

Palavras de um pajé sobre o envelhecimento indígena: o protagonismo, os desafios e as ameaças do envelhecimento entre o povo Aikewara

Amoneté Suruí

Leonardo Silveira Santos

Natália Karina Nascimento da Silva

Tatiane Bahia do Vale Silva

Introdução

Pensar os aspectos que se expressam no envelhecimento indígena nos conduz a uma questão central: O que significa, afinal, envelhecer sendo indígena? Que sentidos os mais velhos atribuem à própria velhice, e que lugar ocupam dentro de seu povo? Essas perguntas, aparentemente simples, escondem uma complexidade que só se revela quando escutamos com atenção aqueles que a vivem. Esse constitui um dos princípios centrais das pesquisas desenvolvidas nos campos das ciências humanas e da saúde. É nesse contexto que o pajé Okonoti, reconhecido entre os Aikewara por sua profunda sabedoria nas práticas tradicionais de cuidado e por seu protagonismo nas ritualidades de seu povo, compartilha suas reflexões sobre o papel dos anciãos, bem como dos desafios e das ameaças que atravessam o território e, por consequência, os anciãos e os saberes Aikewara.

É nesse horizonte, entre escuta e memória, entre pesquisa e vivência, que se insere este estudo. A partir de uma entrevista semiestruturada com o pajé Okonoti, buscamos compreender os sentidos atribuídos à velhice, os papéis que os mais velhos desempenham na vida coletiva e os desafios contemporâneos que ameaçam sua permanência no território. Em diálogo com autores indígenas, como Joséphine Bacon (2022), Márcia Kambéba (2021) e Ailton Krenak (2022), sustentamos que a velhice, entre os povos indígenas, não se reduz a uma etapa do ciclo de vida, nem se limita a uma categoria biológica: ela se constitui como espaço de autoridade, de memória viva e de continuidade dos conhecimentos, das práticas de cuidado e dos modos de vida desse povo.

Caminhos metodológicos

O povo e sua terra

Os Aikewara são, em sua maioria, bilíngues, falam tanto o português quanto a língua Aikewara, pertencente à família linguística Tupi-Guarani. A denominação Suruí-Aikewara reflete tanto a história do contato com coletivos não indígena quanto o

movimento crescente de autodenominações entre os povos indígenas. O termo Suruí foi atribuído por Frei Gil Gomes durante os primeiros contatos estabelecidos na década de 1950 e, por muitos anos, tornou-se a principal forma de identificação desse povo na literatura e em documentos oficiais.

Com o fortalecimento do protagonismo indígena e da reivindicação de suas próprias formas de identificação, passou a prevalecer a autodenominação Aikewara, adotada pelos próprios indígenas. Atualmente, tanto a forma Suruí-Aikewara quanto simplesmente Aikewara são amplamente aceitas pelo povo.

Atualmente, os Aikewara habitam a Terra Indígena Sororó (5°55'34.75"S, 48°38'17.79"W), demarcada pelo decreto federal nº 88.648, de 30 de agosto de 1983, e abrange aproximadamente 26.000 hectares. O território se sobrepõe a quatro municípios do Pará: São Geraldo do Araguaia (75,62%), Brejo Grande do Araguaia (16,34%), São Domingos do Araguaia (4,93%) e Marabá (2,54%). Essas delimitações oficiais, contudo, representam apenas uma fração do território ancestral reivindicado pelo povo Aikewara.

Segundo o *Umusesawkar Puta* – Protocolo Comunitário de Consulta Prévia e Consentimento Livre do Povo Aikewara, publicado em 2023, o Estado reconheceu apenas parte do território ancestral e tradicional, excluindo áreas essenciais às práticas e modos de vida Aikewara: antigas aldeias, cemitérios, locais de pesca e caça, áreas de coleta de castanha, e pontos de extração de taboca e barro para a confecção de panelas. O documento aponta que o território original se estendia desde o rio Araguaia, na região da Serra dos Martírios-Andorinhas e Santa Izabel, até o rio Vermelho, na bacia do Itacaiúnas.

