

PARA ALÉM DE UM ESTATUTO: DIREITOS E OBRIGAÇÕES DE VELHOS INDÍGENAS

Anna Cruz de Araújo Pereira da Silva *

Paulo Isan Coimbra da Silva Júnior *

RESUMO

Este artigo analisa o *Estatuto do Idoso* (Lei 10.741/2003) como elemento pretensamente homogeneizador de diferenças culturais, confrontando disposições legais (*strictu sensu*), gerais e abstratas, com as variadas possibilidades de categorização de sujeitos como idosos, prerrogativas de que gozam e deveres que lhes são tradicionalmente assentados entre os povos indígenas (neste artigo, em particular, representados pelas etnias Suyá e Kyikatêjê). Analisa também a superação do tratamento tutelar para indígenas e idosos e o papel dos velhos como depositários da memória e dos saberes de seu povo, uma posição de acentuada importância dentro de grupos cuja sobrevivência identitária é historicamente ameaçada.

PALAVRAS-CHAVE

VELHICE, POVOS INDÍGENAS, DIREITO, CULTURA.

ABSTRACT

This article analyzes the *Elderly Statute* (Brazilian Law 10.741 from 2003) as an element that supposedly homogenize cultural differences, confronting legal prescriptions (*strictu sensu*), in general and abstract categories, and the most diverse possibilities of categorization of individuals as “old”, their prerogatives and duties traditionally expected among native Americans (in this article, particularly, represented by the Suyá and Kyikatêjê ethnic groups). This paper also focuses on overcoming protective barriers for native Americans and elders, and elders' role in maintaining the

*Advogada, especialista em Geriatria e Gerontologia (UERj), mestranda do Programa de Pós Graduação em Direito da Universidade Federal do Pará (UFPA)

** Mestrando do Programa de Pós Graduação em Direito da Universidade Federal do Pará (UFPA)

memory and the knowledge of their people, a position of great importance within groups whose identities have been historically threatened.

KEYWORDS

ELDERLY, INDIGENOUS PEOPLE, LAW, CULTURE.

1. Introdução

Graças a mudanças nos padrões de nutrição, avanços médicos e sanitários, atualmente todos os países (embora com “ritmos” diferenciados¹) testemunham a reconfiguração de suas pirâmides etárias em *retângulos etários*², isto é, são cada vez mais “balanceados” os estratos populacionais, apresentando mais similar número de indivíduos em cada faixa de idade (VICTOR, 2005).

Em 1991, no Brasil, adultos maiores de 65 anos representavam 4,7% da população total indígena. Em 2000, esta proporção passou para 5,8% do total da população auto-declarada indígena. No mesmo período, a taxa de idosos da população brasileira em geral era de 8,6%, portanto, um pouco superior que a média indígena – vale registrar, contudo, que para o censo nacional foi considerada “idosa” a pessoa acima de 60 anos, enquanto que para a demografia indígena o marco etário foi de 65 anos (IBGE, 2002, 2005).

Entre 1991 e 2000, a população idosa indígena cresceu em todas as Grandes Regiões do Brasil: no Sudeste, a região com mais altos níveis, os velhos representam 7,6% da população indígena local; no Norte, região com os mais baixos índices, eles

¹ A proporção de pessoas maiores de 60 anos é de 23,1% na Itália, 22,3% no Japão, 21,8% na Alemanha, 19,7% na França, 17% no Uruguai, 15% nos Estados Unidos, 10% na China (IBGE, 2002). Em contraste, é de 4,5% na Zâmbia, 4,7% em Serra Leoa, 4,7% no Zimbábue (VICTOR, 2005).

² A figura piramidal, cuja base larga representa as camadas jovens e o topo corresponde a poucos estratos de população mais idosa, vem sendo substituída pela retangular, com iguais proporções em cada faixa etária, e a projeção é de que, no futuro, exista uma “pirâmide invertida”, com a base jovem estreita e o topo volumoso pelo número crescente de indivíduos mais velhos.

respondem por 3,4% (IBGE, 2005). Assim, os números demonstram que o envelhecimento populacional³ alcançou também o brasileiro indígena.

Apesar de ser o envelhecimento um fenômeno natural e universal, a representação da velhice é culturalmente determinada, de modo que mesmo a categorização de sujeitos como velhos, o status que gozam, bem como seus direitos e deveres são fundamentalmente distintos entre os diversos povos indígenas e, notadamente, entre estes e a população não-indígena.

