Construindo memórias com Arihera: educação e identidade aikewara em foco

Building memories with Arihera: Aikewara education and identity in focus

Luiza Mastop-Lima[I] | Arihera Surui[II]

[I]Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará. Marabá, Pará, Brasil

[II]Sem afiliação. Aldeia Sororó, Pará, Brasil

Resumo: As pessoas mais velhas e experientes para os povos indígenas são consideradas referências coletivas de sabedoria e propriedade de conhecimentos tradicionais. Entre os Aikewara, povo tupi que habita a Terra Indígena (TI) Sororó, na região sudeste do Pará, elas são chamadas guerreiras e 'bibliotecas vivas'. O presente artigo reflete sobre o papel dos mais velhos e experientes do povo indígena Aikewara para a construção da memória coletiva, a manutenção e o fortalecimento da identidade étnica aikewara. Destaca-se o papel de Arihera Surui, uma das poucas anciãs vivas do povo e uma referência pelos ensinamentos que produz. O registro com gravador e por escrito de narrativas históricas, a gravação de vídeos com celular e a observação participante fazem parte da metodologia do trabalho. A produção de vídeos curtos sobre lugares do território tradicional ainda desconhecidos pelos mais jovens, diálogos com a escola e o registro de atividades tradicionais relacionadas à alimentação e à saúde estão entre os resultados da atuação de Arihera na educação aikewara.

Palavras-chave: Povos indígenas. Povo Aikewara. Mais velhos. Memória e educação escolar indígena.

Abstract: The elderly and experienced individuals among Indigenous peoples are considered collective references of wisdom and guardians of traditional knowledge. Among the Aikewara, a Tupi people living in the Sororó Indigenous Land in the southeastern region of Pará, they are called warriors and 'living libraries'. This article reflects on the role of the elders and experienced members of the Aikewara indigenous people in building collective memory and maintaining and strengthening Aikewara ethnic identity. The article highlights the role of Arihera Surui, one of the few remaining elders of the Aikewara people and a key reference for the teachings she shares. Recording historical narratives through audio and writing, filming with cell phones, and participant observation constitute the methodology. The production of short videos about places in the traditional territory still unknown to the younger generations, the dialogues with the school, and the documentation of traditional activities related to food and health are among the outcomes of Arihera's work in Aikewara education.

Keywords: Indigenous peoples. Aikewara People. Elders. Memory and Indigenous school education.

Mastop-Lima, L., & Surui, A. (2025). Construindo memórias com Arihera: educação e identidade aikewara em foco. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*, *20*(3), e20250011. doi: 10.1590/2178-2547-BGOELDI-2025-0011.
Autora para correspondência: Luiza Mastop-Lima. Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará. Instituto de Ciências Humanas. Marabá, PA, Brasil. CEP 68500-000 (luizamastop@unifesspa.edu.br).
Recebido em 31/01/2025
Aprovado em 28/07/2025
Responsabilidade editorial: Márcio Couto Henrique

POR ONDE COMEÇAMOS?

Quando fui convidada pela organizadora deste dossiê a escrever um artigo sobre memória e sobre Arihera[1], perguntei-lhe se não poderia escrever um artigo sobre memória 'com' Arihera. A resposta foi positiva para a ideia, mas eu ainda precisava conversar com Arihera para saber se ela aceitaria o convite. Saí, então, de Marabá, cidade onde moro e trabalho, em direção à Terra Indígena Sororó, aldeia Sororó, que é onde Arihera mora e existe enquanto membro do povo indígena Aikewara.

A aldeia e a minha casa ficam no mesmo estado: o estado do Pará, no Brasil. Marabá fica a uma distância de 110 km da aldeia Sororó, e a Terra Indígena (TI) Sororó está localizada em pelo menos quatro municípios: Marabá, São Domingos do Araguaia, São Geraldo do Araguaia e Brejo Grande do Araguaia. Isso acontece porque, como sabemos, o território tradicionalmente construído pelos povos indígenas não coincide necessariamente com os limites territoriais da sociedade brasileira (Baniwa, 2006). Os Aikewara organizam-se em oito aldeias, estrategicamente localizadas na TI Sororó.

Outro triste fato é que, em sua grande maioria, as terras indígenas demarcadas e homologadas correspondem apenas a uma parte dos territórios tradicionais. No caso da TI Sororó, com área demarcada de cerca de 26.000 ha[2], essa área não corresponde ao território original do povo Aikewara, conforme eles mesmos registram em seu "Protocolo comunitário de consulta prévia e consentimento livre do povo Aikewara" (Povo Indígena Aikewara, 2023).

De acordo com o Povo Indígena Aikewara (2023, p. 7), o território original "ia desde o rio Araguaia, na Serra dos Martírios-Andorinhas e Santa Izabel, até o rio Vermelho, na bacia do rio Itacaiúnas". Com a demarcação da TI Sororó, os Aikewara perderam importantes locais que constituíam seu território original e, consequentemente, faziam parte de sua cultura, história e identidade étnica (Mastop-Lima, 2002; W. Surui, 2021).

Em 2012, os Aikewara conseguiram reaver judicialmente parte do seu território tradicional, na já delimitada TI Tuwa Apeko´okawera (Figura 1), que tem uma área de 11.764 ha, de acordo com dados da Fundação Nacional dos Povos Indígenas (FUNAI). Ela está localizada entre os municípios de Marabá e São Geraldo do Araguaia, tendo sido anteriormente destinada pelo Estado a assentamentos da reforma agrária, conforme registrado pelo Povo Indígena Aikewara (2023). Até o momento não há aldeia nesta TI e há discussão interna do povo em relação ao que fazer com a área que se encontra degradada, tendo sido usada para pastagem.

Feita essa explicação importante e necessária, volto ao momento em que cheguei à aldeia Sororó para explicar o convite para Arihera. Ela sugeriu que ficássemos dentro da casa de sua filha mais nova, onde

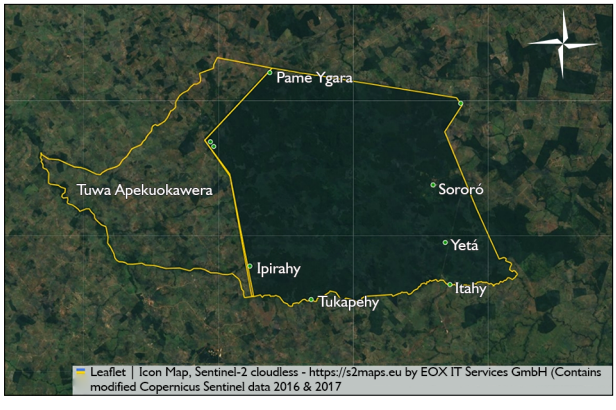

Figura 1. Terras Indígenas Sororó e Tuwa Apeko´okawera. Na imagem, pode-se perceber a diferença quanto ao desmatamento em relação às duas terras indígenas. Fonte: FUNAI (2024).