A economia dos Aikewara é sustentada por diferentes fontes de renda, entre elas os programas de transferência de renda do governo federal, os empregos exercidos em municípios próximos e, sobretudo, o extrativismo vegetal realizado em seu território, com destaque para a coleta da castanha. Grande parte dessa produção agrícola é escoada pela BR-153, rodovia federal que atravessa a Terra Indígena e que, ao longo dos anos, também se tornou um importante espaço de mobilização política e de reivindicação dos direitos territoriais, sociais e ambientais do povo Aikewara.

Seleção do interlocutor

A seleção do interlocutor pautou-se no critério de representatividade social, priorizando indivíduos reconhecidos, no âmbito do coletivo indígena, como referências nas práticas culturais relacionadas ao cuidado dos anciãos do povo Aikewara. Adotou-se, assim, o conceito de pessoa socialmente consagrada (BOURDIEU, 2001), cuja legitimidade decorre do reconhecimento, e não de critérios estabelecidos externamente pela equipe de pesquisa.

A partir das indicações fornecidas pelo próprio coletivo, estabeleceu-se contato com o pajé Okonoti, que consentiu em participar do estudo, compartilhando suas percepções sobre o processo de envelhecimento no contexto Aikewara.

Entrevista e Análise de conteúdo

A entrevista foi realizada na noite de 30 de julho de 2026, na aldeia Yetá, sob a condução de Amoneté Suruí, a partir de roteiro previamente elaborado pelos autores do estudo. Adotou-se o modelo de entrevista semiestruturada, caracterizado pela definição prévia de eixos temáticos e questões norteadoras, associada à flexibilidade necessária para a exploração de aspectos emergentes no curso da interação (MAY, 2004).

Com base no referencial teórico-metodológico de Tim May (2004), a análise dos dados priorizou os significados atribuídos pelo interlocutor às experiências relacionadas ao envelhecimento. Tal abordagem possibilitou a apreensão dos diferentes sentidos conferidos pelo pajé à velhice, aos papéis sociais desempenhados pelos anciãos, aos desafios enfrentados no cotidiano, bem como às práticas de cuidado e às experiências de adoecimento vivenciadas no contexto Aikewara.

Resultados e Discussão

O ancião Aikewara na visão do pajé

Compreender a velhice entre o povo Aikewara exige, antes de tudo, um exercício de escuta. É por meio do diálogo com aqueles que vivenciam, preservam e elaboram os saberes ancestrais e tradicionais que se torna possível perceber os sentidos atribuídos ao envelhecimento e ao lugar ocupado pelos mais velhos na vida coletiva. Nesse sentido, o pajé Okonoti, com sua trajetória de vida e reconhecida atuação junto ao coletivo indígena, compartilha sua compreensão sobre o envelhecimento e o lugar ocupado pelos mais velhos entre os Aikewara. Em atenção às suas reflexões, propomos estabelecer um diálogo entre o pajé e autores indígenas que, em suas obras, abordaram, ainda que de forma pontual, a velhice e a relevância dessa etapa da vida para os povos indígenas (Kambeba, 2021; Bacon, 2022; Krenak, 2022).

Figura 1 – O pajé Okonoti e Thimá



Fonte: Arquivo Pessoal (2025)

O pajé Okonoti (50 anos) é casado com Thimá Suruí (55 anos), possuem 03 filhos e reside na aldeia Yetá, localizada na Terra Indígena Sororó, às margens da BR-153. Reconhecido por sua sabedoria nas práticas de cuidado, nas ritualidades e no compartilhamento dos saberes do povo Aikewara, o pajé entende que os anciãos ocupam um lugar central na vida coletiva, eles não representam apenas uma etapa da vida, mas uma condição fundamental para o fortalecimento e a continuidade dos conhecimentos, das práticas de cuidado e das formas próprias de existência do povo. Segundo o pajé, os mais velhos transmitem às novas gerações os saberes necessários para viver no território, fortalecendo a cultura, a memória e as formas próprias de existir do povo Aikewara. Em suas palavras:

Para nós, Aikewara, ele (ancião/anciã) representa um papel muito importante. Ele conta histórias, ensina a fazer artesanato, ensina a caçar, a dançar Sapurahai, a plantar, a pescar com o timbó, ensina sobre cada tempo e quais são os períodos ideais para cada produção, para a caça e para as manifestações culturais do nosso povo Aikewara.

