



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO TOCANTINS
CAMPUS UNIVERSITÁRIO DE PALMAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO**

LEONARDO SAMPAIO BALEEIRO SANTANA

**EDUCAÇÃO INDÍGENA INTERGERACIONAL NA UNIVERSIDADE DA
MATURIDADE NO TERRITÓRIO *AKWÊ-XERENTE* DE TOCANTÍNIA: A
GRANDE FESTA (*DASÏPÊ*)**

Palmas – TO

2024

Leonardo Sampaio Baleeiro Santana

**Educação Indígena Intergeracional na Universidade da Maturidade no
Território *Akwê-Xerente* de Tocantínia: a Grande Festa (*Dasîpê*)**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal do Tocantins (PPGE/UFT), como requisito à obtenção do grau de Mestre em Educação.

Orientadora: Dr^a Neila Barbosa Osório
Coorientador: Dr. Luiz Sinésio Silva Neto

Palmas – TO

2024

Ficha catalográfica

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Sistema de Bibliotecas da Universidade Federal do Tocantins

- S232e Santana, Leonardo Sampaio Baleeiro.
 Educação Indígena Intergeracional na Universidade da Maturidade no
 Território Akwê-Xerente de Tocantínia: a Grande Festa (Dasîpê). / Leonardo
 Sampaio Baleeiro Santana. – Palmas, TO, 2024.
 87 f.
- Dissertação (Mestrado Acadêmico) - Universidade Federal do Tocantins –
 Câmpus Universitário de Palmas - Curso de Pós-Graduação (Mestrado) em
 Educação, 2024.
 Orientadora : Neila Barbosa Osório
 Coorientador: Luiz Sinésio Silva Neto
1. Educação Indígena Intergeracional. 2. Universidade da Maturidade. 3.
 Práticas Educativas. 4. Educação. I. Título

CDD 370

TODOS OS DIREITOS RESERVADOS – A reprodução total ou parcial, de qualquer
forma ou por qualquer meio deste documento é autorizado desde que citada a fonte.
A violação dos direitos do autor (Lei nº 9.610/98) é crime estabelecido pelo artigo 184
do Código Penal.

**Elaborado pelo sistema de geração automática de ficha catalográfica da
UFT com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).**

FOLHA DE APROVAÇÃO

LEONARDO SAMPAIO BALEEIRO SANTANA

**“Educação Indígena Intergeracional na Universidade da Maturidade no Território
Akwẽ-Xerente de Tocantínia: A Grande Festa (Dasĩpê)”**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação foi avaliada para a obtenção do título de Mestre (a) em Educação e aprovada em sua forma final pelo Orientador e pela Banca Examinadora.

Data de aprovação: 15/02/2024

Banca Examinadora:

NEILA BARBOSA
OSORIO:237956
11172

Assinado de forma digital
por NEILA BARBOSA
OSORIO:23795611172
Dados: 2024.02.19
09:32:03 -03'00'

Profa. Dra. Neila Barbosa Osório
(PPGE/UFT) -Orientadora e Presidente da Banca

LUIZ SINESIO SILVA
NETO:01629252123

Assinado de forma digital
por LUIZ SINESIO SILVA
NETO:01629252123
Dados: 2024.02.19 09:32:20
-03'00'

Prof. Dr. Luiz Sinésio Silva Neto
(PPGECS/UFT) - Coorientador

Documento assinado digitalmente



JOCYLEIA SANTANA DOS SANTOS
Data: 19/02/2024 11:03:11-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Profa. Dra. Jocyléia Santana dos Santos
(PPGE/UFT)



Documento assinado digitalmente
DJANIRE LAGEANO NETO DE JESUS
Data: 19/02/2024 09:58:06-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof. Dr. Djanires Lageano Neto de Jesus
(UEMS)

Kãhã wazatô Akwê-Xerente nôrai mã ãpkê hawi wasku are dure ãsiwasku ãpkê hawi aimô tâkãinĩ krĩnẽm mnô tô ãpkê hawi kãtô romkmãdã akwê nôrĩ tkrĩm wasku mnô zem hawi kãtô dure Waptokwa Zawre datĩm wẽ mnô zem hawi. Are wazatô dure aiwarkw kbure ãsanãmrkwai nôrĩ zahã tâkãhã hêsuka ãt krẽkrda tê sanãmrĩ aimô sanãmrwaihku psê kba mnô pibumã, tâkãhã romkmãdã ãt kuikre tô dasĩpsê nãhã Akwê-Xerente tê are dure nôkwa Akwê-Xerente Wawe sanãmrwa aimô aipkê nmrô psê snã sanãmr pibumã.

Ao povo *Akwê-Xerente*, a minha mais sincera gratidão por todas as experiências e saberes compartilhados durante toda minha trajetória até aqui e que seja uma devolutiva de tudo que vivenciei e vivencio pela permissão de Deus. Peço ao leitor que tenha um olhar de respeito, ao ler tudo, compreenderá a grande culminância do povo *Akwê-Xerente*. Gratidão ao povo *Akwê-Xerente*, e que a pesquisa valorize ainda mais os saberes dos nossos anciãos.

AGRADECIMENTOS

Agradeço a Deus (Waptokwa Zawre) pelo dom da vida e por sempre cuidar e olhar por mim em todos os momentos até aqui.

Aos meus pais, Manoelito Baleeiro Santana e Janete Sampaio da Silva Santana, por nunca medirem esforços para garantir os meus estudos e sonhos, abrindo mão dos deles.

A minha sobrinha, Maria Sofia Santana (In Memoriam), por interceder junto a Maria Santíssima pela nossa família aqui na terra.

A minha Irmã Thais da Silva Santana, meu cunhado Evaldo Soares Santana e ao meu amado sobrinho João Gabriel Santana por sempre me apoiarem.

As minhas professoras, desde o Ensino Fundamental à Graduação, por compartilharem seus conhecimentos, sendo o grande alicerce dos meus estudos.

Aos estudantes indígenas *Akwê-Xerente* do Centro de Ensino Médio Indígena *Xerente – Warã* por toda paciência na troca de conhecimentos de forma intercultural.

Aos anciãos da Universidade da Maturidade, do Polo Indígena, por compartilharem os saberes e experiências para realização desta dissertação.

Ao meu diretor/amigo/revisor Armando Sobre Xerente, por sempre compreender minhas dificuldades durante todo o mestrado.

Ao meu Secretário Municipal de Educação/amigo André Ribeiro de Goveia, pelo apoio incondicional durante todos os momentos até aqui.

Aos meus amigos e pesquisadores Marlon Santos de Oliveira Brito e Nubia Pereira Brito Oliveira, pelas experiências compartilhadas.

À minha orientadora, Dr^a. Neila Barbosa Osório, por me acolher na Universidade da Maturidade e acreditar no meu potencial para a entrada do PPGE-UFT.

Aos meus amigos, pelo apoio não somente em palavras, mas financeiramente em muitos momentos acreditando na importância da minha pesquisa.

À Universidade Federal do Tocantins, por ter um dos melhores corpos docentes do Brasil e oportunizar-me este Mestrado.