“O que é ser velho?” ou “a partir de quando se é velho?” são perguntas que ensejam respostas extremamente variadas. De acordo com o IBGE (2002), “a Organização Mundial da Saúde define a população idosa como aquela a partir dos 60 anos de idade, mas faz uma distinção quanto ao local de residência dos idosos (...) subindo para 65 anos de idade quando se trata de países desenvolvidos”⁴.

Neste cenário, do “avesso mundial do baby boom”⁵, encontros foram promovidos pela ONU, gerando dois *Planos de Ação para o Envelhecimento* (1982 e 2002). Na esteira dos debates internacionais, surge no Brasil, em 2003, o *Estatuto do Idoso* (Lei 10.741), segundo Ramayana, “um verdadeiro diploma legal capaz de assegurar regras eficazes de *tutela* ao ‘status civitatis’ do ancião” (2004, p.14, sem grifos no original).

2. Desenvolvimento

Estatuto: pra quem? por quê? como?

³ Acrescente-se que, ao lado do fator demográfico, também figura como responsável pela visibilidade atingida pela velhice nas sociedades modernas ocidentais – transformada em uma preocupação social – um duplo movimento aparentemente contraditório. Segundo Debert (2004), assiste-se, de um lado, à uma socialização progressiva da gestão da velhice, que deixa a esfera privada e familiar, e torna-se uma questão política; e, de outro lado, processos de reprivatização, que transformam a velhice numa responsabilidade individual.

⁴ Não se justificaria, portanto, a variação de 60 para 65 anos quando dos censos para investigar a população idosa brasileira geral e a população idosa brasileira indígena, respectivamente.

⁵ Chama-se “baby boom” à explosão de natalidade do período pós-guerra (1945-1950). Os nascidos naquele período, os ditos “baby boomers”, completam 60 anos nos anos 2000.

O *Estatuto do Idoso* estabelece, já em seu art.1º, um critério simplesmente cronológico para eleger seus destinatários, afirmando que tem por objetivo regular os direitos assegurados às pessoas com idade igual ou superior a 60 (sessenta) anos.

A eleição de um número de anos como portal para a passagem à velhice é uma ficção, e mesmo este critério foi graduado em outros excertos do Estatuto, por exemplo: art. 34, ao instituir que aos idosos a partir de 65 (sessenta e cinco) anos, que não possuam meios para prover sua subsistência, nem de tê-la provida por sua família, assegura-se o benefício mensal de 1 (um) salário-mínimo, nos termos da Lei Orgânica da Assistência Social; art. 39, ao estipular que aos maiores de 65 (sessenta e cinco) anos fica assegurada a gratuidade dos transportes coletivos públicos. Como se verá, são bastante distintos os marcos simbólicos e não-cronológicos que introduzem os indígenas ao "mundo dos velhos".

O referido Estatuto cria direitos aos idosos e obrigações correlatas para família, comunidade, sociedade e Poder Público. Desta forma, realizando, primeiramente, a “obrigação perfeita” de Immanuel Kant, onde há “um dever específico de um agente específico de realizar esse direito”. Isto é reflexo de uma estratégia deliberada, uma vez que se tentou fugir ao que Sen denominou de crítica de coerência, segundo a qual “os direitos só podem ser formulados sensatamente em combinação com deveres correlatos” (2000, p. 264). Em segundo lugar, explicitou em um instrumento público o rol de direitos em consonância com o positivismo jurídico – como lembra Dworkin, “o positivismo pressupõe que o direito é criado por práticas sociais ou decisões institucionais explícitas” (2002, p.12).

Neste diapasão, o *Estatuto do Idoso* – enquanto instrumento normativo – insere-se na tradição jurídica ocidental e as proposições jurídicas nele constantes se diferenciam bastante das variadas tradições normativas indígenas assentadas e não legalmente impostas (*strictu sensu*)⁶.

⁶ Fernández (2000) sustenta que direito e justiça indígena não se resumem à tradição e ao costume, como equivocadamente se pensa. Há, segundo ele, um sistema jurídico construído historicamente, a funcionar paralelamente ao direito positivo estatal.

Ademais, para o Estatuto, tais direitos não necessitam ser “conquistados” em nenhuma relação sinalagmática, bastando a condição etária para sua titularidade e exercício; ao contrário, na realidade das comunidades indígenas, a satisfação de relações de reciprocidade é que garantirá pertencimento e acolhimento⁷.