A fala do pajé menciona práticas próximas do universo Aikewara que merecem breve contextualização antes de prosseguirmos. Nesse caso, abre-se um breve parêntese para elucidar alguns aspectos inerentes aos modos de vida do povo Aikewara, mencionados em sua fala, como a pesca com timbó e o Sapurahai. A pesca com timbó é uma técnica tradicional amplamente difundida entre os povos indígenas da Amazônia, que consiste em bater ou macerar o caule do cipó timbó na água. Esse procedimento libera substâncias naturais que reduzem temporariamente a capacidade de locomoção dos peixes, permitindo sua coleta de forma eficiente.

Outra prática que merece destaque é o Sapurahai. Segundo Amoneté Suruí (2024), o Sapurahai, ou Sapurahai de Karuara, é um ritual ancestral do povo Aikewara, realizado a cada quatro anos. Mais do que uma celebração, constitui uma importante expressão de resistência cultural, reconexão espiritual e transmissão intergeracional de saberes ancestrais. Sua relevância é tamanha que tramita o Projeto de Lei Estadual nº 362/2025, que propõe reconhecer a Festa do Sapurahai de Karuara como Patrimônio Cultural de Natureza Imaterial do Estado do Pará.

Retomando a fala do pajé Okonoti, percebe-se que o ancião Aikewara não desempenha apenas uma função específica. Sua presença constitui uma referência fundamental para as múltiplas dimensões da vida no território. Nessa perspectiva, a velhice não representa uma fase da vida apartada das dinâmicas sociais, pelo contrário, trata-se de um período de responsabilidade com o seu povo, em que o conhecimento absorvido ao longo de sua existência, e por ele expressado à sua maneira, se converte em sabedoria coletiva, principalmente pela oralidade.

A fala do pajé Okonoti encontra ressonância na reflexão da poetisa indígena Joséphine Bacon (2022), do povo Innue, no Canadá. Enquanto Okonoti enfatiza a responsabilidade dos anciãos na transmissão dos conhecimentos indispensáveis ao fortalecimento da vida coletiva Aikewara, Bacon reconhece em si mesma o compromisso de fazer ecoar as palavras recebidas dos mais velhos. Ao afirmar que pertence "à raça dos anciãos", a poetisa assume a responsabilidade de preservar e

transmitir, por meio da oralidade, as memórias e os saberes herdados de seus antepassados.

Hoje, estou em algum lugar na minha vida. Eu pertencço à raça dos anciãos. Quero ser uma poetiza de tradição oral, falar como os antigos (...). Eles me contaram suas histórias. Eu ouvi sobre minhas origens. Sinto-me como herdeira de suas palavras, de suas histórias, de seu modo de vida nômade (2022, p. 5, tradução nossa)¹.

Em diferentes povos indígenas, a sabedoria é continuamente renovada por meio da relação entre as gerações, na qual os mais velhos ocupam um lugar central como responsáveis por compartilharem os saberes ancestrais. Isso está presente na fala do pajé Okonoti quanto em Josephine Bacon, mas abrange também outros povos indígenas. Na obra de Márcia Kambeba (2021), para quem a figura da avó ocupa um papel decisivo na constituição de sua identidade e de sua trajetória de vida, isso não é diferente.

Ao afirmar que o rio que corre em si é um rio de memórias, a autora associa seu pensamento, seus valores e sua forma de perceber o mundo aos ensinamentos recebidos dos mais experientes, especialmente de sua avó. Nesse sentido, a avó constitui o principal afluente desse rio de memórias. É por suas águas que fluem os saberes, as narrativas, os modos de viver e as formas de perceber o mundo que alimentam as novas gerações. O rio, portanto, não representa apenas a memória da autora, mas a continuidade de um conhecimento coletivo que encontra nos mais velhos sua principal nascente.

Transformações e continuidade dos saberes

Por outro lado, apesar dessa centralidade do ancião aos contextos indígenas apresentados, há desafios que tencionam com o protagonismo dos mais antigos. Okonoti, ao refletir sobre as principais dificuldades que recaem sobre o ancião indígena, não cita questões relacionadas ao envelhecimento fisiológico do corpo, mas aquilo que mais o afeta é o desinteresse das novas gerações em aprender os saberes dos mais antigos.