RESUMO

O trabalho está vinculado ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal do Tocantins (PPGE/UFT), na linha Estado, Sociedade e Práticas Educativas. A pesquisa teve como objetivo descrever e compreender a Educação Indígena Intergeracional que acontece na Amazônia Legal, junto aos espaços educativos da Universidade da Maturidade, da Universidade Federal do Tocantins (UMA/UFT), no Território Indígena *Akwẽ-Xerente* no município de Tocantínia - Tocantins. Para isso, realizamos uma pesquisa qualitativa com estudo de caso, análise de documentos, relatórios, registros históricos e outras fontes primárias de informação que foram relevantes para o tema; com metodologia fundamentada nos autores Marconi e Lakatos (2003), Yian (2004) e Minayo (2008), além de análise de conteúdo que seguiu as etapas de Bardin (2011). A revisão bibliográfica abordou os autores: Albuquerque (2013); Barbosa (2016); Barroso (2009); Bonin (2012); Brand (2002); Brito e Sirnãwẽ Xerente (2014); Costa (2022); Halbwachs (2006); Krieger E Krieger (1994); Kwanh Xerente (2020); Melo (2016); Montysuma (2006); Romkré (2012); Schroeder (2010); Sinã Xerente (2016); Sumekwa Xerente (2020); Tito (2013); Villas-Boas (2016); Wakrtadi (2012); Wewering (2013) e outros. A pesquisa revelou a contribuição do PPGE/UFT com entidades internacionais e nacionais que buscam compreender os processos pedagógicos que envolvem a Educação Indígena Intergeracional na Amazônia Legal; a contribuição da UMA/UFT em práticas educativas que melhoram a vida das pessoas idosas nas comunidades indígenas; a materialização de propostas político-pedagógicas no Território Indígena de Tocantínia - TO, que se efetivam em momentos de trocas da *Dasîpê* (a Grande Festa) que vai além da tradição enraizada na história e na cultura do povo *Akwẽ-Xerente*. Ao passo que se articula com os interesses de homens e mulheres que fazem parte da comunidade amazonense. Concluímos que o diálogo entre uma Universidade e a comunidade indígena *Akwẽ-Xerente* é um caminho promissor para o alcance de práticas educativas intergeracionais que promovam, de um lado, o fortalecimento da Educação Indígena Intergeracional e, do outro, permita a homens e mulheres amazonenses alcançarem um envelhecimento ativo e digno. Ressaltamos a necessidade de continuar os estudos sobre o tema na busca de compreensões que contemplem as rotinas de educação intergeracional das pessoas que vivenciam e colaboram com Educação Indígena Intergeracional analisada. De modo que se julga ser um trabalho útil para reflexões no contexto educacional de organização social, do Estado e em atividades voltadas para os povos indígenas, com o devido respeito às suas especificidades culturais e que preservam suas culturas tradicionais.

Palavras-chave: Educação Indígena Intergeracional. Universidade da Maturidade. Práticas Educativas.

ABSTRACT

The work is linked to the Postgraduate Program in Education at the Federal University of Tocantins (PPGE/UFT), in the State, Society and Educational Practices line. The research aimed to describe and understand Indigenous Education and Intergenerational Education that takes place in the Legal Amazon, together with the educational spaces of the University of Maturity, the Federal University of Tocantins (UMA/UFT), in its hub located in the Indigenous Xerente Territory of the municipality from Tocantinia - Tocantins. To this end, qualitative research was carried out with a case study, analysis of documents, reports, historical records and other primary sources of information that were relevant to the topic under study; with a methodology based on the authors Marconi and Lakatos (2003), Yian (2004) and Minayo (2008), in addition to content analysis that followed the steps of Bardin (2011). The literature review addressed the authors: Albuquerque (2013); Barbosa (2016); Barroso (2009); Bonin (2012); Brand (2002); Brito and Sirnãwê Xerente (2014); Costa (2022); Halbwachs (2006); Krieger E Krieger (1994); Kwanh Schroeder (2010); Sinã Xerente (2016); Sumekwa with international and national entities that seek to understand the pedagogical processes that involve Indigenous Education and Intergenerational Education in the Legal Amazon; the contribution of UMA/UFT in educational practices that improve the lives of elderly people in indigenous communities; the materialization of political- pedagogical activities in the Indigenous Territory of Tocantinia - TO, which take place during moments of exchange during the Dasîpê festival (the Great Festival) that goes beyond the tradition rooted in the history and culture of the Akwê-Xerente people. While it articulates with the interests of men and women who are part of the Amazonian community. It was concluded that dialogue between a University and the Akwê-Xerente indigenous community is a promising path towards achieving intergenerational pedagogical practices that promote, on the one hand, the strengthening of Indigenous Education and, on the other, allow Amazonian men and women to achieve active aging. and worthy. The need to continue studying the topic is highlighted in the search for understandings that encompass the intergenerational education routines of people who experience and collaborate with the analyzed Indigenous Education. Therefore, it is a useful work for reflections in the educational context of social organization, the State and in activities aimed at indigenous peoples, with due respect for their cultural specificities and preserving their traditional cultures.

Keywords: Intergenerational Indigenous Education. Maturity University. Educational Practices.

LISTA DE FIGURAS

Ilustração 1 - Leonardo durante batismo na comunidade <i>Akwẽ-Xerente</i>	23
Ilustração 2 - Aula na Universidade da Maturidade, na comunidade <i>Akwẽ-Xerente</i>	29
Ilustração 3 - Momento da <i>Dasĩpê</i> na comunidade <i>Akwẽ-Xerente</i>	35
Ilustração 4 - Momento do trabalho das mulheres na <i>Dasĩpê</i> na comunidade <i>Akwẽ-Xerente</i> ..	51
Ilustração 5 - Momento da reunião no <i>Warã</i> , na <i>Dasĩpê</i> na comunidade <i>Akwẽ-Xerente</i>	63

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 - Resultados da pesquisa bibliográfica na plataforma Capes.....	20
--	----

LISTA DE SIGLAS/ABREVIATURAS

BDTD -	Biblioteca Digital de Teses e Dissertações
CAPES -	Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Níveis Superior
CNE -	Conselho Nacional de Educação
IBGE -	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatísticas
PPGE -	Programa de Pós-Graduação em Educação
UFT -	Universidade Federal do Tocantins
UMA -	Universidade da Maturidade

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	13
2	METODOLOGIA.....	18
3	MEMORIAL.....	23
4	JORNADA NA <i>DASÏPÊ</i> (A GRANDE FESTA).....	31
4.1	História da <i>Dasîpê</i>.....	34
4.2	Anciãos <i>Akwê-Xerente</i>: Guardiões da <i>Dasîpê</i>.....	38
4.3	Os Mensageiros Sagrados da <i>Dasîpê</i>.....	41
5	EMBASAMENTO TEÓRICO DA EDUCAÇÃO INDÍGENA.....	45
5.1	<i>Dasîpê</i>: Educação, Celebração, Reflexão e Renovação.....	48
5.2	A Educação das Mulheres na <i>Dasîpê</i>.....	51
5.3	Educação na Corrida de Tora da <i>Dasîpê</i>.....	55
6	EDUCAÇÃO INDÍGENA INTERGERACIONAL NA <i>DASÏPÊ</i>.....	58
6.1	A Pintura como Expressão da Educação Intergeracional.....	63
6.2	Intergeracionalidade no Final da <i>Dasîpê</i>.....	67
7	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	74
	REFERÊNCIAS.....	80

1 INTRODUÇÃO

A interseção entre a Educação Indígena Intergeracional e as práticas educativas da Universidade da Maturidade (UMA/UFT) representa um entrelaçamento de conhecimentos, tradições e abordagens pedagógicas que valorizam a diversidade cultural, a transmissão de saberes entre gerações e a inclusão de diferentes perspectivas no âmbito educacional. Esse tema converge em um diálogo, com destaque do respeito às culturas ancestrais, o fortalecimento das relações entre diferentes idades e a promoção de espaços de aprendizado inclusivos e enriquecedores.

Na Universidade Federal do Tocantins, a UMA destaca-se como um exemplo inovador de práticas educativas voltadas para a pessoa envelhecida, enquanto a reflexão sobre a Educação Indígena Intergeracional ressalta a necessidade de preservação e valorização dos conhecimentos tradicionais. Neste contexto, explorar essas conexões proporciona uma compreensão sensível das dinâmicas educacionais contemporâneas, oferecendo oportunidades para a construção de sociedades inclusivas, plurais e respeitosas com suas raízes culturais e suas diferentes gerações.

Contexto em que este trabalho se propõe a A pergunta que este trabalho se propõe a responder destaca as questões pendentes relacionadas à integração da Educação Indígena Intergeracional nas práticas educativas da Universidade da Maturidade, da Universidade Federal do Tocantins (UMA/UFT). Tema este de grande interesse na comunidade acadêmica e busca abordar especificamente a interseção entre a Educação Indígena Intergeracional e a abordagem educativa voltada para adultos mais velhos na UMA/UFT.

O estudo descreve a festividade ancestral *Dasîpê*¹ dos *Akwê-Xerente*², revela a conexão cultural e essência como ritual intergeracional. Durante a celebração, anciãos compartilham narrativas e conhecimento em um espaço sagrado chamado *Warã*. O festival é uma experiência sensorial, com destaque para a Corrida da Tora, que simboliza a união e a força da comunidade.