[1] Arihera Surui é considerada por seu povo, o povo indígena Aikewara, como guerreira, que é o nome atribuído às pessoas mais velhas e experientes, com reconhecido valor pelos conhecimentos que possui da cultura Aikewara. Os documentos oficiais de identidade registram que ela tem 71 anos, mas a memória coletiva dos Aikewara registra que ela tem cerca de 90 anos de idade. Ela é citada por seu povo como uma 'biblioteca viva', por ser profunda conhecedora da história, da cultura material e imaterial do seu povo, destacando-se como excelente professora da educação Aikewara.

[2] Homologada pelo Decreto nº 88.648, de 31/08/1983.

estava passando uma temporada, para que pudéssemos conversar sem muitas interrupções. Contei para ela do convite e expus uma ideia para o artigo. Ela me fitou nos olhos por um momento, em silêncio, depois, respondeu: "Entendi. Contigo eu faço" (Arihera Surui, comunicação pessoal, set. 2024). Disso, surgiu um roteiro, com as observações dela sobre o que era importante escrever. E aqui estamos para compartilhar esta viagem pelas memórias de Arihera e pelo papel dela no povo Aikewara enquanto mulher, educadora, guerreira e 'biblioteca viva'.

O objetivo deste artigo é refletir sobre o papel dos mais velhos e experientes do povo indígena Aikewara para a construção da memória coletiva, a manutenção e o fortalecimento da identidade étnica aikewara, destacando o papel de Arihera neste processo. Esta reflexão é importante não apenas para nós, não indígenas, aprendermos a valorizar os conhecimentos que nos são ensinados pelos mais velhos, como também para entender que esses conhecimentos são tão importantes quanto o conhecimento científico, pois, em grande medida, nos constituem enquanto pessoas, que têm vínculos sociais, culturais e históricos específicos. Além disso, para os Aikewara, registrar esta reflexão é mais uma possibilidade de fortalecimento da sua cultura.

Para a realização deste trabalho, algumas questões nos foram caras: o que apresentar? O que selecionar da memória individual de Arihera acerca da memória coletiva do povo Aikewara? Como registrar o que foi selecionado? Veremos, ao longo do texto, Arihera enquanto protagonista e com autonomia para suas tomadas de decisão. Ela decide o que, onde, para quem e de que forma quer ensinar seus conhecimentos. Realizar este trabalho com ela foi uma nova e surpreendente experiência enquanto antropóloga e enquanto pessoa. Sigamos na leitura!

POR QUE ARIHERA SE PREOCUPA EM ENSINAR AOS MAIS NOVOS O QUE ELA SABE?

Estamos falando de um povo indígena do tronco Tupi, com história de contato com a sociedade nacional de cerca de 100 anos, que habita na região sudeste do Pará, com uma população atual de 594 pessoas, de acordo com o Censo Demográfico do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) realizado em 2022 (IBGE, 2022).

O contato dos Aikewara com a sociedade não indígena brasileira remonta aos anos 1920, a partir das primeiras incursões de Frei Gil Gomes à área indígena, de acordo com a bibliografia especializada (Ricardo, 1985; Laraia & DaMatta, 1967). Mas foi apenas em 1953 que foi possível o primeiro contato para fazer a estimativa da população, que contava com cerca de 100 pessoas. Com o contato com os não indígenas, infelizmente como aconteceu na história dos povos indígenas no Brasil, houve baixas populacionais, decorrentes de doenças, como a catapora, o sarampo e a gripe, que fizeram com que o povo chegasse a 38 pessoas em 1968 (Ricardo, 1985).

O médico endocrinologista João Paulo Botelho Vieira Filho, Doutor João Paulo, como é conhecido pelos indígenas da região, tem mais de 50 anos de trabalho com os povos indígenas nas regiões sul e sudeste do Pará e cita, no livro "Reminiscências de um médico na convivência com índios da Amazônia durante 53 anos (1965-2018)", que, na primeira vez que foi a uma aldeia Surui (Aikewara), junto com Frei Gil Gomes Leitão, encontrou Arihera e a indígena Wawai com sarampo, sozinhas na aldeia, pois os demais as abandonaram, com medo de serem contaminados (Vieira Filho, 2018). Naquela época, os Aikewara eram em número de 34 pessoas. Foi só a partir de 1970 que o povo pôde contar com um crescimento populacional, por já estar recebendo atendimento à saúde pelo Estado brasileiro, a partir da FUNAI.

Em 2001, como parte da formação antropológica da autora não indígena deste artigo, num censo realizado por ela, verificou-se que os Aikewara eram cerca de 240 pessoas (Mastop-Lima, 2002), o que representava motivo de muito orgulho para eles. No censo realizado

pela mesma autora em 2011, eles eram por volta de 320 (Mastop-Lima, 2016) e, em 2023, cerca de 540 pessoas[3], número que diverge do oficialmente divulgado pelo IBGE (2022), pelo fato de o censo realizado pela autora ter sido feito a partir dos prontuários registrados no posto de saúde da aldeia Sororó, a maior e mais antiga das oito aldeias na TI Sororó.

Um importante dado que os censos mostram é relacionado à idade dos Aikewara, mantendo-se uma população majoritariamente formada por pessoas abaixo de 35 anos (Figura 2). Essa não é uma particularidade do povo Aikewara, infelizmente, pois o IBGE (2002) mostra que cerca de metade das 1.693.535 pessoas indígenas existentes no Brasil possuem idade menor que 25 anos.

Essa característica populacional traz mudanças significativas para o povo ao longo dos anos, sobretudo em relação à língua, às atividades tradicionais de subsistência, aos hábitos alimentares, que acabam gerando novos e sérios problemas de saúde, diretamente relacionados à alimentação, como é o caso da hipertensão e da diabetes, por exemplo (Vieira Filho, 2018). Por outro lado, uma população jovem apresenta a demanda da educação escolar indígena, com possibilidades de fazer da escola uma ferramenta para o fortalecimento da memória e da identidade étnica do povo, a partir do diálogo da escola com a comunidade, o que inclui os mais velhos, como veremos no caso dos Aikewara. Antes de mostrarmos como essa valorização dos mais velhos acontece a partir da educação escolar indígena e da educação aikewara, gostaríamos de falar um pouco sobre conceitos que fundamentam essa reflexão.