Para mim, é meio difícil, porque os mais novos não estão com muita vontade de aprender enquanto nós, velhos anciãos, ainda estamos por aqui e temos poucos anciãos e muitos conhecimentos ancestrais.

Esse desinteresse possui profundas relações com as dinâmicas que são realizadas no território. O contexto social, ambiental e econômico se expressa em novos formatos bem diferentes daqueles vivenciados pelo pajé durante a maior parte de sua vida. As transformações sociais experimentadas no território, intensificadas pela expansão das tecnologias digitais, pela escolarização formal e não intercultural, pela urbanização e pelo contato cada vez mais frequente com valores externos às cosmologias indígenas,

¹ Aujourd'hui, je suis quelque part dans ma vie. J'appartiens à la race des aînés. Je veux être poète de tradition orale, parler comme les Anciens (...) Ils me l'ont racontée. J'ai écouté mes origines. (Bacon, p. 5).

reconfiguram os interesses das novas gerações e alteram as formas de circulação dos conhecimentos tradicionais. Vale o registro que a Universidade do Estado do Pará, por meio de sua licenciatura intercultural indígena vem conseguindo avançar em muitos aspectos pertinentes a valorização dos mais antigos no território Aikewara, mesmo assim, ainda há muito a ser feito pensando em um contexto macro da educação.

Nesse contexto, a escuta dos anciãos passa a disputar espaço com novas demandas que emergem no cotidiano da aldeia, tensionando as formas tradicionais de transmissão e circulação dos saberes. Em aproximação à fala de Okonoti, Ailton Krenak (2022) alerta os mais jovens ao dizer que o pensamento dos mais velhos possui a força e a capacidade de orientar as novas gerações indígenas no fortalecimento da tradição. Longe de representar uma forma de estagnação cultural, essa orientação está vinculada a uma lógica ancestral de compreender e de se relacionar com o mundo, na qual saber ouvir a palavra dos mais antigos constitui um elemento fundamental da vida coletiva.

Envelhecimento, adoecimento e práticas e percepções do cuidado

A preocupação de Okonoti, entretanto, não se restringe ao desinteresse das novas gerações pelos saberes ancestrais. Retornando em seu relato, emerge também a inquietação diante da reduzida presença de anciãos no território. Ao afirmar que *"enquanto nós, velhos anciãos, ainda estamos por aqui e temos poucos anciãos e muitos conhecimentos ancestrais"*, o pajé evidencia sua preocupação com a continuidade daqueles que carregam e transmitem os conhecimentos ancestrais de seu povo.

Ao comentar sobre as principais causas para a diminuição dos mais velhos no território, Okonoti menciona um conjunto de enfermidades que têm afetado com maior intensidade os anciãos nos últimos anos.

O que mais está atingindo nossos anciãos é a pressão alta e a próstata; nós, homens anciãos. E a diabete, o colesterol e a pressão alta.

A enfermidades destacadas pelo pajé nos apresenta um aspecto importante da experiência recente do envelhecimento entre os Aikewara. Do ponto de vista biomédico, ainda que enfermidades como hipertensão, diabetes e alterações prostáticas possam decorrer tanto de predisposições genéticas quanto de transformações ambientais e alimentares (Tonon e Schoffen, 2009; Fleischer, 2018), as informações incipientes não permitem estabelecer relações causais entre esses fatores e a realidade observada entre os Aikewara.

No entanto, a preocupação expressa por Okonoti com a reduzida presença de anciãos e com os desafios que afetam sua saúde não constitui um fenômeno recente, mas algo que é reencenado com novos atores. A bibliografia sobre os Aikewara revela que os processos de graves adoecimentos são tecidos pelo contato mais intenso com a sociedade não indígena, assumindo diferentes formas ao longo do tempo.