O Povo *Akwê-Xerente* tem seus saberes estruturados e organizados em sua tradição, sendo os ritos, tradições e ensinamentos preservados com disciplina e organização interna, promovendo um modelo de educação transmitida de modo intergeracional. Wakrtadi (2012),

¹ *Dasîpê*: Grande Festa, maior festividade do povo *Akwê-Xerente*.

² Os *Akwê-Xerente* são aproximadamente 5.100 indígenas (IBGE 2023) que vivem em duas terras demarcadas, localizadas no município de Tocantínia-TO, cerca de 70 km ao norte da capital, entre o rio Tocantins e seu afluente, à margem direita, o rio do Sono. Ocupam as áreas indígenas denominadas Terra Indígena (TI) Xerente e T.I. Funil, em suas 108 aldeias divididas em cinco regiões: Funil, Pin Xerente, Brupre, Brejo Comprido e Rio Sono.

aponta que a *Dasîpê*, seria para os *Akwê-Xerente* como uma grande escola, onde acontece a Culminância que transmite todos os seus saberes do povo *Akwê-Xerente*.

Os anciãos lideram a definição das normas e a extensa Grande Festa, que inclui batismos, cânticos e cerimônias simbólicas. Homens e mulheres desempenham papéis específicos, como a preparação para o batismo e o carregamento da Tora. A Grande Festa encerra com a troca de alimentos e discursos dos anciãos, enfatiza a valorização da cultura indígena. A imersão no *Dasîpê* revela o papel dos anciãos na Educação Indígena Intergeracional e destaca a transmissão de conhecimentos e valores entre gerações, enriquece a compreensão da cultura e educação dessa comunidade.

A metodologia envolveu um estudo sobre Educação Indígena Intergeracional e adotou uma abordagem metodológica baseada na pesquisa bibliográfica, prioriza obras acadêmicas, livros, dissertações e teses que abordam a temática entre os anos de 2021 e 2023, com enfoque na comunidade *Akwê-Xerente*.

O referencial teórico envolve dados fornecidos na pesquisa bibliográfica e inclui informações sobre a educação e cultura dos povos indígenas, com referências a diferentes fontes, autores e estudos. Neste trabalho buscam-se abranger as informações sobre a educação e cultura dos povos indígenas mencionadas de acordo com documentos: relatórios, portfólios, diários de bordo e outros documentos primários da UMA/UFT, as observações e os estudos publicados sobre os povos indígenas do Tocantins em seus aspectos históricos, culturais e educacionais (Albuquerque, 2013).

Autores como Albuquerque (2013) e Barroso (2009) buscam compreender a história e os direitos dos povos indígenas, enquanto Brand (2002) e Ferreira (2012) discutem a formação de professores indígenas. A Educação Indígena Intergeracional e suas diretrizes são analisadas por diversos autores, como Bonin (2012), Brasil (1998, 2012), Brito e Sirnãwê Xerente (2014), Maher (2006, 2013), entre outros. Destacam-se políticas públicas e marcos legais, como as Resoluções do Conselho Nacional de Educação (CNE), que definem as Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Indígena, que não estão contempladas neste trabalho, mas dialogam com essa temática e, portanto, são referências nas análises deste estudo.

Registra-se a relevância da oralidade e da diversidade cultural na educação, ressaltada por autores como Guimarães (2002), Heller (2007), Bardin (2011) e García *et al.* (2017). Autores como Blommaert e Backus (2011) e Blommaert (2010) exploram a linguagem na diversidade e na globalização. Em relação à memória dos guerreiros indígenas, Gonçalves (2013) oferece dados valiosos, enquanto os estudos de Ramos (2005) exploram as dinâmicas das relações intergeracionais na família.

Além disso, há análises sobre práticas educativas, relações de poder e identidade, como as pesquisas de Grupioni (2013), Maher (2013), Villas-Boas *et al.* (2016) e Wewering (2013). As discussões incluem a interculturalidade na educação, cosmologia, aspectos linguísticos e a preservação do conhecimento tradicional. Tendo em vista que estes estudos fornecem um amplo panorama sobre a educação e cultura dos povos indígenas, destacam a valorização da identidade, língua e práticas culturais no contexto educacional.

O *Dasîpê*, importante evento cultural dos *Akwê-Xerente*, foi explorado como um momento de celebração e transmissão de conhecimento entre gerações. A metodologia visou compreender as práticas educacionais e culturais por meio da participação na comunidade durante o evento. A abordagem qualitativa foi utilizada para explorar a interculturalidade e as relações intergeracionais na Universidade da Maturidade.

Considerando as lacunas encontradas nas publicações existentes, é crucial destacar a importância da oralidade dos anciãos indígenas e priorizar suas perspectivas em relação às práticas intergeracionais na academia. Apesar da utilização de diversas plataformas de pesquisa, foi observada uma escassez de informações específicas sobre a interculturalidade na comunidade *Akwê-Xerente*.

A questão central desta pesquisa gira em torno da exploração de uma estratégia educativa inovadora que busca respeitar e integrar a cultura, língua e valores das comunidades indígenas: Como as práticas educativas na Universidade da Maturidade podem promover uma Educação Indígena Intergeracional na Grande Festa (*Dasîpê*) no Território *Akwê-Xerente*?

De modo que a indagação converge para a questão problema da pesquisa e, assim, como detalhado na metodologia deste trabalho, propomos analisar políticas, programas e práticas educacionais implementadas em instituições de ensino superior, especificamente na Universidade da Maturidade, da Universidade Federal do Tocantins (Osório; Silva Neto; Oliveira, 2023). Neste universo de estudo de caso, escolheu-se documentos que ainda não receberam tratamento científico, como relatórios, portfólios, diários de bordo e outros da Universidade da Maturidade no Território *Akwê-Xerente* de Tocantínia - TO.

Neste caminho, esta investigação visa compartilhar percepções (Merleau-Ponty, 2018), após o exame de revisão bibliográfica e documentos institucionais dos impactos do modelo educacional intergeracional utilizado na Universidade da Maturidade para a transmissão de conhecimentos tradicionais, valorização da cultura indígena, fortalecimento da identidade étnica e o enriquecimento do ambiente acadêmico em termos de trocas intergeracionais.

Escolha que se deu diante da relevância da UMA/UFT enquanto uma Tecnologia Social, conforme discutido por De Santana *et al* (2020) sobre programas intergeracionais bem-sucedidos dentro das comunidades indígenas, bem como os seus impactos na preservação da

sabedoria ancestral, na manutenção das línguas indígenas e na promoção de uma educação que fortaleça os laços entre as gerações e contribua para a autonomia e o bem-estar das comunidades indígenas.

Importante destacar que na proposta de Educação Indígena Intergeracional que acontece na UMA/UFT, de acordo dados já divulgados por Raposo (2019), Tito (2013), Wewering (2013) e outros, percebe-se que a integração e participação ativa de anciãos indígenas como um caminho eficaz para preservar conhecimentos tradicionais, fortalecer identidades culturais e contribuir para uma educação significativa para as comunidades indígenas *Akwê-Xerente* que estão presentes em Tocantínia - TO.

Conforme se adentra na necessidade de compartilhar tais perspectivas, estas contribuem para aqueles que estão em busca de uma compreensão mais profunda da Educação Indígena Intergeracional, por meio de um estudo documental das práticas educativas na Universidade da Maturidade no Território *Akwê-Xerente*.

Além disso, o trabalho envolveu e analisou como os anciãos indígenas contribuem para práticas educativas de preservação e transmissão de conhecimentos intergeracionais descritos nesta investigação. Saberes que vão além de práticas educacionais e conseguem focar na forma como os anciãos indígenas são fontes vivas de preservação da sabedoria ancestral e da transmissão desses conhecimentos às gerações jovens (Osório; Silva Neto; Nunes Filho, 2022).

De modo que, nas palavras de Minayo (2008), julga-se ser um trabalho de impacto social relevante quanto a conceitos de educação que contemplem a participação de anciãos indígenas nos espaços das Universidades, alinhado com práticas extensionistas e com a ideia de integração entre os povos em prol da preservação cultural, do fortalecimento da identidade e da qualidade da educação nas comunidades indígenas.

