em “contato intermitente”. Para o autor, o deslocamento dos povos indígenas brasileiros para “contato intermitente”, “contato permanente”, “integrados” e “extintos” representavam “[...] as etapas sucessivas e necessárias do processo de integração dos grupos tribais à sociedade nacional” (p. 237).

Galúcio (2005) informa que na década de 1980, o povo Puruborá foi considerado extinto, já que no site oficial da Funai, ele não constava na lista de povos indígenas do Estado de Rondônia e o território Puruborá demarcado pelo Marechal Rondon não integrava o Mapa de Terras Indígenas desse órgão.

Assim, o povo Puruborá quase foi dizimado nos anos pós-contato, devido vários fatores, entre eles: a colonização e o desenvolvimento do Estado de Rondônia; as doenças que os afetaram, ou seja, epidemias de sarampo, beribéri, gripe, catapora e caxumba (CIMI-RO, 2002; GALÚCIO, 2005); a violência a que foram submetidos e a morte de vários Puruborá, recrutados para serem extratores de látex nos dois ciclos da borracha do Estado de Rondônia (Catheu, 2002); a opressão vivenciada nos seringais do rio Manoel Correia, ou seja, a proibição de sua

¹³ Eles se consideram como irmãos, mas são primos.

cultura, suas tradições, seus costumes, seus mitos e sua língua e a obrigatoriedade de adoção de outros (CATHEU, 2002; MONTANHA; BARBOZA; OLIVEIRA, 2014); a ocupação de seu território ancestral pelos seringueiros e pelos fazendeiros, devido ser forçados a deixá-lo à procura de trabalho; o arrendamento e a expropriação do seu território por parte do SPI (MENEZES, 2016); as três expulsões da sua terra tradicional (BARBOZA, 2012).

Barboza (2012) observa que o povo Puruborá serviu de força de trabalho nos vários seringais da região, entre eles o de Limoeiro. Nessa continuidade, a vida nos seringais significou

[...] a perda de autonomia dos povos, casamentos forçados, desestruturação e reagrupamento de etnias, miscigenação entre os povos diferentes, desarticulação da unidade conjugal, doenças, violência, impedimento em falar a língua materna, entre outros. (MENEZES, 2016, p. 101).

As Puruborá foram forçadas a casar com os seringueiros que trabalhavam nos seringais da região e também eram dadas como prêmios para aqueles que extraíam o maior número de látex (BARBOZA, 2012).

Barboza (2012, p. 11) relata que os Puruborá “[...] foram vítimas de três expulsões”. A primeira delas se deu entre 1910 até 1940 por intermédio da invasão das terras desse povo pela companhia Massud e Kalil. A segunda ocorreu em 1982, durante a delimitação da Reserva Biológica (Rebio) do Guaporé e a última se efetivou com o processo de delimitação da Terra Indígena Uru Eu Wau Wau.

Na década de 1990, os Puruborá que moravam no seu território tradicional foram expulsos pela Funai, por estarem na fronteira da Terra Indígena Uru Eu Wau Wau e ainda foram denunciados como não indígenas, devido à miscigenação com brancos, negros, quilombolas e bolivianos (MONTANHA; BARBOZA; OLIVEIRA, 2014). Neste caso, a “miscigenação” foi utilizada como instrumento de negação da identidade indígena, a regularização fundiária de outro povo e a expropriação do restante da área indígena Puruborá que não foi demarcada – nem para os indígenas da TI Uru-Eu-Wau-Wau e nem para o povo Puruborá – e que atualmente encontra-se sobre posse de fazendeiros.

Após as expulsões de seu território tradicional (BARBOZA, 2012), os Puruborá se dispersaram por várias cidades de Rondônia, entre elas, Costa Marques, Seringueiras, São Francisco do Guaporé, São Miguel do Guaporé, Porto Velho e Guajará-Mirim; e ainda para o Estado de Mato Grosso. Essa dispersão geográfica

tem fragilizado sua luta, evidenciando assim, a importância da demarcação oficial do território para esse povo.

Em 2000, o Cimi-RO procurou remanescentes indígenas de vários povos espalhados pela região do vale do Guaporé em Rondônia, localizou Dona Emília e após visita ao “sítio” dela, descobriu que se tratava do povo Puruborá. Como resultado dessa visita, em outubro de 2001, ocorreu na atual aldeia Aperi o “Encontro de Parentes Puruborá”, com cerca de 40 pessoas que se reuniram após décadas sem o fazer (MONSERRAT, 2005). Nesse período, os mesmos, utilizaram a nomenclatura de “ressurgido”, termo polêmico no que tange aos povos indígenas no Brasil.