Ramayana (2004) identifica no diploma um mecanismo de “tutelar” o idoso. Indígenas, idosos ou não, convivem desde 1973 com um outro Estatuto a lhes tutelar, a Lei 6.001, o *Estatuto do Índio*. “Tutela”, no entanto, pode significar tanto a defesa de um bem quanto a proteção “diferenciada” a um incapaz.

A Lei 10.741 afirma que o idoso preserva, contudo, todos seus direitos (art. 2º; a lei “especial” não derroga, portanto, direitos da lei “geral”), sua independência, sendo-lhes assegurada participação na vida política, comunitária ou familiar (art.10, § seguintes), autonomia para opção de tratamento médico a se submeter (art.17), para escolha do lugar de sua moradia (art.37), etc..

Por outro lado, o Código Civil Brasileiro retirou os indígenas do limbo da semi-capacidade (art.4º, Parágrafo Único) e não limitou a capacidade civil dos idosos (arts. 3º e 4º), de modo que, para uns e outros, “tutela” não pode referir-se à presunção de discernimento prejudicado ou à vontade viciada.

Os Suyá (Kĩsêdjê) e os Gavião Kyikatêjê

Neste artigo, são comparados os comportamentos normativos (ainda que não previstos em lei específica ou “estatutos”) relacionados aos idosos entre os Suyá, grupo de língua Jê que habita o Parque Indígena do Xingu, no Mato Grosso, e os Gavião Kyikatêjê, grupo da língua Timbira Oriental, também da família Jê, que vive na Reserva Indígena Mãe Maria, localizada no município de Bom Jesus do Tocantins, no sudeste do Estado do Pará. Para tanto, bibliografias sobre as duas etnias foram consultadas, principalmente as constantes na base de dados do Instituto Sócio Ambiental (ISA) e os escritos de Peter Seerger (1980). São ainda escassas as referências aos Gavião

⁷ É possível argumentar em favor de uma relação de reciprocidade anterior, a culminar com a estatuição de dispositivos legais pelo reconhecimento da contribuição dos mais velhos à sociedade. Esse sentido de “retribuição”, no entanto, é geral e abstrato, não se confundindo com a reciprocidade travada nas relações individuais cotidianas.

Kyikatêjê, possivelmente porque se separaram apenas em 2001 do subgrupo Gavião Parkatêjê. Assim, para mais informações, entrevistamos⁸ em 18 de junho de 2007, em Belém, um casal Gavião Kyikatêjê (*Kojikjere e Kaprorunure*) auto-declarado⁹ “velho”.

Para os Suyá, o número de filhos e, posteriormente, o número de netos são índices de velhice. “Depois de terem um filho, tanto o homem quanto a mulher são classificados como *henkra*; quando têm muitos filhos são *hen tumu* (“já velho ou maduro”) ou *hen kwi ngédi* (“já se tornou velho”); quando seus filhos se casam e têm muitos netos, tornam-se *wikényi* [velho].” (ISA, 2003).

Embora haja tais classes de idade, elas não são correspondentes a anos. Há, no entanto, um claro marco (inclusive dotado de um ritual próprio) entre o *hen tumu* e o *wikényi*, acarretando mudanças relevantes de conduta: os homens mudam seus ornamentos, o estilo de cantar, deixam de caçar em determinadas festas e passam a receber comida dos mais jovens; as mulheres velhas preservam mais suas atividades (eminentemente domésticas, que ainda podem desempenhar, apenas com alguma redução de ritmo) e ganham autoridade à medida que sua mãe envelhece e que elas têm mais filhos (esta lógica de superação geracional também lhe será aplicada, oportunamente). (ISA, 2003).

Já os Kyikatêjê, quando indagados sobre quando alguém se torna velho, responderam-nos com outros exemplos de superação geracional: quando o filho cresce, torna-se guerreiro e toma o espaço do pai, quando já não anda mais até onde seu filho “dá conta”, quando não faz mais o que o filho faz. Assim, a percepção do envelhecimento não tem conexão com idade, mas com limitação física (que repercuta em limitação de desempenhar maximamente o papel social), e parece não ser algo pessoal e sim relacional, intersubjetivo.

Os velhos, entre os Suyá e os Kyikatêjê, têm um papel definido e há expectativas sobre eles¹⁰; não há direitos conferidos simplesmente por uma condição etária. Entre os

⁸ Durante a realização da entrevista e em outros vários momentos deste trabalho, a contribuição da colega Rosani Fernandes foi valiosa, merecedora de registro e agradecimento.