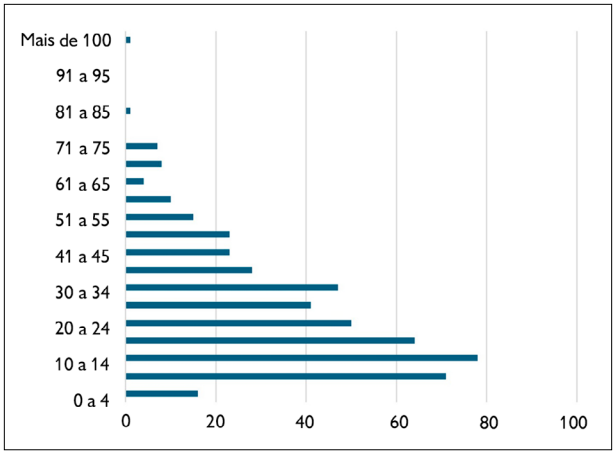

Figura 2. População aikewara por faixa etária, em 2023. Gráfico: L. Mastop-Lima (2025).

MEMÓRIA COLETIVA E FORTALECIMENTO DA IDENTIDADE ÉTNICA

Em Mastop-Lima (2002), nos primeiros estudos sobre a construção da memória pelos Aikewara, a autora não indígena fundamentou-se nas pesquisas de Halbwachs (1990), para quem a memória é um processo de reconstrução do passado:

> . . . a partir de dados ou de noções comuns que se encontram tanto no nosso espírito como no dos outros, porque elas passam incessantemente desses para aquele e reciprocamente, o que só é possível se fizeram e continuam a fazer parte de uma mesma sociedade (Halbwachs, 1990, p. 22).

Os Aikewara, assim como outros povos indígenas e comunidades tradicionais, reconstroem o passado a partir da oralidade e, com o contato com a sociedade não indígena e a introdução da escola, o fazem também por meio da escrita. O passado, para eles, tem a dimensão histórica, vivenciada por seus ancestrais no dia a dia da vida no território, mas também a dimensão imaterial, em que registram os aprendizados de seus ancestrais com seres sobrenaturais.

[3] A atualização do censo populacional do povo Aikewara foi uma demanda apresentada pelo povo durante a realização do projeto de extensão "Os múltiplos usos da mandioca entre os Aikewara: das roças à escola, da escola às roças", aprovado pelo edital nº 14/2023, da Pró-Reitoria de Extensão, da Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará (UNIFESSPA). O projeto foi coordenado por Luiza Mastop-Lima e a atualização do censo foi parte da atividade da bolsista Elívia de Souza Viana. Algo importante a observar é que o censo não era uma atividade inicialmente prevista no projeto, mas, para os Aikewara, teve o objetivo de apoiar o trabalho de profissionais indígenas e não indígenas da área da saúde que atuam a partir do posto de saúde da aldeia Sororó, o único até o momento na TI Sororó.

Quando eles reconstroem esse passado, através de suas narrativas tradicionais e históricas, fazem o que Pollak (1992) chama de memória vivida e memória herdada. As memórias vividas associam-se às narrativas vividas pelos próprios narradores; as memórias herdadas associam-se às narrativas que eles 'viveram por tabela', uma vez que ouviram de outros narradores mais velhos do que eles e, na maioria dos casos, já falecidos (Mastop-Lima, 2002).

Pollak (1992) afirma haver uma relação entre memória e o sentimento de identidade. E isso acontece porque, como nos mostra Cardoso de Oliveira (1976), para existirmos individualmente, passamos por processos coletivos de construção da nossa identidade. Esses processos vão constituindo quem somos e nos orientam a entender nosso lugar numa sociedade. Para sermos quem somos, comparamo-nos com um 'outro', que tem identidade diferente e contrastiva à nossa. A identidade individual, para o autor, é construída a partir de uma identidade coletiva. A identidade étnica, que é a identidade de um grupo socioculturalmente diferenciado, como é o caso dos povos indígenas, por exemplo, é citada por Cardoso de Oliveira (1976) como um tipo particular de identidade coletiva.

A construção da identidade étnica por um grupo etnicamente diferenciado está relacionada à própria constituição de um grupo étnico, como explica Barth (2000), quando mostra as fronteiras sociais como elementos fundamentais para se compreender os grupos étnicos. Para o autor:

> Se um grupo mantém sua identidade quando seus membros interagem com outros, disso decorre a existência de critérios para determinação do pertencimento, assim como as maneiras de assinalar esse pertencimento ou exclusão. Os grupos étnicos não são apenas ou necessariamente baseados na ocupação de territórios exclusivos; e as diferentes maneiras através das quais eles são mantidos, não só as formas de recrutamento definitivo como também os modos de expressão e validação contínuas, devem ser analisadas (Barth, 2000, p. 34).

Entre os Aikewara, além da consaguinidade e da socialização no grupo, a memória coletiva compartilhada pelas pessoas mais velhas do povo é uma forma de expressar, validar e manter as fronteiras sociais que os caracterizam enquanto um grupo étnico, consequentemente fortalecendo a identidade étnica deles (Mastop-Lima, 2002).

Gersem Baniwa afirma que "viver a memória dos ancestrais significa projetar o futuro a partir das riquezas, dos valores, dos conhecimentos e das experiências do passado e do presente, para garantir uma vida melhor e mais abundante para todos os povos" (Baniwa, 2006, p. 18). Chama-nos a atenção tanto a relação estreita entre memória e identidade, quanto o fato de que memória e identidade são construções sociais e coletivas, e são o suporte para a existência e a resistência de um povo, como é o povo indígena Aikewara. Ao rememorar o passado no presente, também se está construindo memórias para serem lembradas no futuro.

Outros conceitos fundamentais são os de autonomia, autodeterminação e protagonismo. Se consultarmos um dicionário, encontraremos a definição de autonomia como sendo a capacidade de tomar decisões para gerir a própria vida e governar por si mesmo. Para tanto, é necessário assumir o protagonismo de sua história, um papel social de destaque. Em relação aos povos indígenas, Gersem Baniwa explica que lutar pela autonomia é também lutar por "emancipação social, política e econômica" (Baniwa, 2006, p. 93).

Pelo que se observa entre os Aikewara, a luta por essa autonomia também passa pela valorização da experiência dos mais velhos, pelo conhecimento que têm da cultura, e que é tomado como ponto de partida e de chegada para a existência e resistência deles enquanto povo indígena. Para o autor, a autodeterminação indígena

> . . . implica respeito aos direitos indígenas: o desenvolvimento de suas culturas, línguas, medicinas e o reconhecimento dos seus territórios como espaço étnico. Significa também que o Estado deve respeitar e reconhecer as autoridades indígenas e as suas diversas formas de organização e representação política em todos os níveis de poder (Baniwa, 2006, p. 94).

Em outras palavras, os povos indígenas no Brasil lutam pelo direito que têm de tomar suas próprias decisões acerca de sua existência para as gerações presentes e futuras. Feita esta fundamentação, passemos adiante, falando sobre os mais velhos entre os Aikewara.