Esse tema vem sendo estudado, particularmente, desde o final do século XX no Brasil, notadamente, no Nordeste (AMORIM, 2003; 2010). Para Barboza (2012), é uma novidade na Amazônia. Tanto no Nordeste como na Amazônia, existem polêmicas quanto aos povos “ressurgidos”, pois tal qual Saraiva (2005), acreditava-se que no Nordeste não existiam mais indígenas, enquanto na Amazônia há a representação de indígenas congelados no tempo, com a ideia de que a cultura indígena era semelhante à dos indígenas da época da conquista¹⁴.

Consideramos que os indígenas que (re)apareceram e que em função da dispersão forçada não falam mais suas línguas maternas, nem moram em aldeias e não possuem traços tradicionais relacionados à representação clássica, como é o caso do povo Puruborá, causou perplexidade¹⁵.

Na perspectiva do movimento indígena, esses povos foram denominados de “ressurgidos” ou “resistentes” (AMORIM, 2003). Os povos indígenas que participaram do I Encontro Nacional dos Povos Indígenas em Luta pelo Reconhecimento Étnico e Territorial, que aconteceu na cidade de Olinda, Brasil, em 2003, escolheram ser nomeados como “resistentes” (AMORIM, 2010). No decorrer de nossa convivência com o povo Puruborá, percebemos que atualmente é dessa maneira

¹⁴ Não intentamos negar a existência de muitos povos indígenas com características e costumes como aquelas da época da conquista: nus, morando em ocas, não falantes da Língua Portuguesa etc. Entretanto, persiste o erro de relacionar todos indígenas a tal representação, o que tem ocasionado sérios problemas, entre eles, preconceito, racismo, violência (física, verbal e psicológica) e expropriação a outros povos indígenas que se apropriaram de elementos tidos como exclusivos de nossa sociedade – casas, escolas, vestimentas, aparelhos tecnológicos etc.

¹⁵ Para mais informações acerca do ressurgimento e da resistência do povo Puruborá acessar nosso artigo (OLIVEIRA; ZIBETTI, 2016).

que ele quer ser nomeado, como “resistente”. Ele quer ser reconhecido pela história de resistência, porque nunca deixou de existir, apesar das violências a que foi exposto desde a época do contato.

O povo Puruborá quer ser reconhecido pela demarcação oficial de seu território tradicional. A demarcação é uma luta desse povo que já acontece há mais de 20 anos. Ele resiste cotidianamente para que esse direito garantido pela constituição federal brasileira saia do papel e se efetive. Enquanto isso não acontece, esse povo indígena, especialmente os indígenas da aldeia Aperi, resiste e produz a vida de forma associada, permeada de trabalho e de saberes, como apontamos a seguir.

4 A EXISTÊNCIA NA ALDEIA APERI: PRODUÇÃO ASSOCIADA, TRABALHO DE GANHAR, TRABALHO DE VIVER E SABERES

A produção da existência na aldeia Aperi se materializa por meio da Produção Associada e, por essa razão, mediante a mobilização, o compartilhamento e a reconstrução histórica e cotidiana de uma série de saberes, sejam eles tradicionais – relacionados ao território tradicional, à Língua Puruborá, à pintura tradicional, ao uso de plantas medicinais, às festas, à solidariedade, à comensalidade, à reciprocidade, à generosidade etc. – sejam eles construídos após o contato com Marechal Rondon em 1909.

No transcorrer da pesquisa, percebemos que o povo Puruborá atribui vários significados ao trabalho. Ele está relacionado aos serviços domésticos, a um meio de sobrevivência, a ajuda, a um meio de ter dinheiro e “conseguir as coisas”, “uma forma de você crescer na vida”, necessidade diante do mundo capitalista e a tudo que fazem.

Alguns significados do trabalho coadunam com a concepção capitalista, uma vez que os Puruborá não estão isolados, ou seja, vivenciam relações com a sociedade neoliberal, inclusive relações de trabalho: “*Ah! Eu vou trabalhá, eu vou ganhá dinheiro que eu vou comprá tal coisa assim, assim. Eu imagino isso, né. Pra mim fazê alguma coisa, pra mim comprá alguma coisa, né.*” (Entrevista Marinês Oliveira, 2017). Entretanto, percebemos que as pessoas da aldeia não se limitam a pensar o trabalho apenas como trabalho assalariado, mas também como atividades realizadas para si e para a comunidade.

Elencamos neste texto algumas das concepções e significados do trabalho para os Puruborá, para que possamos compreender a produção da existência na aldeia. Para Deivid o trabalho é:

Ah! Trabalho é você... é uma forma de você crescer na vida, né. Você sem trabalho você... pra mim não é nada, eu acho, assim. Hoje em dia a gente vive em um mundo capitalista, você sabe, né? Pra gente vivê aqui agorinha a gente sem o trabalho a gente vive. A gente vai ali mata um porco [...]. (Entrevista Deivid Silva, 2017).