Na organização dos resultados, o capítulo descreve as percepções da preparação intensa e cerimonial para as corridas da tora pequena e da tora dupla, chamada *ĩsitro*. Os homens devem dominar quatro associações, na presença de duas, em cada Tora. Os anciãos lideram cânticos que abrangem desde cerimônias de nomeação até cantorias específicas para as corridas. Mensageiros preparam toras de buriti para homens, mulheres e crianças, com a corrida em grupos separados em competições da cultura *Akwê-Xerente*, representam tradições ancestrais, união e respeito às tradições.

Na estrutura deste trabalho, nota-se um estudo de caso centrado na vivência e educação durante a *Dasîpê*, uma festividade cultural significativa para a comunidade *Akwê-Xerente*. Desde esta Introdução, oferecemos um contexto geral do estudo, destaca-se a compreensão cultural da *Dasîpê* e apresenta-se os principais temas abordados no trabalho.

Na próxima seção “Metodologia”, descrevemos os métodos de pesquisa utilizados, as ferramentas metodológicas empregadas para investigar aspectos relacionados à festividade e à Educação Indígena Intergeracional.

Na sequência, a seção "Memorial" fornece um relato narrativo do percurso da pesquisa, detalha as etapas e desafios enfrentados até a compreensão dos temas associados à *Dasîpê*. De modo que, a partir da seção "Jornada na *Dasîpê*", o estudo, em diferentes aspectos da Grande Festa, explora a história do evento, o relato da Educação Indígena Intergeracional, conforme transmitido pelos anciãos *Akwê-Xerente*, a função desses anciãos como guardiões e mensageiros sagrados durante a *Dasîpê*. Além disso, as seções subsequentes abordam temas específicos da festividade, como o papel das mulheres, a corrida de tora, a *Dasîpê* como celebração, reflexão e renovação.

Nas Considerações Finais, oferecemos um panorama consolidado das descobertas e reflexões obtidas ao longo da pesquisa sobre a *Dasîpê*. Nessa seção, os resultados obtidos são sintetizados, traz-se uma análise dos temas abordados durante a festividade e sua significância para a comunidade *Akwê-Xerente*. Além de recapitular os principais pontos discutidos, esse é o espaço para contextualizar as descobertas. Elas ressaltam como as tradições, práticas educacionais, valores culturais e as relações intergeracionais, observadas durante a *Dasîpê*, têm impacto na preservação da identidade e no fortalecimento da coesão social dentro da comunidade.

2 METODOLOGIA

A metodologia adotada inicialmente para explorar o tema da Educação Indígena Intergeracional concentrou-se em uma abordagem de pesquisa em livros, publicações e nas bases de dissertações e teses, um tipo de caminho da pesquisa bibliográfica (Lakatos e Marconi, 2013). Especificamente, o foco direcionou-se entre os anos de 2021 a 2023 para examinar as conexões entre os “Saberes dos Indígenas” e a Educação, com filtro para trabalhos que alcançassem a comunidade *Akwẽ-Xerente*.

A “*Dasĩpê*”, traduzida aqui como “Grande Festa”, é um evento tradicional e significativo para os povos *Akwẽ-Xerente*, caracterizado por ser um momento de celebração, compartilhamento cultural e transmissão de conhecimentos entre gerações. Esta festividade está descrita neste trabalho por envolver uma série de cerimônias rituais, danças, cantos, e manifestações educacionais que alcançam a Educação Indígena Intergeracional ao honrar os antepassados, fortalecer laços comunitários e preservar a identidade cultural do povo *Akwẽ-Xerente*.

No âmbito da pesquisa, a *Dasĩpê* é compreendida como uma rica oportunidade de interação e imersão no contexto cultural e educacional desses povos. De modo que se participou do processo de descrição aqui compartilhado, nossas vivências na comunidade e na participação do evento, o que propicia a compreensão das práticas educativas, valores, simbologias e saberes transmitidos durante essa festa tradicional (Minayo, 2008).

Para tal, estabelecemos uma abordagem descritiva holística (Yin, 2005), ao buscar a permissão e o envolvimento da comunidade *Akwẽ-Xerente* para a realização da pesquisa. Essa observação do evento *Dasĩpê* oferece oportunidade para a compreensão das práticas educacionais indígena intergeracionais, das formas de transmissão de conhecimento e da valorização da cultura tradicional.

Além disso, a metodologia adotada envolve análise de registros de relatos dos professores da Universidade da Maturidade em seus documentos institucionais, ou seja, a documentação e a produção de anotações etnográficas que capturam a riqueza cultural presente neste evento (Minayo, 2008).

Na visão de Lakatos e Marconi (2013), esta abordagem metodológica possibilita analisar criticamente o conteúdo disponível nas fontes acadêmicas da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), com o intuito de identificar e compreender as diversas perspectivas, práticas e contribuições dos conhecimentos no universo das comunidades indígenas. Esta etapa ajudou a alcançar o objetivo de estabelecer uma ligação

entre esses saberes ancestrais e as estruturas acadêmicas da Universidade da Maturidade, foco deste trabalho, e colaborou na compreensão da maneira que ambos os sistemas de conhecimento podem se complementar e enriquecer mutuamente (Barbosa, 2016).

Neste caminho inicial, a análise das dissertações e teses proporcionou uma visão sobre as metodologias educacionais adotadas pelas comunidades indígenas, assim como os conhecimentos tradicionais transmitidos nos espaços de formação das comunidades tradicionais em pauta (Minayo, 2008). Além disso, essa investigação trouxe esclarecimentos sobre os desafios e as oportunidades de integração desses saberes na esfera acadêmica que propõe o trabalho da Universidade da Maturidade.

Nesta parte da metodologia da pesquisa, foi possível identificar lacunas no entendimento atual sobre a temática, destacar a relevância de promover uma intersecção entre os conhecimentos tradicionais indígenas e as estruturas educacionais convencionais que podem alcançar os saberes dos anciãos indígenas, inclusivo, diversificado e enriquecedor para todos os envolvidos.

O foco das leituras envolveu o objetivo desta pesquisa em compreender a interculturalidade na comunidade indígena *Akwẽ-Xerente* e suas concepções intergeracionais na Universidade da Maturidade (UMA) e foi conduzida por meio de uma abordagem qualitativa (Lakatos e Marconi, 2013). Ao passo que esta pesquisa compartilha percepções fenomenológicas (Merleau-Ponty, 2018; Minayo, 2008) quanto à interação entre os pesquisadores e os saberes tradicionais que envolvem uma comunidade tradicional da região amazônica, com destaque às lacunas em publicações relacionadas aos saberes que envolvem os anciãos.

Além da plataforma da Capes, para realizar essa investigação, foram utilizadas as plataformas de pesquisa, inclui, mas não se limita a: Plataforma de Periódicos da CAPES, SciELO (Scientific Electronic Library Online), Biblioteca Digital de Teses e Dissertações (BDTD) e Google Scholar. Ao passo que durante o estudo, foi constatado um déficit significativo de publicações atualizadas sobre a interculturalidade na comunidade *Akwẽ-Xerente*, com poucas informações disponíveis no contexto específico das relações intergeracionais com os anciãos. De modo que a pesquisa ressalta ampliar as vozes e dar prioridade às perspectivas dos anciãos da comunidade indígena, especialmente no que diz respeito às práticas intergeracionais que ocorrem na Universidade da Maturidade.

Este caminho de abordagem qualitativa permitiu uma imersão nas experiências e percepções dos membros da comunidade *Akwẽ-Xerente*, representados pelos anciãos que estão na Universidade da Maturidade. De modo que as informações provenientes das perspectivas

intergeracionais analisadas aqui como estudo de caso (Yin, 2005) têm o potencial de enriquecer o entendimento sobre a interculturalidade e a intergeracionalidade com pessoas idosas, além de possibilitar a construção de pontes entre os saberes tradicionais e as estruturas acadêmicas de uma Universidade (Santos, 2022).

Ao longo da pesquisa, foram utilizadas as referências dispostas na Tabela 1, provenientes das plataformas mencionadas. Utilizadas para a contribuição de forma substancial do embasamento teórico desta dissertação. Contudo, vale observar que os dados específicos, como o número exato de referências utilizadas e informações sobre a Educação Indígena Intergeracional vão além do que está posto neste trabalho, que objetiva analisar em seu estudo de caso, as relações que acontecem no âmbito da Universidade da Maturidade, polo de Tocantínia - TO, conforme a pesquisa realizada, as informações disponíveis e as percepções dos pesquisadores (Merleau-Ponty, 2018).