⁹ Além da contagem do tempo dar-se de outra forma para os indígenas, também são raros os registros oficiais confiáveis sobre idade, quer pela demora em proceder-lhos, quer pela dificuldade em fazer-se entender perante o órgão de registro, em geral falante apenas do português. Disto, a preferência pela auto-declaração.

Suyá, o humor dos velhos, suas galhofas e trejeitos engraçados são desejados, fazem parte dos rituais, garantindo-lhes “pertencimento” ao grupo e prerrogativas especiais. O *status* dos velhos Suyá é elaborado, formando uma classe de idade distinta, mas com grande participação nos processos decisórios e nos rituais, pelo seu saber cerimonial (SEERGER, 1980).

Perguntados sobre qual o papel do velho na comunidade, os Kyikatêjê reforçaram o caráter de depositários da memória, das tradições e dos costumes, considerando que a tarefa dos velhos é de “ensinar”, “de passar a história”. Esse aspecto foi registrado no Estatuto, no art. 20, § 2º: “Os idosos participarão das comemorações de caráter cívico ou cultural, para transmissão de conhecimentos e vivências às demais gerações, no sentido da preservação da memória e da identidade culturais”. Entre os Kyikatêjê, os idosos tem inclusive atuado junto aos professores nas escolas, sendo chamados a colaborar na elaboração de material didático de cunho cultural, em que se registram os conhecimentos, a língua e o passado do grupo.

O Primeiro Plano de Ação Internacional da ONU para o Envelhecimento, de 1982, também fortemente enfatizou a tradição de repassar informação, valores espirituais e culturais (SILVA, 2007). No entanto, é o idoso não apenas um transmissor de conhecimento passado, mas igualmente um construtor de conhecimento no presente – o que, nas comunidades indígenas, resta claro nas figuras dos Conselheiros, mencionados pelos Kyikatêjê. Ser o depositário da memória de seu povo e dos saberes tradicionais é algo especialmente relevante em grupos pequenos, cuja sobrevivência identitária tem sido fortemente ameaçada.¹¹

Seerger (1980) faz ainda interessante relato sobre a alimentação dos velhos Suyá o que, independentemente de previsão legal¹², é responsabilidade cerimonial de toda a

¹⁰ Debert (2004) relembra as correspondências da lógica fordista entre criança e escola, adulto e mercado de trabalho e idosos e inatividade, o que forja um “roleless role”, a ausência de um papel para o idoso.

¹¹ Sobre a figura do idoso como “arquivo vivo”, ver “Anciãos transmitem cultura indígena”. Disponível em: <http://www.comciencia.br/reportagens/envelhecimento/texto/env06.htm> Acesso em 4 jun. 2007.

¹² Art. 3º da Lei 10.741/2003: “É obrigação da família, da comunidade, da sociedade e do Poder Público assegurar ao idoso, com absoluta prioridade, a efetivação do direito à vida, à saúde, à

aldeia e é recebida não por “caridade”, mas em troca de suas bufonarias (ou, sendo o velho um “feiticeiro”, por temor). Os Kyikatêjê narraram que a melhor comida é para os mais velhos e são eles também os primeiros a se servir, hábito tradicionalmente inscrito e não introduzido com as disposições de “garantia de prioridade” do *Estatuto do Idoso*.

Nós, os velhos

A criação de um *Estatuto do Idoso* opera como elemento homogeneizador das variadas representações da velhice, todas elas substituídas por um número de anos. Neste sentido, Debert questiona: “como o envelhecimento físico ou a idade legal tornam-se mecanismos fundamentais de classificação e separação dos seres humanos?” (2004, p.12). Em que medida idosos podem ser considerados uma “categoria autônoma”? O que os identifica? O que os torna “adultos diferentes”?

Morte, custos, aposentadorias, netos, declínio físico e cognitivo são comumente associados à velhice. Contra os estereotipificação dos idosos, Debert (2004) relembra autores e conceitos acerca de um “embaçamento entre as classes de idade”, como “descronologização da vida”, “sociedade unietária”, “curso da vida pós-moderno”. “Juventude” e “produtividade” tornaram-se valores a ser perseguidos em todas as etapas da vida e não mais características de um ou outro grupo etário (daí as noções de “envelhecimento ativo” ou “envelhecimento positivo”). Renegociar papéis, assumir novas tarefas e descartar antigas são, também, verbos conjugados em todas as idades, e não um “ônus” dos mais velhos. Doenças e mortes são eventos sem data; nas comunidades indígenas, aliás, a mortalidade infantil é mais alta que a mortalidade entre idosos¹³. Adultos maiores de 60 anos ainda trabalham e estudam, são numerosas as Universidades Abertas da Terceira Idade¹⁴. As mudanças dos padrões de casamento, divórcio e geração de filhos fazem com que muitas mulheres tenham seu primeiro filho após os 40 anos, o que põe em xeque uma “idade para ser avó”.

alimentação, à educação, à cultura, ao esporte, ao lazer, ao trabalho, à cidadania, à liberdade, à dignidade, ao respeito e à convivência familiar e comunitária”. E também arts. 11, 12, 13 e 14 da mesma lei.