Ao interrompermos e o questionarmos se matar um porco não é trabalho, o Puruborá afirmou:

É um trabalho. Mais, assim, a gente tem que separá o trabalho de ganhá e o outro trabalho que é de vivê, né? Eu acho que o trabalho pra você ganhá o capital lá, você tem que tá todo dia. Todo dia. Você não pode perdê o ponto, porque se você perdê o ponto você é mandado embora, não é verdade? Agora esse trabalho aí, de você vivê você vai, faz o dia que você quisê. O dia que você quisê ir no rio, você vai e pesca um peixe. Lógico que você tá trabalhando. Ao mesmo tempo você tá num lazer, né. Que vida melhor você vai querê. Só que do jeito que hoje em dia a gente veve aí, a gente tem que ter o trabalho capitalista, né, de ganhá dinheiro, porque se não como que você vai ali em Seringueiras, 'vou comprá uma roupa', né. (Entrevista Deivid Silva, 2017).

Deivid faz a separação entre o “trabalho de ganhá” e o “trabalho de vivê”. A maneira como ele concebe a diferença entre esses dois tipos de trabalho, nos remete ao fato de o “trabalho de ganhá” está diretamente atrelado ao modo de produção capitalista, que possui dias e carga horária de trabalho estabelecidos, em que é preciso “assinar o ponto”, e receber o salário no final de cada mês. O “trabalho de vivê” pode nos remeter ao trabalho em seu sentido ontológico, relacionado à liberdade, já que como já apontado por Deivid, se “faz no dia que você quisê. O dia que você quisê ir no rio, você vai e pesca um peixe”.

Para os participantes da pesquisa é possível aprender quando se trabalha. Nas palavras de uma jovem Puruborá: “Ali mesmo trabalhando com meu pai. A gente tá ajudando, fazendo qualquer coisinha pra... ‘ah, não é assim que faz’ ou ‘é assim que faz’ [...]. E a gente tá sempre aprendendo, fazendo, vivendo aquilo, tá aprendendo ao mesmo tempo” (Entrevista Jardeli Oliveira, 2017). Pode-se perceber que o processo de ensino-aprendizagem ainda acontece por meio da oralidade, da observação, da transmissão de saberes de geração a geração e do fazer coletivo.

Na aldeia, o trabalho também está relacionado ao ajudar: *“Então eu trabalho mais no sentido de ajuda, no caso da minha família, né. Ou na comunidade mesmo, a gente sempre tá... tem esse significado, trabalhar pra ajudar e não pra retribuir com benefício ou alguma coisa fora disso”* (Entrevista Jardeli Oliveira, 2017).

O sentido de ajudar na concepção da jovem e dos demais participantes relaciona-se ao realizar alguma atividade para uma pessoa específica ou para a comunidade que não precisa ser remunerada, embora esse ajudar possa ser retribuído.

Valterli nos contou que trabalho é tudo e faz parte da vida do ser humano: *“Nossa! Trabalho. Trabalho é bom, né. É muita coisa. Trabalho significa muito, porque a gente não vive sem trabalhá. Faz uma coisinha aqui, outra ali. É um trabalho, né. Trabalho é tudo. Faz parte da vida do ser humano trabalhá”* (Entrevista Valterli Lobato, 2018).

A fala de Valterli nos remete a Thompson (1998), quando enfatiza que “trabalho” e a “vida” são elementos indissociáveis. Além do que, ela nos reporta a essência do ser humano, já que trabalhar, para ela, é imanente ao ser humano. Eis o sentido ontológico de trabalho nas palavras de Valterli.

Montanha (2014, p. 20) denota que “As famílias Puruborá que moram na aldeia Aperoi tiram seu sustento por meio da venda do leite para os laticínios da região, trabalham por diárias para os fazendeiros locais e/ou cultivam roças de subsistência”. Consoante os entrevistados, a maioria das pessoas da comunidade “mexe com gado leiteiro”, mas existem aqueles que trabalham com plantação (café, inhame e urucum), como era o caso de Mário e Deivid.

Menezes (2016, p. 51) expressa que as fontes de renda principais da aldeia são

[...] a venda de leite, a prestação de serviços em fazendas vizinhas – roçar pastos, transferir gado de um pasto para o outro, tirar leite, construir cercas, cuidar de gado, e colher alimentos – e os trabalhos assalariados na aldeia, nos cargos de agente de saúde, cozinheira e professores.

Os trabalhos apontados por Montanha (2014) e Menezes (2016) também foram identificados por nós. Percebemos que os trabalhos temporários e remunerados são exercidos, notadamente, pelos homens da comunidade: o companheiro da cacique “mexe com gado” para os fazendeiros da região; quando

não mexe com plantação; Mário trabalha em serviços gerais conforme surgem; e o esposo de Eliete trabalha com plantação de soja em uma fazenda próxima. Entretanto, existem outros formatos de trabalho que geram renda financeira: Hozana e Mário fazem alguns artesanatos; Valterli “mexe” com costura – faz roupas, consertos e tapetes com retalhos de tecidos; e Deivid quebra castanha para seu consumo e, especialmente, para a venda. Esses produtos, quando vendidos, geram uma renda complementar a da família.