OS MAIS VELHOS ENTRE OS AIKEWARA: IMPORTÂNCIA, PERDAS E RESISTÊNCIA

Como dito anteriormente, o povo Aikewara é um povo que, desde o contato, lida com perdas significativas de pessoas mais velhas, que são as que mais conhecem a cultura aikewara.

M. Surui (2021), neta de Arihera e uma das professoras indígenas com título de mestre, assim descreve a importância dos mais velhos, em sua dissertação:

> Os velhos anciões Aikewara são considerados uma "biblioteca" viva para todos da comunidade, pois sabemos que sua função dentro do território Aikewara é assegurar e transmitir os saberes ancestrais e passar todos esses conhecimentos para as gerações futuras (ou seja, aos jovens), bem como fortalecer a identidade cultural do povo Aikewara, que é algo primordial.

Os anciões exercem um papel importante na construção dos saberes na educação dos jovens, visando a contribuição da formação das futuras gerações, já que são pessoas que detêm o papel de transmitir ensinamentos alusivos aos costumes e às tradições indígenas.

> Os anciões Aikewara são as nossas raízes: é deles que tudo se origina – principalmente os aprendizados e ensinamentos de nossos antepassados –[,] é deles que floresce o conhecimento, tanto da natureza quanto à simbologia Aikewara, são eles que fazem crescer o ser Aikewara dentro de nós, a nossa identidade, que é algo importante para se prevalecer dentro de uma comunidade indígena. Os nossos anciões são a base, pois tudo que aprendemos vem deles, a cada momento que aprendemos algo significativo de nossa cultura com os nossos velhos sábios é uma oportunidade de fortalecer ainda mais a nossa identidade cultural Aikewara; eles nos ensinaram, principalmente, a amar a mãe natureza e a respeitar cada ser vivo que nela habita (M. Surui, 2021, p. 13).

A experiência mais recente de perda e ainda muito dolorosa para eles veio com a pandemia da COVID-19[4], em 2020, quando três grandes guerreiros faleceram: Warini, Arikassu e Api. O registro desta perda pode ser visto na dissertação de mestrado de W. Surui (2021), neto de Warini e sobrinho de Arihera:

> Tivemos três grandes perdas com a COVID-19, três irmãos, um deles, como já ressaltado, era meu avô Warini, em seguida se foram Api e Arikassu. Todos eles exerciam papéis importantes na nossa cultura e nos sentimos órfãos, desamparados. A morte de meu avô Warini me deixou profundamente abalado, sobretudo porque não tive a oportunidade de me despedir dele, muito menos de poder fazer uma despedida com os rituais fúnebres tradicionais do nosso povo, porque, como ele morreu por causa da COVID-19, isso não foi permitido. Essa doença[,] além de nos levar pessoas tão importantes, também nos levou a possibilidade da despedida merecida, como de costume, de acordo com os nossos rituais tradicionais. Levou nossa história viva, levando também nossa alegria e nos deixando órfãos, inseguros e desprotegidos sem as nossas principais referências de luta e de vida (W. Surui, 2021, p. 11).

O autor assim apresenta os três grandes guerreiros Aikewara:

> Api Surui
>
> Também considerado um jovem ancião, de 65 anos de idade e um dos que faleceu em decorrência da pandemia de COVID-19, no dia 18 de junho de 2020. Ele era irmão de meu avô, e também era um profundo conhecedor do território do povo Aikewara. Era um grande caçador e agricultor, plantava roça de mandioca, banana e milho. Era alegre e gostava muito de estar com os jovens e crianças participando e ensinando as brincadeiras tradicionais como os jogos de flecha e as danças. Sempre organizava as disputas por meio das brincadeiras para instigar os jovens a buscar conhecimentos sobre sua cultura. Durante a guerrilha do Araguaia na década de 70, ele e outros ficaram mais de seis meses nas matas como encarregados das forças armadas como guias e "mateiros" (conforme consta no Relatório da CNV– Comissão Nacional da Verdade).

[4] Pandemia ocorrida entre 2020 e 2021, a partir da proliferação global do coronavírus SARS-coV-2, que causa infecção respiratória aguda, sendo uma doença grave, que levou muitas pessoas a óbito.

> Arikassu Surui
>
> Era um grande sábio ancião que viveu até os 77 anos. Faleceu em decorrência da COVID-19 no dia 14 de junho de 2020. Tradicional pajé da aldeia, ele era bastante extrovertido, alegre, gostava de brincar, cantar, dançar e exercia uma parte de pajelança na nossa cultura em relação à lua de sangue, que é um ensinamento passado de geração para geração. Ele era o sexto ou o sétimo na sucessão desse conhecimento entre seu povo. Como pajé titular da aldeia, ele praticava o "canto do engravidamento", costume tradicional do povo, realizado por alguns pajés. Era também um grande arqueiro e foi o vencedor dos Jogos Tradicionais dos Povos Indígenas do Pará, ocorrido na cidade de Tucuruí em 2007.
>
> . . .
>
> Warini Surui
>
> Era meu avô paterno e grande guerreiro que também, infelizmente, foi uma das vítimas da COVID-19, aos 98 anos de idade, tendo sido o primeiro na aldeia a falecer em decorrência desta pandemia. Ele foi um dos bravos sobreviventes dos ataques dos não indígenas na década de 40[,] quando estes atacaram a aldeia em uma das tentativas de expulsá-los do seu território. Era guardião da memória de seu povo e profundo conhecedor dos nossos antigos territórios. Ele esteve à frente da demarcação da TI Sororó e suas narrativas traziam sempre as histórias dos costumes, dos confrontos e das lutas do povo pelo seu território. Era também um grande artesão. Fabricava paneiros, cestos e peneiras de guarumã; fazia cocares, arcos e flechas e, utilizando material conhecido como "olho de palha", ele fazia bolsas, esteiras e cofos, utensílios bastante utilizados nas aldeias. Ele também fabricava as canoas na época em que ainda podiam navegar e pescar nos rios, antes da demarcação da TI Sororó pela FUNAI (W. Surui, 2021, pp. 30-33).

Arikasu e Warini eram irmãos de Arihera, e Api era seu genro, casado com sua filha mais velha. Warini, em especial, era detentor de um conhecimento registrado na memória coletiva dos Aikewara, mas não mais praticado, devido às perdas territoriais e à dinâmica imposta à cultura Aikewara com o contato: a fabricação de canoas. Esse conhecimento é associado à época em que os Aikewara habitavam na Serra das Andorinhas e faziam uso das águas do Araguaia para suas atividades tradicionais de pesca e canoagem.