Tabela 1 - Resultados da pesquisa bibliográfica na plataforma Capes

ORDEM	TÍTULO DO TRABALHO	AUTORIA
1	ESTUDANTES INDÍGENAS DA UNIVERSIDADE FEDERAL DO TOCANTINS NO CONTEXTO DA PANDEMIA: DESAFIOS E PERSPECTIVAS	ANDRADE, JOANA D'ARC ALVES PAES.
2	MEMÓRIAS DE PROFESSORES XERENTE: EDUCAÇÃO INDÍGENA NO CONTEXTO DO CENTRO DE ENSINO MEDIO XERENTE CEMIX WARA-MUNICIPIO DE TOCANTINIA	COSTA, VANDA ELIZETE VIEIRA DA
3	PERCEPÇÃO E EDUCAÇÃO AMBIENTAL COMO SUBSÍDIOS DE MONITORAMENTO E CONSERVAÇÃO DE QUELÔNIOS NO MUNICÍPIO DE SANTA MARIA DAS BARREIRAS, PARÁ	LUZ, VANESSA LIMA ARAUJO
4	A INSERÇÃO DE IMIGRANTES QUALIFICADOS DA ÁFRICA SUBSAARIANA NAS INSTITUIÇÕES DE ENSINO SUPERIOR PÚBLICAS FEDERAIS EM PALMAS: UMA DISCUSSÃO SOCIOAMBIENTAL	MAGALHAES, DIOGO SOUZA
5	A “EDUCAÇÃO (ESCOLAR) INDÍGENA” E O “MAGISTÉRIO INDÍGENA” NA PRODUÇÃO DOS PROGRAMAS DE PÓS-GRADUAÇÃO DA UFT/UFNT	MOREIRA, SILVIO INACIO
6	GEOLINGUÍSTICA DOS POVOS INDÍGENAS DO ESTADO DO TOCANTINS	SANTOS, LUCIANA SILVA DOS
7	A INVISIBILIZAÇÃO DE POVOS TRADICIONAIS E ORIGINÁRIOS DA EDUCAÇÃO INTERCULTURAL NOS CURRÍCULOS DA EDUCAÇÃO BÁSICA	SANTOS, VALDILEI GONCALVES
8	OS XERENTE: UMA ANÁLISE SOBRE O INGRESSO E A PERMANÊNCIA NO ENSINO SUPERIOR	SOARES, HANNA BRITO HOLANDA
9	A (IN)VISIBILIDADE DA LITERATURA INDÍGENA EM MATERIAIS DIDÁTICOS	SOUZA, MARIA CELIA GOMES DE
10	O POVO AKWÊ: SEU TERRITÓRIO E SUA COSMOLOGIA	XERENTE, PAULO WAIKARNASE

Fonte: CAPES (2021-2023).

Yin (2005) recomenda que os estudos de caso, enquanto metodologia de pesquisa, estejam ligados diretamente a questões específicas sobre o trabalho e vivências de um espaço, ao passo que essa produção se enquadra como um estudo de caso holístico com anciãos indígenas no referido polo da Universidade da Maturidade. Afinal, Yin (2005), em sua abordagem metodológica para estudos de caso, busca uma compreensão holística dos fenômenos estudados, principalmente aqueles que estejam ligados às vivências dos pesquisadores.

Embora essa metodologia, qualitativa, concentremos em estudos de caso específicos, valoriza a integração de múltiplas fontes de dados e perspectivas para oferecer uma visão do objeto de estudo. Nesta parte, cita-se a pesquisa documental (Lakatos e Marconi, 2013), realizada com foco no mesmo objeto de estudo em pauta. Pois, ao adotar uma visão abrangente, considerou-se os diversos aspectos inter-relacionados do fenômeno da Universidade da Maturidade em uma comunidade indígena *Akwẽ-Xerente*.

Durante o desenvolvimento do trabalho, buscamos imergir nos caminhos percorridos e nas vivências adquiridas ao explorar a dinâmica entre a comunidade indígena *Akwẽ-Xerente* e o ambiente acadêmico da Universidade da Maturidade, o que é narrado no próximo capítulo dessa dissertação. Pois, ao adentrar na comunidade *Akwẽ-Xerente*, compartilhamos experiências ricas e significativas propostas no projeto de extensão que já é reconhecido como Tecnologia Social (De Santana, 2020). Além disso, foi possível compreender como foi feito por outros autores e pesquisadores, saberes, tradições e valores transmitidos pelos anciãos indígenas (Brand, 2002).

Nessa interação fenomenológica (Merleau-Ponty, 2018), foi possível vislumbrar a riqueza dos conhecimentos ancestrais que permeiam o cotidiano da comunidade *Akwẽ-Xerente*, além de testemunhar esses saberes na construção da identidade e na perpetuação da cultura amazonense. Pois, essa imersão proporcionou um olhar sensível e respeitoso em relação aos processos educativos e intergeracionais que ocorrem nesse contexto. Nos caminhos de Bonin (2012), ao mesmo tempo em que, ao explorar a dinâmica da Universidade da Maturidade, tivemos a oportunidade de analisar de perto as interfaces entre os saberes tradicionais indígenas e o ambiente acadêmico (Bonin, 2012).

Ao observar a proposta de Blommaert e Backus (2011), constatou-se que as experiências vivenciadas, tanto na comunidade *Akwẽ-Xerente* quanto na Universidade da Maturidade, tornaram-se fundamentais para a compreensão global e integrada do objeto de estudo deste trabalho (Yin, 2005). Tais vivências forneceram uma base empírica para a

pesquisa, contribuíram para uma análise (Bardin, 2011), sensível e reflexiva das relações entre os saberes tradicionais e o contexto acadêmico.

Assim, na triangulação de dados (Yin, 2005), ou seja, na coleta e análise de informações provenientes de várias fontes, buscou-se analisar documentos, observações e fontes pertinentes de registros que permitissem uma compreensão das relações dos saberes dos anciãos indígenas que participam da Universidade da Maturidade. Decisão que exigiu uma análise de documentos da Universidade da Maturidade (Bardin, 2011), a saber: Projeto Político Pedagógico, Projetos e Relatórios de Atividades, além de Diários de Bordo dos professores que atuam no espaço extensionista de educação (UMA, 2021).

As informações coletadas permitiram a compreensão dos fenômenos estudados, ao levarem em consideração as complexidades e interconexões existentes no espaço do polo e, especificamente, do povo *Akwẽ-Xerente*. Ou seja, embora a metodologia de estudo de caso foi focada em casos específicos, essa abordagem metodológica encorajou uma visão holística e integrada na parte da análise do conteúdo, ao explorar e compreender os fenômenos, a considerar múltiplas perspectivas e fontes de dados para uma análise (Bardin, 2011). Em síntese, um estudo sobre a Educação Indígena Intergeracional, com uma metodologia científica de estudo de caso por meio de análise de documentos da Universidade da Maturidade no Território *Akwẽ-Xerente*.

Vale destacar que, ao longo desse percurso, foi possível analisar criticamente o conteúdo (Bardin, 2011), disponível nas fontes acadêmicas, principalmente na plataforma da Capes, a fim de identificar e compreender as diversas perspectivas, práticas e contribuições dos conhecimentos no universo das comunidades indígenas, especialmente da comunidade *Akwẽ-Xerente*. De modo que esta investigação alcançou percepções educacionais adotadas pelas comunidades indígenas, com destaque aos conhecimentos tradicionais transmitidos nos espaços de formação dessas comunidades.

Tendo em vista que a metodologia adotada para a condução deste estudo baseia-se em uma abordagem qualitativa (Lakatos e Marconi, 2013). Esta escolha metodológica foi feita com base na natureza da pesquisa, que visa compreender e analisar a Educação Indígena Intergeracional, suas práticas, e a contribuição dos povos indígenas, em particular o povo *Akwẽ-Xerente*, dentro do contexto educacional. Ou seja, a abordagem qualitativa foi selecionada para permitir uma compreensão contextualizada das experiências e perspectivas dos indivíduos envolvidos na Educação Indígena (Ferreira, 2012). Ela permite a exploração de múltiplas fontes de dados e análise de documentos, a fim de capturar a complexidade e a riqueza das práticas educativas indígenas.