¹³ Disponível em: <http://clipping.planejamento.gov.br/Noticias.asp?NOTCod=244631> Acesso em 15 ago. 2007.

¹⁴ No Estatuto do Idoso, os capítulos V e VI tratam especificamente de oportunidades culturais, educacionais e laborais para idosos.

No entanto, entre os Suyá, os Kyikatêjê e a população brasileira não-indígena ainda prevalece a periodização da vida: rituais, mudanças de comportamento e leis próprias especificam os sujeitos em criança, adulto ou idoso. Para Debert, “o fato universal de que as diferenças entre idades estão presentes em todas as sociedades tem sido explicado como fruto de uma necessidade da vida social” (2004, p.43).

Desta forma, a fixação de idade cronológica atua como elemento simbólico unificador de um grupo e determinante de direitos e deveres. Entre Suyá e Kyikatêjê, contudo, relações familiares, dados biológicos e superação geracional substituem a idade cronológica na periodização da vida.

Mas é, afinal, possível cogitar a formação de uma categoria própria de idosos, transcendendo diferenças étnicas, culturais, religiosas, linguísticas? Seerger (1980) narra que os velhos Suyá são como “bobos da corte” e “marginais” à sociedade, não no sentido de que sejam “alheios” a ela, mas deles se espera comportamento inaceitável para qualquer outro Suyá. Assim, deslocadas do contexto da comunidade, as obscenidades e as pantomimas ditas e ouvidas pelos velhos Suyá poderiam equivaler, aos olhos do *Estatuto do Idoso*, a submetê-los a tratamento vexatório e constrangedor (art.10, §3º).

E mesmo os velhos Suyá, membros de um grupo numericamente menos expressivo que a população nacional, não são todos iguais. Segundo Seerger:

[n]em todas as pessoas de uma classe de idade agem da mesma forma, apesar de poderem ser objeto de expectativas semelhantes. Nem todos os *wikényi* são iguais; existem diferenças individuais tanto social quanto psicologicamente (...) alguns velhos têm muitos parentes que atendem às suas necessidades; outros têm poucos ou nenhum. Alguns são considerados poderosos feiticeiros; outros não. Algumas pessoas gostam do humor obsceno; outras são mais recatadas (1980, p.69).

Cockerham (1997), entretanto, sustenta que a velhice é um “estado maior” que torna menos significantes outros status; uma experiência tão poderosa, que todas as

peças enfrentam os mesmos problemas¹⁵ independentemente de sua origem étnica. Para Cockerham, a condição socioeconômica e de saúde – e não a origem étnica – é determinante da qualidade da vida.

No entanto, Cockerham (1997) reconhece especificidades em relação a índios norte-americanos: em culturas tradicionais não há, por exemplo, a idéia de aposentadoria e os indígenas trabalham por quanto tempo forem capazes; quando não mais o forem, são abandonados, suicidam-se expondo-se à fome ou a severas condições climáticas, algum parente os mata ou podem ainda receber permissão para morrer “de velhice”. Ademais, velhos indígenas têm, segundo Cockerham (1997), elevada autoestima pelo papel de liderança que assumem, mas, como negros e hispânicos, sofrem desvantagens comparativamente a brancos não-hispânicos.

3. Considerações Finais

Não há “um índio”, mas diversos povos indígenas. Não há, também, “um velho”, mas heterogêneos processos pessoais de envelhecimento. Ainda que haja necessidades constantes em idades avançadas, como há em todas as faixas de idade, deve-se ter em consideração as diferenças internas de cada grupo e as diferenças entre grupos. Assim, refletir sobre idosos indígenas, idosos viúvas, idosos homossexuais, idosos deficientes, idosos imigrantes, pode revelar demandas, competências e vulnerabilidades peculiares, além de permitir uma relativização – e mesmo desnaturalização – da velhice. Desta maneira, a percepção de que pessoas socialmente identificadas como velhas exercem distintas funções enseja o questionamento sobre o “papel do velho”, a conclusão pela possibilidade de exercício de múltiplos “papéis” e ainda põe em xeque um modelo legal positivista destinado a sujeitos anônimos.