As pessoas mais velhas e experientes do povo têm lugar de destaque, socialmente falando, pois elas costumam ser valorizadas pelo conhecimento que possuem. Por serem detentores de conhecimentos tradicionais do povo Aikewara, também são os mais velhos que mantêm viva a memória coletiva, passando-a para as gerações mais jovens, que a herdam e que vão construindo suas memórias individuais e coletivas nesse processo de manutenção e renovação de memória e identidade, como veremos a seguir, a partir da atuação de Arihera em seu povo e para além dele.

ARIHERA EM AÇÃO: CAMINHOS DA EDUCAÇÃO AIKEWARA SOB A DIREÇÃO DE UMA GUERREIRA

Nas primeiras experiências de pesquisa entre os Aikewara, em 2001, a autora não indígena foi acolhida por duas famílias: a de Arikasu e a de Arihera, sobretudo por Mure Iru, sua filha mais nova, que tinha uma filha de aproximadamente 10 anos à época. Remonta a essa época o trabalho desenvolvido por Arihera e outras mulheres Aikewara adultas e casadas em relação à produção de tipoias e redes de dormir, conhecimento este registrado na dissertação de mestrado de Mastop-Lima (2002).

Arihera era e é uma das referências dos Aikewara não só para a confecção das redes e tipoias, mas também para o ensino da técnica de tecelagem. Juntamente com as informações sobre como deve ser a construção do tear amazônico e o tecer da trama das redes e tipoias, vêm as narrativas sobre o uso desses artefatos ao longo da história do povo Aikewara: com quem ela aprendeu, como era feito o fio antigamente, que instrumentos usavam, que personagens das narrativas ancestrais deixaram tais ensinamentos para o povo. Este conhecimento vem sendo praticado por ela ao longo dos anos e, em 2020, rendeu-lhe a participação em um projeto em resposta ao edital "Pontos e Pontões de Cultura - Lei Aldir Blanc Pará", da Fundação Amparo e Desenvolvimento da Pesquisa/Secretaria de Estado de Cultura (FADESP/SECULT), coordenado por Matania Surui, sua neta, a partir do qual entrou em contato com a produção de conteúdo para as redes sociais virtuais,

para a divulgação desse conhecimento[5]. Voltaremos mais adiante neste ponto.

Outro conhecimento tradicional pelo qual Arihera se destaca refere-se à medicina Aikewara. Gersem Baniwa (2006) fala sobre a importância da medicina tradicional para os povos indígenas, ressaltando que "a saúde não se constitui como espaço autônomo ou isolado, mas refere-se às questões mais gerais das relações sociais, das relações com a natureza, da cosmologia, da organização social, do exercício do poder etc." (Baniwa, 2006, p. 173).

Arihera aprendeu com os mais velhos de sua geração a manipular cipós, plantas, óleos, entrecasca de árvores encontradas na TI Sororó para tratar determinadas doenças. Certa vez, ela receitou à antropóloga que vos escreve um chá para dores na coluna feito com um cipó que tem um formato ondulado, popularmente conhecido como 'cipó-escada' ou 'cipó-escada-de-macaco'. O chá é indicado por ela para qualquer inflamação ou dor na barriga.

Winurru Surui assim se refere a Arihera, sua tia, em sua dissertação de mestrado:

> Ela é conhecedora de muitas histórias antigas do nosso povo, do tempo de quando o território ainda era o tradicional dos Aikewara. Ela também exerce um papel fundamental na cultura Aikewara como artesã, sobretudo na confecção das redes de dormir e das tipóias para carregar as crianças. Sempre ensinou e continua a ensinar as mulheres da aldeia e algumas *kamarakuso* (mulher não indígena) que já passaram pela Aldeia Sororó, os seus saberes e conhecimentos (W. Surui, 2021, p. 29).

Ela também é uma referência na produção de alimentos de mandioca: o *iaku* e a farinha. O *iaku* é um mingau tradicional, consumido sobretudo em momentos rituais relacionados à celebração de algo. É feito de macaxeira, urucum, castanha-do-pará e mel. O *iaku* é conhecido entre os não indígenas como caruji. Este conhecimento de Arihera foi também registrado e divulgado nas redes sociais a partir do projeto "Iaku, a bebida tradicional do povo Aikewara", tendo Arihera como proponente, e apresentado ao edital "Culturas Indígenas – Lei Aldir Blanc Pará", da FADESP em parceria com a SECULT/Pará, em 2020/2021.

A farinha é um alimento muito apreciado pelos Aikewara, consumido diariamente, bem como na realização de atividades produtivas, como a caça, a pesca e a coleta da castanha. Em geral, esses são momentos em que as famílias vão acampar na mata, e a farinha é usada como importante fonte de energia. O tempo que dura a farinha pode influenciar no tempo que eles permanecem na mata (Mastop-Lima, 2002).

Arihera e seu esposo Umasu sempre trabalharam com roças dos alimentos tradicionais e dos cultivados a partir do contato, como é o caso do arroz. As famílias costumam ter suas roças e têm direito a parte da colheita da roça comunitária. Pelo avançar da idade, Arihera e Umasu já não conseguem fazer todas as etapas do processo de colocar uma roça, como a derruba, o corte e a queima referentes ao preparo da área, mas participam do plantio, das capinas e da colheita nas roças das filhas, sendo seus genros e netos que cuidam do preparo da área. Ela faz farinha e leva seus netos, crianças e adolescentes com ela para a casa de farinha, para que também eles aprendam. As Figuras 3A e 3B mostram Arihera com seus bisnetos na casa de farinha da aldeia Sororó.

Voltando à questão da produção de conteúdo para as redes sociais, Arihera viu nos equipamentos usados para isso importantes aliados para o registro de seus conhecimentos. E, em relação a isso, registramos aqui uma experiência recente, de setembro de 2024, em que, estando na aldeia Sororó para a realização de atividades relacionadas a um projeto de pesquisa sobre as roças, Arihera me convidou para conhecer um lugar no território tradicional Aikewara que, segundo ela, muitos jovens não conhecem, mas deveriam conhecer.

[5] Trata-se do projeto "Produção de rede Tekwa'ete". Conferir os perfis de Mídia Aikewara (s.d.) e CineAmazon (s.d.), na rede social Instagram.

Figura 3. A-B) Arihera ensinando seus bisnetos a fazer farinha, contando as histórias de como era feita a produção quando não havia as máquinas utilizadas atualmente, como o caititu, por exemplo, usado para triturar a mandioca. Fotos: Luiza Mastop-Lima (abril de 2023)[6].

Trata-se de um local distante cerca de 15 km aproximadamente da aldeia Sororó, que é uma área privada, pertencente a uma pessoa não indígena, mas que é frequentada por alguns Aikewara. O lugar fica numa área de assentamento de reforma agrária, o Projeto de Assentamento (PA) Belo Horizonte, mas que, pelo processo de reconcentração fundiária observado há décadas na região, acabou virando fazenda.