3 MEMORIAL

Durante a realização desta pesquisa, percorri uma jornada significativa ao explorar e compreender os caminhos que se entrelaçam entre os povos *Akwê-Xerente* e o ambiente acadêmico da Universidade da Maturidade. Essa jornada proporcionou uma imersão enriquecedora, permitindo explorar os contextos, experiências e interações fundamentais entre esses dois universos.

Momento em que tive o privilégio de participarmos ativamente de um dos eventos significativos e enriquecedores para os povos *Akwê-Xerente*, a famosa *Dasîpê*, traduzida aqui como a “Grande Festa”. Esta celebração é um marco cultural para a comunidade, marcada por rituais ancestrais, danças, cantos e manifestações artísticas que celebram a história, os saberes e a identidade desse povo (Albuquerque, 2013).

Ilustração 1 - Leonardo durante batismo na comunidade *Akwê-Xerente*



Fonte: Arquivo pessoal (2022).

A participação na *Dasîpê* proporcionou uma imersão única no contexto cultural e educacional dos *Akwê-Xerente*. Durante a festividade, foi possível presenciar e vivenciar de perto as práticas educativas intergeracionais, nas quais os conhecimentos são transmitidos

oralmente, manifestações culturais são compartilhadas e a relação entre as diferentes gerações é fortalecida.

Ao longo dessa experiência, narrada no bojo deste trabalho, tive a oportunidade de interagir com os anciãos, observar suas práticas e absorver os ensinamentos transmitidos por meio de danças, músicas e rituais. A participação no *Dasîpê* permitiu uma compreensão da importância da Grande Festa para a preservação da cultura, dos valores e da identidade dos *Akwê-Xerente*, além de evidenciar a relevância desses eventos tradicionais como espaços de educação e transmissão de saberes.

Para fins de recorte temporal, ao iniciar essa investigação, vi-me diante de mais um convite para adentrar na comunidade *Akwê-Xerente*, especificamente no polo da Universidade da Maturidade, em Tocantínia - Tocantins. Esse convite representou mais um passo para uma experiência singular, em que pude vivenciar de perto os saberes, tradições e valores transmitidos pelos anciãos dessa comunidade. Além disso, essa imersão promoveu a compreensão dos conhecimentos ancestrais na construção identitária do povo *Akwê-Xerente*, ao vislumbrar suas práticas educativas e intergeracionais na Universidade da Maturidade no Território *Akwê-Xerente*.

Paralelamente, enquanto professor no polo da Universidade da Maturidade, a trajetória de pesquisa ocorreu no ambiente acadêmico da Universidade como um todo, completado nas aulas do Programa de Pós-Graduação em Educação, da Universidade Federal do Tocantins (PPGE/UFT), espaços que representam uma síntese entre o conhecimento tradicional e as estruturas acadêmicas convencionais. Nessa etapa, foi possível analisar as dinâmicas e os diálogos entre os saberes indígenas e a proposta educacional da universidade, busquei compreender de que maneira esses saberes se complementam e enriquecem mutuamente.

Esses percursos são caminhos de uma história que traz nos resultados deste trabalho o que foi considerado para a construção do entendimento apresentado nesta pesquisa. As experiências vivenciadas ao transitar entre esses dois universos distintos forneceram um olhar sensível e contextualizado sobre as relações educacionais, intergeracionais e culturais presentes na comunidade *Akwê-Xerente* e na Universidade da Maturidade.

A busca pelo Mestrado em Educação foi motivada pela necessidade de entender a Educação Indígena Intergeracional, tanto dentro quanto fora do ambiente escolar, em sintonia com os novos conhecimentos, adequações e conteúdos relacionados à educação, assim como as experiências e saberes do povo *Akwê-Xerente*. A compreensão da temática indígena, em especial as práticas educativas, foi impulsionada pela vivência junto ao povo *Akwê-Xerente* e

pela linha de pesquisa do Mestrado Acadêmico em Educação, intitulada “Estado, sociedade e práticas educativas”, que possibilita conhecer como a educação ocorre nesse contexto.

A experiência de conviver e trabalhar com o povo *Akwê-Xerente*, no polo da Universidade da Maturidade, despertou o interesse em entender sua cultura e educação. Nascido no estado de São Paulo, foi no mesmo Estado que iniciei meu processo formal de educação como estudante e fui alfabetizado. Nesta região, desde a adolescência, expandi horizontes ao participar de projetos socioeducativos, como, por exemplo, o espetáculo teatral chamado “A Paixão de Cristo”.

Certamente, essa experiência abriu portas para um conhecimento sobre a ligação da cultura com a educação. E, ao longo desse percurso, foi possível conseguir o privilégio de participar ativamente na apresentação de inúmeras peças teatrais de diversos temas e referências. Essa imersão no universo teatral permitiu compreensão da expressão oral para o fortalecimento da educação, proporcionou aprendizados significativos sobre a dinâmica cultural e social por trás de cada apresentação.

Além da atuação no palco, busquei na carreira acadêmica aprimorar conhecimentos e habilidades em cursos específicos de formação profissional e educação continuada. Esses cursos foram fundamentais para que a formação como profissional ultrapassasse artes cênicas, e permitisse obter outros títulos profissionais, com qualificações que representam um compromisso contínuo com o aprendizado e aprimoramento dentro do campo socioeducacional.

Nesta relação, já no último semestre de sua primeira graduação, Pedagogia, em 2018, surgiu o convite para assumir a direção e autoria do roteiro do maior espetáculo teatral a céu aberto do Estado do Tocantins: a Paixão de Cristo. Foi nesse momento que os indígenas *Akwê-Xerente* foram convidados a integrar o espetáculo, o proporcionou o maior contato com esse povo.

Assim, o encontro com os indígenas *Akwê-Xerente* enriqueceu a vida pessoal e desencadeou interesse acadêmico, impulsionando a busca por compreender as culturas e modos de ensino do povo *Akwê-Xerente*. A experiência foi o catalisador que conduziu a um compromisso contínuo de aprendizado e pesquisa na área da Educação Indígena Intergeracional, e promoveu uma visão sensível e inclusiva em relação às diversas formas de conhecimento e educação.

No ano de 2019, recebi o convite para ministrar aulas em escolas indígenas, o que resultou em maior imersão no território indígena e aprendizado da língua *Akwê-Xerente*. Essa inserção na comunidade indígena ampliou a compreensão da realidade cotidiana experimentada

pelos *Akwê-Xerente*, proporcionando uma visão mais aprofundada das nuances culturais e educacionais desse grupo étnico.

A segunda licenciatura em Biologia é um percurso acadêmico e profissional que proporciona ao estudante uma compreensão dos princípios fundamentais da Biologia e sua aplicação no contexto educacional. Afinal, ao longo do curso, consegui explorar áreas-chave da biodiversidade e da sustentabilidade, tais como genética, ecologia, fisiologia, microbiologia, entre outras, obtive conhecimentos sólidos e atualizados sobre a vida e os processos biológicos intrínsecos às organizações sociais da pessoa humana.

Na licenciatura em Biologia, pude compreender a base teórica e consistente que envolve a realização de práticas laboratoriais, estágios e atividades de campo com comunidades tradicionais, como, por exemplo, as comunidades indígenas.

Essa experiência despertou um interesse genuíno em compreender sobre a cultura e a educação dos *Akwê-Xerente*, e ampliou o contato com a Universidade da Maturidade, além da própria Pós-Graduação em Educação. Este convívio e interações com essa comunidade indígena abriram novas perspectivas em sua compreensão sobre suas tradições, saberes e práticas educacionais. Essas experiências práticas aprimoraram o entendimento sobre os fenômenos biológicos na natureza e aperfeiçoaram as habilidades de ensino e comunicação, fundamentais para me perceber como futuro educador da Universidade da Maturidade, em um polo de Educação Indígena Intergeracional.

Neste caminho, ao concluir a formação em licenciatura em Biologia, a graduação proporcionou habilidades para atuar como professor de Biologia em instituições de ensino médio e fundamental, indo além da transmissão de conteúdos, buscando, de forma eficaz, a aplicação prática dos conhecimentos adquiridos. Além de despertar o interesse dos alunos pela ciência e promoção da compreensão dos processos biológicos fundamentais para a vida.