¹⁵ Interessante perceber que a suposta categoria está sempre unida em torno de problemas comuns e não de experiências positivas.

No que diz respeito especificamente à aferição de direitos pelos velhos, outro grande distanciamento se mostra entre a normatividade estatal brasileira e as normatividades indígenas. Pela lógica do *Estatuto do Idoso*, por exemplo, a mera implementação da condição etária permite a titularidade e o exercício de direitos específicos; nas comunidades indígenas, direitos são conseqüências de expectativas e deveres satisfeitos. Além disso, enquanto certas garantias dos idosos indígenas parecem decorrer de deferência e de tradições totalmente alheias e anteriores à vigência de uma lei positiva, algumas obrigações destes velhos poderiam ser, diante de uma interpretação limitada do Estatuto, violações de seus comandos.

Conclui-se rememorando Geertz (2001), que a diversidade cultural está hoje “dentro das fronteiras de um ‘nós’”, sendo interna, próxima, havendo um “embaralhamento” de concepções e culturas dentro dos países. Disto, a tendência à especialização progressiva das normas, com conseqüente estabelecimento de direitos e estatutos jurídicos menos gerais, mais peculiares, hábeis a permitir que as pessoas possam exercer suas identidades como membros de diferentes tradições e perseguir seus próprios interesses. Este emergente “Direito de grupos” deve resultar de processos discursivos em que os afetados tenham ampla possibilidade de manifestação, orientados para um entendimento (SCHUMACHER, 2004), o que não acontece em relação aos povos indígenas, cujas demandas em geral permanecem inaudíveis pelo Poder Público.

Assim, o Direito, ainda que se valha de “formas padrão” ou de diretivas gerais e globais, não pode desprezar a diversidade e ser insensível ao local, ao reconhecimento de direitos como próprios de uma comunidade, eficazes naquele contexto à convivência ordenada e harmonizada dos indivíduos, fim primeiro e último da criatividade jurídica.

Referências

COCKERHAM, William. *This Aging Society*. 2.ed. New Jersey: Prentice Hall, 1997.

DEBERT, Guita. *A Reinvenção da velhice*. São Paulo: EDUSP, 2004.

DWORKIN, Ronald. *Levando os direitos a sério*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

FERNÁNDEZ OSCO, Marcelo. *La ley del ayllu: práctica de jach'a justicia y jisk'a justicia (justicia mayor y justicia menor) en comunidades Aymara*. La Paz: Fundación PIEB, 2000.

GEERTZ, Clifford. Os usos da diversidade. In: *Nova luz sobre a antropologia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001b. p. 68-85

IBGE. *Tendências Demográficas: uma análise dos indígenas com base nos resultados da amostra dos Censos demográficos de 1991 e 2000*. Rio de Janeiro: 2005. Disponível em

http://www1.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/tendencia_demografica/indigenas/comentarios.pdf . Acesso: 14 ago. 2007.

IBGE. *Perfil de Idosos Responsáveis pelos Domicílios*, 2002. Disponível em: <http://www.ibge.gov.br/home/presidencia/noticias/25072002pidoso.shtm> Data de Acesso: 05 jun. 2007.

ISA (Instituto Sócio Ambiental). Enciclopédia. Povos Indígenas no Brasil. *Kĩsêdjê*. Texto de Anthony Seeger. 2003. Disponível em: <http://www.socioambiental.org/pib/epi/suya/soc.shtm> Acesso: 14 ago. 2007.

RAMAYANA, Marcos. *Estatuto do Idoso comentado*. Rio de Janeiro: Roma Victor, 2004.

SCHUMACHER, Aluisio. “Sobre Moral, Direito e Democracia”. In: *Lua Nova*. n.61, 2004. pp. 75-96.

SEERGER, Anthony. Os velhos nas sociedades tribais. In: SEERGER, A. *Os índios e nós: estudos sobre sociedades tribais brasileiras*. Rio de Janeiro: Campus, 1980, pp.61-79.

SEN, Amartya Kumar. *Desenvolvimento como liberdade*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

SILVA, Anna Cruz de Araújo Pereira da. “O papel da Onu na elaboração de uma cultura gerontológica”. In: *A Terceira Idade: Estudos sobre Envelhecimento*. São Paulo: v. 18. n.39, jun.2007, pp.21-31.

VICTOR, Christina. *The Social Context of Ageing: a textbook of Gerontology*. London: Routledge, 2005.