Conosco também foram Umasu, a filha mais nova do casal, uma neta, o esposo dela, os filhos deles e mais um neto solteiro e outro casado, que levou mulher e filho. Lá, Arihera e Umasu relataram que aquele era um local muito frequentado por eles, pois ficava perto de uma aldeia antiga, chamada *Imuhinaw* (Figuras 4A e 4B).

Eu ouvi atentamente os relatos, fiz fotografias deles no local, fotografei os lugares onde eles costumavam pegar jacarés, mas Arihera parecia incomodada com alguma coisa, então ela disse: "Luiza, pega o celular, vem comigo que vou te mostrar o que é pra filmar, pra mostrar pros jovens" (Arihera Surui, comunicação pessoal, set. 2024). Eu prontamente obedeci.

Dali, Arihera seguiu na direção do que ela julgava necessário aparecer no vídeo. Ela disse: "Peraí, vou me arrumar. Vou falar primeiro na língua, depois em português, aí tu filma tudo" (Arihera Surui, comunicação pessoal, set. 2024). E assim fizemos. Ela contou histórias sobre o lugar, sobre quem frequentava ali, sobre os peixes que eram encontrados lá, sobre os jacarés que lá ficavam escondidos numa pequena caverna no igarapé, sobre como pescavam com timbó, acampavam e comiam peixe e jacaré assado e marcava: "Isso aqui é nosso, não é do *kamara*, os jovens

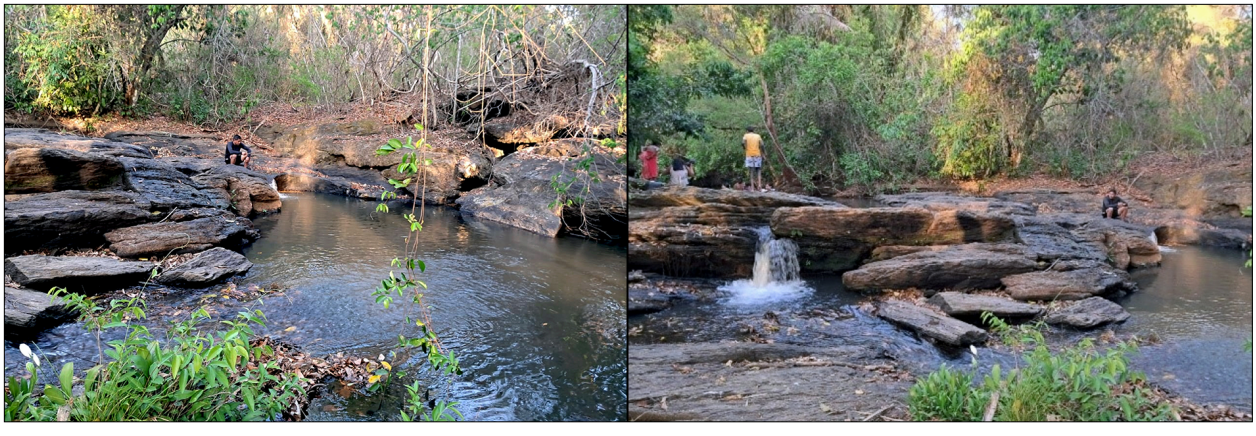

Figura 4. A) Da esquerda para a direita, Tiape, sobrinho de Arihera, pescando; B) filhas e netos de Arihera apreciando os demais que tomavam banho atrás das pedras. Fotos: Luiza Mastop-Lima (setembro de 2024).

[6] As imagens compõem o acervo do projeto de pesquisa e extensão "Os múltiplos usos da mandioca entre os Aikewara: das roças à escola, da escola às roças", coordenado por Luiza Mastop-Lima, realizado de janeiro de 2023 a dezembro de 2024, no âmbito da UNIFESSPA.

preci sa saber, Kaipi precisa saber e ensinar, que ele não sabe, não!" (Arihera Surui, comunicação pessoal, set. 2024). *Kamara* é como os Aikewara chamam para os não indígenas. Kaipi é um dos professores indígenas que atuam na escola da aldeia Sororó.

Depois que eu terminava a gravação, ela dizia: "Deixa eu ver. Ah, tá bom. Depois manda pra Murue [sua neta], pra mostrar na aldeia" (Arihera Surui, comunicação pessoal, set. 2024). E assim fiquei conhecendo mais um pouco da história Aikewara e vi o protagonismo e a autonomia dela na tomada de decisão sobre como fazer conhecido aquele lugar pelos mais jovens. Esta foi uma decisão estratégica, uma vez que a maioria dos jovens da aldeia possui aparelhos celulares e tem acesso à internet.

O fato de Arihera enfatizar que o vídeo deveria ser mostrado a um professor indígena que atua na escola não é algo aleatório, tem um objetivo. Os Aikewara, junto com a luta pelo crescimento populacional, também têm lutado pela construção da educação escolar indígena que eles querem nas escolas da TI Sororó. Uma das conquistas deles, nesse sentido, foi a formação superior de 16 professores indígenas em 2016, a partir de um curso de licenciatura intercultural ofertado pela Universidade Estadual do Pará (UEPA). Alguns dos professores e professoras formados já atuavam nas escolas da TI Sororó, e precisam avançar em sua formação acadêmica. Isso mudou a qualidade do ensino e potencializou o projeto de fazer da escola um instrumento de fortalecimento da cultura e da identidade Aikewara.

Arihera é uma das pessoas mais velhas que desempenha um importante papel nesse fortalecimento, porque ela dialoga com os professores indígenas e não indígenas que atuam nas escolas da TI, compartilhando os conhecimentos tradicionais que possui. A casa dela já foi incluída em aulas 'de campo' sobre a cultura do povo, ela é também interlocutora dos professores e professoras que dão continuidade à formação acadêmica, como foi o caso de um sobrinho e uma neta, citados anteriormente, que concluíram o mestrado intercultural, que é ofertado pela UEPA em associação com a Universidade Federal do Pará (UFPA), a UNIFESSPA e a Universidade Federal do Oeste do Pará (UFOPA), tendo como público-alvo professores indígenas graduados que querem dar continuidade à formação acadêmica.

A relevância de Arihera para a educação aikewara e para a educação escolar aikewara é assim registrada por W. Surui (2021, p. 9):

> . . . temos a Arihera (minha tia), como uma professora de História da Cultura Aikewara, do Notório Saber. Ela não tem nenhuma formação e nem trabalha diretamente na escola, mas ensina algo da língua e da cultura Aikewara, como por exemplo os remédios da medicina tradicional que são utilizados no cotidiano do povo Aikewara. Esse conhecimento ela possui desde muito jovem, é uma mulher ativa em relação a essa transição de conhecimento milenar do povo, sempre com disposição quando requisitada para dar uma palavra para os alunos, não só na escola[,] mas também no centro da aldeia.