Há ainda a presença do trabalho assalariado: Deivid é professor concursado da escola indígena Ywará Puruborá; Hozana é concursada e atualmente desempenha a função de técnica administrativa educacional na escola do povo; Valterli é agente indígena de saúde; Mário é sabedor indígena da escola dos Puruborá e Gilmara Camila é técnica educacional nível 1, esses dois últimos concursados.

Por outro lado, também há os trabalhos desempenhados cotidianamente e outros esporadicamente que não geram renda, mas que também são indispensáveis na produção de suas existências, entre eles, o trabalho doméstico, a caça e a pesca. Assim, na aldeia, existem atividades que estão relacionados às tarefas cotidianas e domésticas e ao “tempo da natureza” (THOMPSON, 1998), tais como o plantio e a colheita de seus roçados e o cuidado com os terreiros de suas casas. Por isso, existem atividades relacionadas aos períodos de seca e de chuva na região e a “vontade do dono”, como por exemplo, o cuidado com os terreiros, as idas ao rio Manoel Correia e outras atividades, com exceção da colheita (comercializável ou não), pois nesse período, os Puruborá podem trabalhar o dia inteiro fundamentados no “tempo da natureza” com sua lógica explicativa e coerente: se não for colhido, estraga.

Alicerçados na diferenciação feita por Deivid já citada, elaboramos o quadro 2.

Quadro 2 – Trabalhos desempenhados na aldeia Aperi

Trabalho de ganhar	Trabalho de viver
“Mexer com gado”; diária; plantação; artesanato; costura; castanha; horta; e trabalho assalariado.	Trabalho doméstico; cuidado com as plantas; plantação; horta; caça; pesca; criação de animais; atividades nos períodos de assembleia e das festas tradicionais; e atividades relacionadas à Associação do povo Puruborá.

Fonte: Elaboração dos autores.

Não iremos detalhar cada trabalho realizado pelos moradores da aldeia face os limites do tamanho do texto. Entretanto, nos ocupamos de um tipo de trabalho de cada categoria: trabalho de ganhar e trabalho de viver.

O “trabalho de ganhar” é o “trabalho conciliado” (SILVA, 2015), que são realizados de maneira associada na aldeia Aperi e/ou remunerados, prestados aos fazendeiros da região. Existem moradores que se ocupam da pecuária – sobretudo, leiteira – e há um indígena que se encarrega também do gado de fazendeiros da região – prestando serviços diversos. Eles retiram o leite e o armazenam em um recipiente próprio de refrigeração, localizado numa das casas da aldeia. A área de pasto da aldeia Aperi não é extensa e já existia antes da aquisição das terras, apesar de, nos últimos tempos, ela ter aumentado de forma não significativa (MENEZES, 2016).

Gilmara Camila e Jardeli afirmam que as pessoas da comunidade

mexem com gado leiteiro” porque gostam, mas Jardeli acrescenta um aspecto muito importante: “[...] porque aqui no local que a gente mora é o que mais dá benefício pra comunidade é isso, então, se tenta de outra, buscar outra coisa não... tem que ser uma coisa que tá gerando mais renda, né, pra comunidade. (Entrevista Jardeli Oliveira, 2017).

Nessa continuidade, apesar dos outros trabalhos desempenhados na aldeia Aperi estarem relacionados à predileção das pessoas, eles possuem nexos com a necessidade de assegurar a produção da vida. Segundo Eliete: “*Eles gostam e precisam, né, pra viver*” (Entrevista Eliete Oliveira, 2017).

Durante o trabalho com o gado, em concordância com Gilmara Camila e Eliete, existe a ajuda dos homens da aldeia entre si na época de vacinação. Gilmara Camila relatou que:

Ajuda pra mexer com gado também. Sempre... por exemplo... Na época de vacina, aí vai todo mundo lá pro tio Bilim. Vai eu, pai, [...], nós vai tudo pra lá e vacina. Quando é lá no pai, aí vem os meninos de lá também e vai fazendo assim. Tanto que eles não vacinam, nenhum deles vacinam no mesmo dia, né, porque não dá. É sempre um dia de cada um. (Entrevista Gilmara Camila Araujo, 2017).

Essa ajuda, que consoante os participantes não é remunerada, também acontece quando alguma pessoa da aldeia vai fazer, melhorar, reformar ou ampliar o curral. Então, percebemos que as pessoas da comunidade se solidarizam umas com as outras.

Já o “trabalho de viver” é constituído pelos trabalhos desempenhados cotidianamente ou esporadicamente e que não geram renda financeira para os Puruborá, mas que são indispensáveis na produção de suas existências. A pesca é uma atividade coletiva, mas também individual, que acontece cotidianamente entre as diferentes pessoas da aldeia. Ademais, alguns integrantes do povo descreveram que pelo menos uma vez no ano todos Puruborá se juntam para ir passar o dia inteiro no rio Manoel Correia, pescam e comem, sendo essa atividade considerada como de lazer. Embora às vezes aconteça enquanto uma atividade individual, majoritariamente, os peixes pescados são divididos entre as pessoas mais próximas, como observado mais de uma vez por nós durante nossa convivência na aldeia.