Um dos primeiros estudos acadêmicos sobre o povo Aikewara, conduzido por pesquisas de campo no início da década de 1960, foi realizado pelo antropólogo Roque Laraia (Laraia; Da Matta, 1967). Em sua análise, o autor descreve a situação crítica vivenciada pelo povo indígena após o contato mais intenso com os invasores não indígenas na região. Segundo Laraia, esse processo foi marcado por episódios de violência armada, seguidos pela disseminação de epidemias, como a gripe, que reduziram a população de aproximadamente trinta e quatro pessoas. A esse cenário somaram-se os impactos decorrentes do desmatamento para a abertura de caminhos na floresta e da expansão das fronteiras agrícolas, favorecendo a ocorrência de surtos de malária e disenteria.

Se a gripe era algo estranho aos saberes e ao organismo Aikewara e, por isso, foi responsável por reduzir drasticamente o coletivo indígena, hoje, a partir de Okonoti, percebemos que os Aikewara estão mais afeitos ao combate dessa e de outras enfermidades provenientes de um contato mais estreito com o não indígena e seus modos de vida. Okonoti nos fala que:

As doenças mais comuns que os nossos anciãos são afetados são gripe e pneumonia, tratadas com cumaru; a pressão alta, tratada com a casca da imbaúba ou com a água dela; e a diarreia, tratada com um tipo de cipó, em nossa língua materna chamado de emuema.

Diversas compreensões podem ser suscitadas a partir da fala do pajé. Entre elas, destaca-se o caráter dinâmico do saber indígena, que não pode ser interpretado como algo estagnado, cristalizado ou imutável. Ao contrário, trata-se de uma ciência que se reinventa, busca e encontra caminhos. Esses caminhos, contudo, são percorridos, em muitos casos, no próprio território. É o que evidenciam os tratamentos mencionados por Okonoti, baseados no cumaru, na imbaúba e no cipó embuema, elementos que coexistem e constituem o território Aikewara. Chama atenção, ainda, o fato de que a pressão alta, compreendida pelo pajé como uma enfermidade recente, já possua um tratamento fundamentado nos conhecimentos tradicionais.

Por outro lado, isolar os saberes Aikewara como única forma de responder a essas enfermidades é um grave erro. Há uma grande demanda por políticas de saúde fomentadas pelo Estado. Isso, contudo, não significa substituir um sistema de conhecimento por outro, mas construir, assim como na educação, formas interculturais e interdisciplinares de compreender o cuidado. É nesse sentido que Okonoti afirma:

Para mim, ainda precisa melhorar muito (saúde pública). Antigamente, antes de nós ter contato com os não indígenas, a gente tinha nossa própria medicina, que nossos anciãos antigo conhecia e tratava toda a comunidade. E hoje, meio que a maioria ficou dependente dos medicamentos industrializados, mas o nosso verdadeiro remédio está aqui na mata.

Assim como observamos na análise de Laraia (1967), Okonoti associa o agravamento dos processos de adoecimento ao contato com a sociedade não indígena. Mas além disso, na visão do pajé, os anciãos passaram a conviver, simultaneamente, com novas

enfermidades e com a crescente presença dos medicamentos industrializados. Esse cenário reconfigura as práticas de cuidado e tensiona a transmissão dos saberes ancestrais, que, de forma hierárquica, passam a coexistir com práticas terapêuticas introduzidas no território pelo Estado.

Considerações finais

Este estudo buscou compreender os sentidos atribuídos à velhice entre o povo Aikewara pela voz do pajé Okonoti. A partir dessa orientação, a pesquisa evidenciou que a velhice em um contexto indígena específico não constitui apenas uma etapa do ciclo da vida, mas uma condição social indispensável ao fortalecimento e à continuidade dos conhecimentos, das práticas de cuidado, das ritualidades e das formas próprias de existência do povo Aikewara.

Ao mesmo tempo, a pesquisa revelou que essa centralidade é atravessada por transformações mais recentes e advindas de uma aproximação cada vez mais intensa com as vilas e cidades. Esses aspectos refletem tanto pelo desinteresse de parte dos mais novos em relação aos conhecimentos ancestrais quanto pela emergência dos processos de novos adoecimento e mudanças nas práticas de cuidado.