A vivência no território indígena *Akwê-Xerente* e na Universidade da Maturidade fortaleceu o interesse em pesquisar e contribuir para a área da Educação Indígena Intergeracional e seus percursos intergeracionais, pois promoveu uma visão sobre as necessidades educacionais específicas dessas comunidades e das pessoas idosas da comunidade indígena, chamadas de anciãos.

Em 2020, o trabalho intergeracional foi intensificado na transferência para o Centro de Ensino Médio Indígena Xerente *Warã*, local onde promovi encontros intergeracionais entre adolescentes e pessoas idosas da comunidade local, e consolidei minha experiência na Educação Indígena Intergeracional. Trajetória que proporcionou uma vivência singular e uma

oportunidade única de compreender a dinâmica educacional, intercultural e intergeracional dentro de uma escola que funciona na comunidade indígena.

Essa experiência prática no contexto da educação escolar indígena contribuiu para visão científica, incentivando-me a explorar metodologias de ensino e a desenvolver abordagens pedagógicas alinhadas com as particularidades culturais e linguísticas dos *Akwê-Xerente*. E, diante dessas vivências, em 2021, foi possível descrever conhecimentos sobre a Educação Indígena Intergeracional, ao procurar referências na Universidade Federal do Tocantins (UFT), como aluno especial, e orientado pelo professor Dr. Francisco Edviges Albuquerque, um renomado pesquisador nessa área de estudo.

Durante esse período, colaborei com o professor na publicação de artigos que abordam temáticas relacionadas aos povos indígenas. E, no mesmo contexto acadêmico, ampliei a aproximação com a Universidade da Maturidade, promovida pela mesma UFT. Principalmente, ao participar da disciplina especial do Mestrado em Educação “Tópicos de Educação Intergeracional”, ministrada pela professora Dra. Neila Barbosa Osório, cuja abordagem despertou interesse, e conexões entre os paralelos de maneira natural como o povo *Akwê-Xerente* vivencia a intergeracionalidade.

Esse encontro foi determinante e essa experiência intensificou o meu interesse pela pesquisa e impulsionou-me a contribuir com produções científicas na área. De modo que publiquei trabalhos ligados às minhas vivências e percepções com a Educação Indígena Intergeracional. Além disso, esse contato estabeleceu laços com pesquisadores vinculados à UMA/UFT, ampliou minha rede de colaborações acadêmicas e fomentou o desenvolvimento de produções científicas, que agregaram contribuições ao campo da Educação Indígena Intergeracional.

Reconheço que a trajetória é curta e simples diante da competência e seriedade de pesquisadores que estão, há tempos, no Programa de Mestrado em Educação na Universidade Federal do Tocantins (PPGE/UFT), contudo, acredito que a publicação deste trabalho é uma oportunidade singular para ampliar estudos sobre a Educação Indígena Intergeracional. Além de colaborar como egresso no perfil de aluno regular nesse programa.

Essa conclusão se dá pelo fato de, ao longo do curso, fortalecer as produções acadêmicas ao participar ativamente de eventos científicos. Eventos que ampliaram o conhecimento e contribuíram para valorizar o campo da Educação Indígena Intergeracional. Adicionalmente, surgiu a oportunidade de publicar em uma revista qualificada, agora em parceria com minha orientadora, ao abordar temáticas pertinentes aos povos indígenas. Ou seja, essa experiência no Mestrado em Educação na UFT proporcionou um ambiente propício para o aprimoramento de

conjecturas e pesquisas, para o desenvolvimento de um diálogo acadêmico sólido e substancial no âmbito da Educação Indígena Intergeracional.

Vale destacar, com o intuito de valorizar e dedicar a trajetória no povo *Akwẽ-Xerente*, a escolha por direcionar esta dissertação para a integração de fontes bibliográficas, estudo de caso e análise de documentos do polo da UMA/UFT em Tocantínia - TO. Afinal, os anciãos indígenas colaboram com as produções científicas dos próprios indígenas *Akwẽ-Xerente* em diversos outros trabalhos que estão elencados no capítulo de Metodologia desta dissertação.

Afinal, a abordagem adotada nesta pesquisa propõe uma visão holística da Educação Indígena Intergeracional, ao buscar integrar os conhecimentos e vivências dos pesquisadores com as narrativas e sabedorias tradicionais dos *Akwẽ-Xerente* que estão na Universidade da Maturidade. Pois essa estratégia enriquece o entendimento sobre a educação dessas comunidades e estabelece uma base sólida para futuros estudos e iniciativas.

Destaca-se que essa pesquisa pretende contribuir significativamente para o campo educacional, uma vez que inclui reflexões a respeito da Educação Indígena Intergeracional no Estado do Tocantins e na Amazônia. Colaboração no cenário educacional que auxilia na promoção da valorização da cultura e dos saberes tradicionais dos *Akwẽ-Xerente* no contexto educativo da região.

Essa contextualização e motivação fornecem a base para a pesquisa de dissertação de Mestrado, com o destaque ao vínculo com a Educação Indígena Intergeracional e a trajetória pessoal que culmina no que está posto nesta publicação em busca de conhecimento e valorização do povo *Akwẽ-Xerente* e da Universidade da Maturidade.

Tal contextualização acontece após a aprovação no processo seletivo para o Mestrado em Educação, pois a entrada no PPGE/UFT representou a perspectiva de um ambiente acadêmico propício, repleto de estímulos e possibilidades de intercâmbio com colegas e professores empenhados na construção de uma Educação Indígena Intergeracional respeitosa às comunidades indígenas da Amazônia.

Ao passo que, como aluno regular do referido programa de mestrado, passo a me dedicar em ações práticas que fortalecem produções acadêmicas e engaja-se ativamente em eventos científicos e debates focados na temática da Educação Indígena Intergeracional. Participações que foram cruciais para a expansão do repertório teórico, o refinamento de habilidades de pesquisa e compreensão acerca dos desafios e nuances presentes na Educação Indígena Intergeracional contemporânea.

Com o suporte e orientação além das vivência na comunidade, recebo a oportunidade de conhecer a cultura *Akwẽ-Xerente* e as práticas de educação intergeracional que exploram

novas abordagens e perspectivas no polo da Universidade da Maturidade. O diálogo aberto e construtivo estabelecido originou o que está posto nesta dissertação, que busca de valorizar as contribuições dos pesquisadores e ampliar a voz aos próprios indígenas *Akwê-Xerente* por meio de produções científicas publicadas e documentos que descrevem os saberes tradicionais.

Neste caminho, divulgamos uma parte dos resultados do intercâmbio com outros colaboradores da Universidade da Maturidade, tanto em nível local quanto regional. Com destaque ao engajamento em discussões, troca de experiências e na partilha de ideias com colegas de distintas áreas do conhecimento. Além de vivências diversas que enriquecem e contextualizam a temática da Educação Indígena Intergeracional existente na Amazônia.

Ilustração 2 - Aula na Universidade da Maturidade, na comunidade *Akwê-Xerente*



Fonte: Arquivo Pessoal (2022).

O trabalho é resultado da perspectiva de integrar teoria e prática, promover o diálogo intercultural e valorizar os saberes tradicionais, além de contribuir de maneira substancial para o avanço de uma educação equitativa, inclusiva e respeitosa em relação às comunidades indígenas do Brasil.

Por fim, essa jornada proporciona descrições da compreensão das interações entre povo *Akwe-Xerente* e o meio acadêmico da Universidade da Maturidade, e estabelece uma base para analisar e compreender a complexidade da Educação Indígena Intergeracional. Afinal, tais contribuições são vivências das relações entre educação, cultura e comunidades indígenas. Experiências resultantes de uma imersão na cultura e educação dos *Akwê-Xerente* desde a

participação em eventos teatrais, até a interação com essa comunidade, experiências que despertam o interesse pela Educação Indígena Intergeracional, nas práticas na Universidade da Maturidade, da Universidade Federal do Tocantins (UFT).

Os resultados, nos próximos capítulos, são narrativas e descrições que, ao longo do tempo, integram saberes acadêmicos com conhecimentos tradicionais indígenas, e promovem uma compreensão da educação intergeracional e da cultura *Akwê-Xerente*. Pois a pesquisa reflete a união entre fontes bibliográficas e documentais que apontam para os saberes dos *Akwê-Xerente* na compreensão da Educação Indígena Intergeracional.