Na época da solicitação de autorização para a realização da pesquisa de doutorado, estávamos na casa de Hozana e seu esposo nos informou que um dos irmãos dela, disse: “*Vou pegá uns peixes pra nós comê*”. Antes do almoço, ele trouxe alguns peixes para Hozana e família (RAMOS, 2016). A prática da pesca, geralmente, acontece diariamente, pois a lógica Puruborá é de pescar o suficiente para a família comer e para repartir entre os familiares próximos, diferentemente da lógica capitalista que se pesca o máximo possível, para estocar e/ou vender.

Em uma das nossas estadias, Hozana nos contou que estava com dores nos braços, porque no dia 13 de agosto tinha ido com seu companheiro pescar no rio Manoel Correia para assarem os peixes e comerem coletivamente na II festa tradicional do povo Puruborá, que aconteceria no dia 16 de agosto (RAMOS, 2018).

Figura 7 – Peixes assando na II festa dos Puruborá



Fonte: Acervo pessoal dos autores.

Apesar das contradições existentes na aldeia Aperi, a produção da existência dos Puruborá acontece por meio da Produção Associada, expressa em trabalhos coletivos realizados no cotidiano da comunidade. Além dos já citados, mencionamos a ajuda em construções de casas, a construção da estrutura atual da escola do povo e as atividades de lazer.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Compreendemos o trabalho em seu sentido ontológico-histórico, como fundamental na produção da existência dos seres humanos. Assim, ao trabalhar, o ser humano produz as condições de sua existência biológica, sua própria consciência, saberes, culturas etc. À vista disso, o trabalho é considerado como uma atividade teórico-prática.

O trabalho tido como fonte de todo valor é o que impera em nossa sociedade atual. A partir daí alterou-se o sentido do trabalho, que agora, no modo de produção capitalista, passa a ser assalariado, alienado, fetichizado, explorado etc.

Embora seja hegemônico, o capital e sua lógica não são eternos, ou seja, foram construídos e cristalizados, mas podem ser modificados. Outrossim, identificamos outras perspectivas de trabalho, entre elas, a Produção Associada. Vislumbramos na Produção Associada à possibilidade de construção de outra sociedade, uma vez que suas características nos permite sonhar: é uma forma de produção da existência de maneira livre, coletiva, solidária e autogestionária; organiza o trabalho e a vida com base na liberdade dos seres humanos etc.

O trabalho realizado pelas pessoas na aldeia Aperoi possibilita a produção de suas vidas e contribui no seu processo de humanização, por isso, elas são solidárias, se preocupam umas com as outras, compartilham alimentos, saberes e sentimentos tecidos nas relações cotidianas.

Os Puruborá da aldeia Aperoi atribuem vários significados ao trabalho. Ele está relacionado à própria vida; serviços domésticos; um meio de sobrevivência; ajuda; um meio de ter dinheiro e “conseguir as coisas”; “uma forma de você crescer na vida” e necessidade diante do mundo capitalista. Em geral, eles denominam trabalho as atividades remuneradas, entre elas, o “mexer com o gado” para os outros, o serviço por diária e os trabalhos assalariados. Entretanto, não desconsideram que as demais atividades realizadas sejam trabalho. Nessa perspectiva, parece-nos que a distinção feita por Deivid pode explicar os diferentes trabalhos realizados na aldeia Aperoi, ou seja, “trabalhos de ganhar” e “trabalhos de viver”.

Os “trabalhos de ganhar” são aqueles que geram remuneração para as famílias da aldeia Aperoi. Esses trabalhos se relacionam, singularmente, ao modo de produção capitalista, que em algumas situações possui dias e carga horária de trabalho determinados.

Também existem os “trabalhos de viver”, que parece nos remeter ao trabalho em seu sentido ontológico, relacionado à liberdade de fazer isto ou aquilo segundo sua vontade e disponibilidade. Os “trabalhos de viver” são aqueles que apesar de não serem remunerados, fazem parte da produção da existência do povo Puruborá.

Na aldeia Aperoi existem os trabalhos assalariados, aqueles que não são assalariados, mas geram remuneração e aqueles que são desempenhados cotidianamente e/ou esporadicamente que não geram renda, mas são indispensáveis à produção da existência dos Puruborá como, por exemplo, o trabalho doméstico, a caça e a pesca.

Ao compararmos ambos os tipos de trabalho, percebemos que a quantidade dos “trabalhos de viver” excede a quantidade dos “trabalhos de ganhar”. Isto nos remete a importância desses trabalhos na produção da existência da aldeia Aperi, apesar de não estar vinculado ao recebimento de dinheiro. Nessa lógica, reafirmamos que a produção da existência não implica apenas a produção material da vida, mas também a imaterial.