Pensando além da ameaça à perda dos conhecimentos indígenas, as reflexões do pajé evidenciam a capacidade de reinvenção dos saberes Aikewara diante das transformações que atravessam o seu povo. Nesse contexto, fortalecer políticas interculturais de saúde e iniciativas voltadas à valorização dos anciãos significa não apenas promover melhores condições de cuidado, mas também contribuir para a continuidade da memória, dos conhecimentos e dos modos de vida Aikewara a partir do protagonismo dos mais velhos.

Referências

- BACON, Joséphine. **Uiesh Quelque part**. Montreal: Mémoire D'Encrier, 2022.
- BOURDIEU, Pierre. **Lições da Aula**. São Paulo: Ática, 2001.
- FLEISCHER, Soraya. **Descontrolada**: uma etnografia dos problemas de pressão. Brasília: EdUFSCar, 2018.
- KAMBEBA, Márcia Wayna. **O Lugar do Saber Ancestral**. São Paulo: UK'A, 2021.
- KRENAK, Ailton. Quando o povo indígena descobriu o Brasil. In: PONTES, A. L. M., HACON, V., TERENA, L. E., and SANTOS, R. V., eds. **Vozes indígenas na saúde**: trajetórias, memórias e protagonismos [online]. Belo Horizonte: Piseagrama; Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2022, pp. 36-69.
- LARAIA, Roque de Barros; DA MATTA, Roberto. **Índios e Castanheiros**: A empresa extrativista e os índios no médio Tocantins. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1967.
- MAY, Tim. **Pesquisa Social**: Questões, métodos e processos. Porto Alegre: Artmed, 2004.

PARÁ. Assembleia Legislativa. **Projeto de Lei nº 362, de 2025**. Declara e reconhece a Festa do Sapurahai de Karuara como Patrimônio Cultural de Natureza Imaterial do Estado do Pará. Belém: Assembleia Legislativa do Estado do Pará, 2025.

SURUI, Amoneté. *Sapurahai de Karuara: celebração e saberes ancestrais entre a Ka'a das Terras Indígenas Sororó e Tuwa Apekuokawera dos Suruí Aikewara*. 2024. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, Universidade do Estado do Pará, Belém, 2024.

TONON, Thiarles Cristian Aparecido; SCHOFFEN, João Paulo Ferreira. **Câncer de Próstata: Uma Revisão da Literatura**. Revista Saúde e Pesquisa, v. 2, n. 3, 2009. p. 403-410.

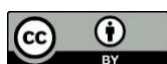
Data de recebimento: 30/08/2026; Data de aceite: 30/08/2026

Amoneté Suruí - Possui graduação em Licenciatura Intercultural Indígena (Ciências Humana e Sociais) pela Universidade do Estado do Pará (2016). Mestrado no curso das Ciências da Religião, pela Universidade do Estado do Pará 2024. Atua como professor da Educação Indígena e é doutorando em Sociologia e Antropologia pela Universidade Federal do Pará; e-mail: amonetesurui31@gmail.com.

Leonardo Silveira Santos - Formado em Administração e Ciências Sociais, possui mestrado em Ciências da Religião e doutorado em Sociologia e Antropologia pela Universidade Federal do Pará. Atua como agente administrativo na Universidade do Estado do Pará; e-mail: leonardo.santos@uepa.br.

Natalia Karina Nascimento da Silva - Possui graduação em Ciências Biológicas pela Universidade Federal do Pará (UFPA). Mestrado em Neurociências e Biologia Celular e Doutorado em Genética e Biologia Molecular pela Universidade Federal do Pará (UFPA). Atua como Professora adjunta na Universidade do Estado do Pará, Campus XIII-Tucuruí. E-mail: nataliakarina.silva@uepa.br.

Tatiane Bahia do Vale Silva - Possui graduação em Fisioterapia pelo Centro Universitário do Pará (CESUPA), Doutorado em Epidemiologia em Saúde Pública pela Escola Nacional de Saúde Pública/Fundação Oswaldo Cruz (ENSP/FIOCRUZ). Atua como Professora Adjunta na Universidade do Estado do Pará (UEPA), Campus II – CCBS. E-mail: tatiane.silva@uepa.br.



Esta obra está licenciada com uma Licença Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional que permite o uso irrestrito, distribuição e reprodução em qualquer meio, desde que a obra original seja devidamente citada.