Como se vê, o protagonismo e a autonomia dos mais velhos, e de Arihera, é importante para a autodeterminação do povo indígena Aikewara. O conhecimento que eles possuem e ensinam às gerações mais novas é ciência, ciência tradicional e específica do povo Aikewara, reflete epistemologia própria, como nos fala Baniwa (2019). Para o autor, "o reconhecimento dos processos próprios de aprendizagem garante aos povos indígenas autonomia para continuarem perpetuando seus sistemas educativos tradicionais, com seus métodos, pedagogias, cosmovisões, filosofias, ontologias e epistemologias próprias" (Baniwa, 2019, p. 41).

A autonomia para decidir o que, como, de que forma ensinar tem relação com a autodeterminação de um povo indígena, como afirma a mulher e socióloga indígena maori Linda Tuhiwai Smith. A autora, em seu livro "Descolonizando metodologias: pesquisa e povos indígenas" (Smith, 2018), analisa e critica a pesquisa feita a partir da lógica ocidental por não indígenas sobre os povos indígenas, mostrando como o pensamento ocidental inferioriza e discrimina as ciências tradicionais dos povos indígenas. Ela também mostra como os povos indígenas

em escala global se organizam em torno de um projeto da criação de uma nova agenda de pesquisa, feita por indígenas. Segundo ela:

> A agenda ou pauta de pesquisa é conceituada aqui como os constituintes de um programa e de um conjunto de abordagens que estão situadas dentro de uma política de descolonização do movimento dos povos indígenas. A pauta em questão está focada estrategicamente no objetivo da autodeterminação dos povos indígenas. A autodeterminação, em uma agenda de pesquisa[,] torna-se algo mais que um objetivo político. Ela se constitui em um objetivo de justiça social que se expressa em meio a uma ampla gama de terrenos psicológicos, sociais, culturais e econômicos. Isso necessariamente envolve o processo de transformação, de descolonização, de cura e de mobilização como povo. Os processos, abordagens e metodologias – ainda que dinâmicos e abertos a diferentes influências e possibilidades – são elementos críticos de uma agenda de pesquisa estratégica (Smith, 2018, p. 137).

Ao se observar a atuação dos mais velhos entre os Aikewara, e em particular a de Arihera, não se está falando da atuação de pesquisadores formados a partir de escolas ou universidades, mas certamente de pessoas que assumem esse lugar de destaque para o seu povo. Quando Arihera enfatiza em sua fala "aqui é nosso, não é do *kamara*", é essa justiça social que é reivindicada. Se os jovens não conhecerem sua história e o seu território, não terão como lutar por justiça. Ao que se vê, a pauta de que nos fala Smith (2018) começa ali, no chão da aldeia.

Nesse sentido, pode-se entender que o investimento e o esforço coletivo que os Aikewara fazem em relação ao fortalecimento da educação Aikewara e da educação escolar Aikewara expressam o objetivo de manter e fortalecer a cultura, a identidade étnica e a memória coletiva, assim como construir processos de descolonização que tragam cura às dores de tantas e irreparáveis perdas ao longo de sua existência.

PARA ENFATIZAR...

A construção e o fortalecimento da memória e da identidade étnica do povo indígena Aikewara são formas de manter as fronteiras sociais existentes entre eles, os não indígenas e os demais povos indígenas, mantendo-se enquanto um grupo étnico. Para esta construção, as pessoas mais velhas e experientes do povo são de fundamental importância, pois são consideradas 'bibliotecas vivas', possuidores dos conhecimentos tradicionais vivenciados pela comunidade como um todo.

A valorização dos mais velhos e experientes é feita a partir da educação aikewara, a que é cotidianamente praticada pelo povo, quando os mais jovens recorrem a eles para ter acesso a informações sobre: a história aikewara; as técnicas de caça e pesca; as roças; a fauna no território; a produção de artesanato; o território tradicional; o uso de plantas medicinais; a alimentação tradicional; a língua materna; as narrativas ancestrais; os rituais; as músicas. Essa valorização também é feita a partir da educação escolar indígena nas escolas da TI Sororó, pelas professoras e pelos professores indígenas Aikewara que atuam nas aldeias e incluem os mais velhos em suas atividades pedagógicas e como fontes para sua formação acadêmica.

As perdas das pessoas mais velhas sofridas ao longo dos anos de contato com a sociedade não indígena, e sobretudo com a pandemia da COVID-19, foram muito sentidas pelos Aikewara e intensificaram a necessidade de registrar e divulgar entre os mais jovens os conhecimentos que fazem deles Aikewara.

Arihera desempenha um papel de destaque nesse processo de fortalecimento da memória, da cultura e da identidade étnica aikewara, uma vez que é referência para pesquisadores indígenas e não indígenas que realizam pesquisas e atividades de ensino e extensão com os Aikewara.

Dessa forma, ela segue desempenhando seu papel de 'biblioteca viva', com protagonismo e autonomia na tomada de decisão sobre o que ensinar, de que forma e com que recursos pedagógicos, contribuindo para o fortalecimento da memória e da identidade étnica, assim como para a autodeterminação do povo indígena Aikewara, ensinando, enfim, o quê, por quê e para quê aprender a ser quem se é.

O protagonismo e a autonomia dos povos indígenas em geral, e os de Arihera, em particular, influenciam e provocam mudanças na forma de fazer pesquisa com eles, na visão da autora não indígena deste artigo, pois essa experiência marca a necessidade de que cada vez mais as pesquisas e os resultados delas sejam feitos 'pelos' indígenas e 'com' eles, quando envolvem não indígenas.

Para que isso aconteça é necessário que haja quebra de paradigmas que sustentam o pensamento colonial, eurocêntrico, como o paradigma da superioridade do conhecimento científico. Pensar que a educação escolar é necessária porque quem a possui é superior aos demais integrantes da sociedade é alimentar a ideia preconceituosa e discriminatória de que os conhecimentos tradicionais são inferiores ao conhecimento científico e, por isso, têm menos valor, a ponto de não serem conhecimentos que possam ser ensinados também na escola. Esse tipo de paradigma gera desigualdade e exclusão, contribuindo para o enfraquecimento das culturas e das identidades étnicas dos povos indígenas e das comunidades tradicionais.

O paradigma do eurocentrismo talvez seja o de mais difícil ruptura para nós, não indígenas, mas não para os indígenas. O que temos acompanhado ultimamente é o movimento dos povos indígenas para a construção de educação escolar diferenciada em suas aldeias; uma educação em que aquilo que eles produzem em termos de conhecimento seja reconhecido e valorizado nas escolas também, em que haja interculturalidade dos conhecimentos aprendidos na escola e fora dela.