Os Puruborá concebem o trabalho como possibilidade educativa, por expressarem que ao trabalhar também se aprende. Percebemos que essa aprendizagem acontece de maneira diferente da aprendizagem escolar, visto que, se baseia na oralidade, observação, “transmissão” de saberes de geração a geração e fazer coletivo.

A produção da existência desse povo nos remete a vários tipos de saberes, entre eles, os saberes tradicionais, os saberes da experiência com o trabalho coletivo, trabalho assalariado, participação no movimento indígena e de outros movimentos sociais, saberes produzidos na vida comunitária e saberes sistematizados historicamente.

A Produção Associada na aldeia Aperi se concretiza por meio do trabalho coletivo nas roças; nas mobilizações e reivindicações a favor da demarcação oficial do território, da revitalização da cultura e do reconhecimento da identidade; nas relações de afetividade, solidariedade, generosidade, comensalidade e reciprocidade entre as pessoas da comunidade; etc. Enfim, os Puruborá produzem a vida de forma associada, porque é assim que sabem produzi-la.

Não concebemos a produção da existência na aldeia Aperi como sendo a ilha da Utopia de Thomas More, ou seja, como uma realidade perfeita e sem contradições, pois não seria possível uma existência que está inserida no modo de produção capitalista – ainda que resistente a ele – que não expresse contradições endógenas ou exógenas.

Contudo, em que pese os limites da produção da existência do povo Puruborá na aldeia Aperi, vislumbramos a possibilidade da construção de uma nova sociedade apoiada nesta experiência, uma vez que se baseia em relações democráticas, igualitárias, de cooperação, generosidade e solidariedade entre os moradores e a natureza.

REFERÊNCIAS

AMORIM, S. S. *Os Kalankó, Karuazu, Koiupanká e Katokinn: resistência e ressurgência indígena no Alto Sertão alagoano*. 2010. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2010.

AMORIM, S. S. *Índios ressurgidos: a construção da auto-imagem – Os Tumbalalá, os Kalankó, os Karuazu, os Catókinn e os Koiupanká*. 2003. Dissertação (Mestrado em Multimeios) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, São Paulo, 2003.

ARAUJO, G. C. *Entrevista*. Ji-Paraná, mar. 2017. [Entrevista concedida a Anatália Daiane de Oliveira Ramos].

BARBOZA, J. J. Puruborá: narrativas de um povo ressurgido na Amazônia. *In: ENCONTRO NACIONAL DE HISTÓRIA ORAL*, 11., 2012, Rio de Janeiro. *Anais [...]*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2012. p. 1-16. Disponível em: http://www.encontro2012.historiaoral.org.br/resources/anais/3/1339991713_ARQUIVO_PuruboraNarrativasdeumPovoRessurgidonaAmazonia.pdf. Acesso em: 08 ago. 2013.

BOGDAN, R.; BIKLEN, S. *Investigação qualitativa em Educação: uma introdução à teoria e aos métodos*. Porto: Porto Editora, 1994.

BRANDÃO, C. R.; BORGES, M. C. A pesquisa participante: um momento da educação popular. *Revista Educação Popular*, Uberlândia, v. 6, p. 51-62, jan./dez. 2007. Disponível em: <http://www.seer.ufu.br/index.php/reveducpop/article/view/19988/10662>. Acesso em: 29 fev. 2016.

BRASIL. Conselho Nacional de Saúde [CNS]. Resolução 510, de 07 de abril de 2016. *Diário Oficial da União*: Brasília, DF, 2016. Disponível em: <http://conselho.saude.gov.br/resolucoes/2016/Reso510.pdf>. Acesso em: 5 set. 2016.

BRASIL. Conselho Nacional de Saúde [CNS]. Resolução 466, de 12 de dezembro de 2012. *Diário Oficial da União*: Brasília, DF, 2012. Disponível em: <http://conselho.saude.gov.br/resolucoes/2012/Reso466.pdf>. Acesso em: 9 dez. 2013.

CAETANO, E.; NEVES, C. E. P. Entre cheias e vazantes: trabalho, saberes e resistência em comunidades tradicionais da baixada cuiabana. *Revista de Educação Pública*, Cuiabá, v. 23, n. 53/2, p. 595-613, maio/ago. 2014. Disponível em: <http://periodicoscientificos.ufmt.br/index.php/educacaopublica/article/view/1756/1324>. Acesso em: 19 fev. 2016.

CATHEU, G. de. Puruborá: mais um povo ressurgido em Rondônia. *Porantim*, Brasília, ano 23, n. 241, 2002.

CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO DE RONDÔNIA [CIMI-RO]. *Panewa Especial*. Porto Velho: CIMI-RO, 2015.

CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO DE RONDÔNIA [CIMI-RO]. Puruborá. *In: CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO DE RONDÔNIA [CIMI-RO]. Panewa Especial*, Porto Velho: CIMI-RO, 2002. p. 59-60.

ENGELS, F. Sobre o papel do trabalho na transformação do macaco em homem. *In: ANTUNES, R. (Org.). A dialética do trabalho: escritos de Marx e Engels*. 2. ed. São Paulo: Expressão Popular, 2013. p. 13-29.

FRIGOTTO, G.; CIAVATTA, M.; RAMOS, M. Trabalho como princípio educativo no projeto de educação integral de trabalhadores. *In: COSTA, H.; CONCEIÇÃO, M. C. (Org.). Educação integral e sistema de reconhecimento e certificação educacional e profissional*. São Paulo: CUT, 2005. p. 19-62.

FRIGOTTO, G. Prefácio. *In: TIRIBA, L.; PIKANÇO, I. (Org.). Trabalho e educação: arquitetos, abelhas e outros tecelões da economia popular solidária*. 2. ed. Aparecida: Idéias & Letras, 2010. p. 9-17.

GALÚCIO, A. V. Puruborá: notas etnográficas e lingüísticas recentes. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi*, Belém, v. 1, n. 2, p. 159-92, maio/ago. 2005. Disponível em: <http://repositorio.museu-goeldi.br/bitstream/mgoeldi/700/1/B%20MPEG%20C%20Hum%201%282%29%202005%20GALUCIO.PDF>. Acesso em: 21 ago. 2017.

LEONEL, M. *Etnodicéia Uruéu-au-au: o endocolonialismo e os índios no centro de Rondônia, o direito à diferença e à preservação ambiental*. São Paulo: Editora da USP; Instituto de Antropologia e Meio Ambiente; FAPESP, 1995.

LOBATO, V. *Entrevista*. Aldeia Aperi, Seringueiras, mar. 2018. [Entrevista concedida a Anátalia Daiane de Oliveira Ramos]

LÜDKE, M.; ANDRÉ, M. E. D. A. Métodos de coleta de dados: observação, entrevista e análise documental. *In: LÜDKE, M.; ANDRÉ, M. E. D. A. Pesquisa em educação: abordagens qualitativas*. São Paulo: EPU, 1986. p. 25-44.

MARX, K.; ENGELS, F. Feuerbach e história – rascunhos e anotações: do fim de novembro de 1845 a meados de abril de 1846. *In: MARX, K.; ENGELS, F. A ideologia alemã: crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas (1845-1846)*. São Paulo: Boitempo, 2007. p. 29-81.

MENEZES, T. R. *“O passado, o presente e o futuro nas plantas Puruborá (Rondônia)”*. 2016. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social)- Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2016.

MONSERRAT, R. M. F. Notícia sobre a Língua Puruborá. In: RODRIGUES, A. D.; CABRAL, A. S. A. C. (Org.). *Novos estudos sobre línguas indígenas*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2005. p. 9-22.

MONTANHA, G. O. *Mitos do povo Puruborá*. 2014. Monografia (Graduação em Licenciatura em Educação Básica Intercultural) – Universidade Federal de Rondônia, Ji-Paraná, 2014.

MONTANHA, G. O. *História tradicional do povo Puruborá: narrativas na escola indígena Ywará Puruborá*. [s.l.], 2012. [Manuscrito].

MONTANHA, G. O.; BARBOZA, J. J.; OLIVEIRA, A. D. Puruborá: mitos de um povo indígena ressurgido da Amazônia. *Tellus*, Campo Grande, ano 14, n. 27, p. 151-74, jul./dez. 2014. Disponível em: <http://www.tellus.ucdb.br/index.php/tellus/article/view/326/333>. Acesso em: 29 ago. 2017.

NIMUENDAJÚ, C. *Mapa etno-histórico do Brasil e regiões adjacentes*. Rio de Janeiro: IBGE; IPHAN; UFPA, 1981. Disponível em: <http://etnolinguistica.wdfiles.com/local--files/biblio%3Animuendaju-1981-mapa.jpg>. Acesso em: 12 ago. 2017.

OLIVEIRA, A. D.; BRITO, C. G.; BARBOZA, J. J. Puruborá: indígenas ressurgidos e a construção da identidade. *P@rtes* [online], São Paulo, jun. 2014. Disponível em: Acesso em: <http://www.partes.com.br/2014/06/23/purubora-indigenas-ressurgidos-e-a-construcao-da-identidade/>. Acesso em: 24 jun. 2014.

OLIVEIRA, A. D.; ZIBETTI, M. L. T. Puruborá: analisando a história, o “ressurgimento” e a resistência de um povo indígena da Amazônia. *Espaço Ameríndio*, Porto Alegre, v. 10, n. 1, p. 103-44, jan./jun. 2016. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/index.php/EspacoAmerindio/article/view/61154/37855>. Acesso em: 29 abril. 2022.

OLIVEIRA, E. *Entrevista*. Ji-Paraná, mar. 2017. [Entrevista concedida a Anatália Daiane de Oliveira Ramos].

OLIVEIRA, J. *Entrevista*. Aldeia Aperoí, Seringueiras, fev. 2017. [Entrevista concedida a Anatália Daiane de Oliveira Ramos].

OLIVEIRA, O. A. *História: desenvolvimento e colonização do estado de Rondônia*. 6. ed. Porto Velho: Dinâmica Editora e Distribuidora Ltda, 2007.

PALENZUELA, P. P. Las culturas del trabajo: una aproximación antropológica. *Sociologia del Trabajo*, Madrid, n. 24, p. 3-28, 1995.

PAPPIANI, A. *Povo verdadeiro: os povos indígenas no Brasil*. São Paulo: IKORE, 2009.

POVO PURUBORÁ. *Documento reivindicatório do povo Puruborá*. Aldeia Aperoí, Seringueiras, 2001.

RAMOS, A. D. O. *Diário de campo*. Aldeia Aperoí, Seringueiras, ago. 2018.

RAMOS, A. D. O. *Diário de campo*. Aldeia Aperoí, Seringueiras, abr. 2016.

RIBEIRO, D. *Os Índios e a civilização: a integração das populações indígenas no Brasil moderno*. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1979.

ROQUETTE-PINTO, E. *Rondônia*. 6. ed. São Paulo: Ed. Nacional, 1975.

SARAIVA, M. P. *Identidade multifacetada: a reconstrução do “ser indígena” entre os Juruna do Médio Xingu*. 2005. Dissertação (Mestrado em Planejamento do Desenvolvimento) – Universidade Federal do Pará, Belém, 2005.

SAVIANI, D. Trabalho e educação: fundamentos ontológicos e históricos. *Revista Brasileira de Educação*, Rio de Janeiro, v. 12, n. 34, p. 152-80, jan./abr. 2007. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/rbedu/v12n34/a12v1234.pdf>. Acesso em: 19 fev. 2016.

SILVA, M. A. *Por uma cultura latino-américa da produção livre e associada: o povo Chiquitano e a experiência indígena no Brasil*. 2015. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá, 2015.

THOMPSON, E. P. *Costumes em comum: estudos sobre a cultura popular tradicional*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

TIRIBA, L. Ciência econômica e saber popular: reivindicar o “popular” na economia e na educação. In: TIRIBA, L.; PICANÇO, I. (Org.). *Trabalho e educação: arquitetos, abelhas e outros tecelões da economia popular solidária*. 2. ed. Aparecida: Idéias & Letras, 2010. p. 75-101.

TIRIBA, L. Cultura do trabalho, autogestão e formação de trabalhadores associados na produção: questões de pesquisa. *Perspectiva*, Florianópolis, v. 26, n. 1, p. 69-94, jan./jun. 2008. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/perspectiva/article/viewFile/10295/9566>. Acesso em: 4 nov. 2016.

TIRIBA, L.; FISCHER, M. C. B. Produção Associada e autogestão. *In*: CALDART, R. S.; PEREIRA, I. B.; ALENTEJANO, P.; FRIGOTTO, G. (Org.). *Dicionário da Educação do Campo*. Rio de Janeiro; São Paulo: Expressão Popular, 2012. p. 614-20.

UNIVERSIDADE FEDERAL DE RONDÔNIA [UNIR]. *Mapa de localização da aldeia Aperi*. Ji-Paraná, Rondônia: UNIR, 2013.

VELDEN, F. F. V.; GALÚCIO, A. V.; MENEZES, T. R. Nome e população. *In*: VELDEN, F. F. V.; GALÚCIO, A. V.; MENEZES, T. R. *Instituto Socioambiental* [online], set. 2015. Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/pt/povo/purubora/2389>. Acesso em: 26 ago. 2017.

Sobre os autores:

Anatália Daiane de Oliveira Ramos: Doutora em Educação pela Universidade Federal de Mato Grosso (UFMT). Mestre em Psicologia pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia (MAPSI) na Universidade Federal de Rondônia (UNIR). Graduada em Pedagogia pela UNIR. Participante do Grupo de Pesquisa de Educação na Amazônia (GPEA/UNIR) e do Grupo de Estudos e Pesquisas sobre Trabalho e Educação (GEPTE/UFMT). **E-mail:** anataliadaiane@hotmail.com, **Orcid:** <https://orcid.org/0000-0001-9792-7520>

Edson Caetano: Doutor em Educação pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP). Professor do Instituto de Educação (IE) da Universidade Federal de Mato Grosso (UFMT). Líder do Grupo de Estudos e Pesquisas sobre Trabalho e Educação (GEPTE/UFMT). **E-mail:** caetanoedson@hotmail.com, **Orcid:** <https://orcid.org/0000-0001-9906-0692>

Recebido em: 24/07/2021

Aprovado para publicação em: 27/01/2022