Isso coloca um desafio para pesquisadores não indígenas, que precisam se esforçar para conhecer a cultura do outro, os indígenas, com os quais se está estabelecendo relações de ensino e aprendizagem. Relações em que muitas vezes mais se aprende do que se ensina. Há que existir honestidade intelectual e ética para reconhecer isso.

É preciso entender que, quando se trabalha com povos indígenas, que são protagonistas e têm autonomia para decidir a educação própria e a educação escolar indígena que desejam em suas aldeias, se está diante de contextos em que mais se precisa ouvir do que falar, e colocar-se em situação de 'aprendizado do outro com o outro'; contextos em que se precisa entender a importância das escolhas feitas quanto aos conteúdos trabalhados em sala de aula e fora dela; quanto às formas de ensinar e aprender.

Para dar um exemplo, relata-se uma conversa tida com o professor indígena Tiape Surui que compartilhava que, na visão dele, se é para escrever um texto acadêmico de autoria dele e sobre a cultura dele, as pessoas mais importantes para ele citar no texto não são os autores não indígenas que pesquisaram sobre o povo dele, mas sim os membros do povo que o ensinaram a cultura, o ensinaram a ser quem ele é.

Isso desmereceria o seu texto enquanto um texto acadêmico? Em contextos de ausência de racismo epistêmico, de maneira alguma. Mas, certamente, geraria uma discussão no contexto acadêmico sobre a 'cientificidade' de tal texto. É preciso reconhecer que o nosso sistema oficial de educação e produção de ciência precisa de mudanças e transformação.

O movimento de descolonizar metodologias e pesquisas precisa conquistar o seu lugar na nossa sociedade. E, para que isso aconteça, indígenas e não indígenas precisam trabalhar juntos, sem tutela, mas em colaboração, com interculturalidade e equidade entre os conhecimentos científico e tradicional, cada um existindo em si e existindo com o outro.

REFERÊNCIAS

Baniwa, G. J. S. L. (2006). *O índio brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje*. SECAD/MEC; UNESCO; Laced/Museu Nacional. https://acervo.socioambiental.org/acervo/livros/o-indio-brasileiro-o-que-voce-precisa-saber-sobre-os-povos-indigenas-no-brasil-de

Baniwa, G. J. S. L. (2019). *Educação escolar indígena no século XXI: encantos e desencantos*. Mórula; Laced/Museu Nacional. https://acervo.socioambiental.org/acervo/livros/educacao-escolar-indigena-no-seculo-xxi-encantos-e-desencantos

Barth, F. (2000). *O guru, o iniciador e outras variações antropológicas*. Contracapa Livraria.

Cardoso de Oliveira, R. (1976). *Identidade, etnia e estrutura social*. Biblioteca Pioneira de Ciências Sociais.

CineAmazon [@cineamazon]. (s.d.). *Perfil do CineAmazon* [perfil do Instagram]. Instagram. Recuperado em 15/06/2025, de https://www.instagram.com/cineamazon

Decreto nº 88.648, de 30 de agosto de 1983. (1983, agosto 31). Homologa a demarcação topográfica da área indígena que menciona, no Estado do Pará. *Diário Oficial da União*. https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/atos/decretos/1983/d88648.html

Fundação Nacional dos Povos Indígenas (FUNAI). (2024). *Painel Terras Indígenas no Brasil*. https://www.gov.br/funai/pt-br/atuacao/terras-indigenas/geoprocessamento-e-mapas/painel-terras-indigenas

Halbwachs, M. (1990). *A memória coletiva*. Edições Vértice.

Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). (2022). *Censo Demográfico 2022*. https://www.ibge.gov.br/estatisticas/sociais/saude/22827-censo-demografico-2022.html

Laraia, R. B., & DaMatta, R. (1967). *Índios e castanheiros: a empresa extrativa e os índios do médio Tocantins.* Difel. http://www.etnolinguistica.org/biblio:laraia-1967-indios

Mastop-Lima, L. N. (2002). *O tempo antigo entre os Surui/Aikewára: um estudo sobre mito e identidade étnica* [Dissertação de mestrado, Universidade Federal do Pará].

Mastop-Lima, L. N. (2016). De "fraquinhos" a Aikewára: construção de identidade e resistência de um povo tupi na Amazônia. *Tellus*, (29), 19-47. https://doi.org/10.20435/tellus.v0i29.355

Mídia Aikewara [@midia_aikewara]. (s.d.). *Perfil do coletivo Mídia Aikewara* [perfil do Instagram]. Instagram. Recuperado em 10/06/2025, de https://www.instagram.com/midia_aikewara

Pollak, M. (1992). Memória e identidade social. *Estudos Históricos*, *5*(10), 200-215. https://periodicos.fgv.br/reh/article/view/1941

Povo Indígena Aikewara. (2023). *Protocolo comunitário de consulta prévia e consentimento livre do povo Aikewara*. Povo Indígena Aikewara. https://www2.mppa.mp.br/data/files/4F/60/0F/12/B9698810F7967688180808FF/protocolo%20comunitario%20Aikewara%20_6.6.2023_.pdf

Ricardo, C. A. (1985). Surui. In C. A. Ricardo (Ed.), *Povos Indígenas no Brasil* (Vol. 8: Sudeste do Pará (Tocantins), pp. 101-121). CEDI. https://acervo.socioambiental.org/acervo/livros/povos-indigenas-no-brasil-volume-8-sudeste-do-para-tocantins

Smith, L. T. (2018). *Descolonizando metodologias: pesquisa e povos indígenas*. Editora da UFPR.

Surui, M. (2021). *Og'ete: espaço e educação para o fortalecimento da cultura Aikewara no currículo da Escola Sawarapy Surui* [Dissertação de mestrado, Universidade do Estado do Pará].

Surui, W. (2021). *Território tradicional e a desterritorialização Aikewara: uma proposta de etnomapeamento para a educação escolar indígena* [Dissertação de mestrado, Universidade do Estado do Pará].

Vieira Filho, J. P. B. (2018). *Reminiscências de um médico na convivência com índios da Amazônia durante 53 anos (1965-2018)*. Kelps.

CONTRIBUIÇÃO DAS AUTORAS

L. Mastop-Lima contribuiu com conceituação, recursos e escrita (revisão e edição); e A. Surui com conceituação, metodologia, supervisão e validação.

DADOS DA PESQUISA

Os dados não foram depositados em repositório.

PREPRINT

Não foi publicado em repositório.

AVALIAÇÃO POR PARES

Avaliação duplo-cega, fechada.