4 JORNADA NA *DASÏPÊ* (A GRANDE FESTA)

Ao conduzir o estudo sobre a festividade ancestral conhecida como *DasÏpê*, traduzida aqui como “Grande Festa”, foi possível explorar uma tradição milenar integrada à cultura do povo *Akwê-Xerente*, que envolve ritos intergeracionais. O evento acontece com anciãos que estão na Universidade da Maturidade, polo de Tocantínia - TO e transcende à mera rotina de comemorações para configurar-se como um festival enriquecedor, repleto de narrativas e vínculos de Educação Indígena Intergeracional (Barbosa, 2016; Tiikwa Xerente, 2020).

Observa-se que durante os dias dedicados a essa celebração, os anciãos reúnem-se em um espaço do território indígena chamado de *Warã*, traduzido aqui como “Pátio”, um lugar limpo, que fica no centro das casas do território indígena, para compartilhar relatos sagrados e conhecimento ancestral com os jovens (Tiikwa Xerente, 2020).

Neste caminho, a Grande Festa oferece uma experiência sensorial multifacetada, com eventos visualmente cativantes e emocionantes. Os participantes demonstram coragem ao se envolverem na dinâmica e percebemos uma atmosfera carregada de uma energia palpável e contagiante que imerge a todos presentes em um clima de entusiasmo. No entanto, é no clímax da festividade, durante a Corrida da Tora, que a celebração atinge seu ápice.

A Tora imponente é transportada com determinação por dois indígenas que demonstram estar destemidos e fortes. Esse momento não é apenas um evento físico, mas simbolicamente se torna a personificação da união e da força coletiva do povo *Akwê-Xerente* (Barroso, 2009). A visão da tora sendo carregada por esses homens destemidos transcende a ação em si, representa a comunhão e a resiliência dessa comunidade ancestral.

Esses jovens seguem o conselho dos anciãos, que apresentam as normas em reuniões secretas, com a presença apenas dos homens, e são momentos cruciais para a definição dos desdobramentos da cerimônia. Os anciãos são os líderes que traçam meticulosamente o roteiro que orientará toda a celebração (Tiikwa Xerente, 2020). Notou-se que a festividade é extensa e varia de 15 a 30 dias, realizada a cada dois anos, com adaptações contemporâneas a cada Grande Festa, mas, sempre com o rigor de respeitar a tradição ancestral dos *Akwê-Xerente*, ao mesmo tempo, considerar as necessidades e ritmos atuais da comunidade.

No início da cerimônia, os anciãos selecionam dois mensageiros, cada um pertence a um Clã distinto, que se juntam harmoniosamente como parceiros da missão. Juntos, assumem papéis cerimoniais de liderança e trabalham em colaboração com os anciãos para assegurar o sucesso da Grande Festa. Todavia, é relevante ressaltar que, apesar de ocuparem essa posição

proeminente, os anciãos detêm a autoridade máxima e possuem a responsabilidade de organizar, instruir e orientar os mensageiros em suas atribuições.

Após a seleção dos mensageiros, tem início a jornada para convidar a comunidade para participarem do evento. Os mensageiros percorrem os territórios e transmitem os convites, tido como “convocação sagrada”, a todos que desejam se juntar à celebração. Além disso, eles têm a responsabilidade de proverem o jenipapo e o carvão, produtos que serão utilizados por todos no momento da pintura de seus corpos. Essa parte, descrita em detalhes em capítulo deste trabalho, expressa a conexão espiritual da Grande Festa (Tiikwa Xerente, 2020).

Cada Clã evidencia com orgulho suas tradições, os participantes são adornados com pinturas corporais representativas em símbolos que representam o Clã paterno, mantendo, assim, a natureza patrilinear da sociedade *Akwẽ-Xerente*. Essa transmissão oral é descrita por Montysuma (2006) como do método de História Oral e referenciada como uma abordagem na pesquisa histórica que se baseia na coleta de depoimentos, relatos e narrativas de pessoas que vivenciaram eventos históricos ou possuem conhecimento sobre determinados períodos.

Existe a parte dos batismos, na qual os cantores, liderados pelos anciãos, conduzem a cerimônia de batismo das meninas, pela manhã, e repetem o processo à tarde. A cada tarde, após o batismo das meninas, realiza-se a corrida das crianças da comunidade, com uma pequena Tora, que representa, de forma lúdica e inclusiva intergeracional, a representatividade do que é feito pelos anciãos (Tiikwa Xerente, 2020; Guimarães, 2002).

Conforme os dias se sucedem e todas as meninas são batizadas, chega o momento em que os homens adentram a floresta para entoar cânticos ancestrais, imergindo em uma conexão espiritual que persiste por dois ou três dias. Durante esse período, realizam o batismo dos meninos. Montysuma (2006) discute que tais conexões envolvem aspectos de coleta e tratamento das fontes orais, o que foi um desafio ético e prático ao realizar este trabalho em viés de observação e análises de documentos como fontes da construção histórica em pauta (Tiikwa Xerente, 2020).

Neste caminho da oralidade, observa-se que, nessas cerimônias sagradas, podem ser atribuídos nomes específicos tanto para meninos quanto para meninas, em consonância com as tradições. Nomes femininos como “*Krkodi*”, “*Brupahi*”, “*Tpêdi*”, “*Predi*” ou “*Wake*” podem ser conferidos; ao passo que os meninos podem ser batizados com o nome “*Wakedi*”, em outra cerimônia conduzida pelas mulheres. Em todas essas cerimônias, nota-se o entoar de cânticos por vários dias, com os membros alinhados em fila, acompanhados pelo maracá.

No dia destinado ao batismo dos meninos, todos os homens se pintam, cobrindo o rosto e as pernas com carvão. Cada homem carrega consigo um pequeno bastão com cerca de um

metro de comprimento, utilizado quando se encontram no *Warã*. A pintura é aplicada nos parceiros de clã, mas é proibido que indivíduos do mesmo clã se pintem mutuamente. Dessa forma, um homem pinta as pernas e o rosto do seu parceiro de Clã. Observa-se a memória coletiva que o sociólogo Halbwachs (2006) explora em seu papel na formação da identidade coletiva de um grupo social.

Halbwachs (2006) propõe que a memória não é um fenômeno individual, mas sim social e coletivo e argumenta que as lembranças individuais são moldadas e influenciadas pelo contexto social, pelas relações e interações dentro de um grupo social específico.

Após a preparação meticulosa, todos se reúnem no *Warã* e os grupos encarregados do batismo imergem em uma fila, divididos em duas partes, representam Clãs distintos. Se o Clã é “*kbazi tdékwa*”, então os parceiros serão do Clã “*ĩsake tdékwa*”; se pertencem ao Clã “*kuzâp tdékwa*”, então seus parceiros serão membros do Clã “*wahirê tdékwa*”. E assim, o batismo dos meninos ocorre dentro do contexto sagrado da *Dasîpê*. Essa memória coletiva envolve o entendimento da relação entre memória, sociedade e identidade coletiva, e é referência nos estudos sobre memória social e cultura (Halbwachs, 2006).

A Grande Festa atinge seu clímax com Tora, que pesa aproximadamente 120 quilos e é carregada por duas pessoas. Duas equipes se formam: “*Htâmhã*”, com pintura de jaboti “*kukâihã*” (jaboti), e “*Stêromkwa*”, com pintura de “*amkeparu*” (cobra). Esses grupos são compostos por membros do grupo conhecido como “*dakrsu*”. A nomeação de cada “*dakrsu*” ocorre de maneira peculiar: o filho mais velho de um homem é automaticamente integrado ao “*dakrsu*” do pai. Por exemplo, se o pai pertence ao “*Akêmhã*”, seu filho mais velho fará parte desse “*dakrsu*” e correrá com a Tora do grupo “*Htâmhã*”. Já o segundo filho pertencerá ao “*dakrsu krara*” e correrá no grupo oposto, “*Stêromkwa*”. O terceiro filho se associará ao “*dakrsu Krêrêkmô*” e correrá com a tora “*Htâmhã*”, e assim sucessivamente.

Observa-se que as mulheres desempenham papel importante durante o batismo masculino ao confeccionarem arcos, flechas e cocares para contribuir para a grandiosidade do evento que é concluído com um ato de troca de alimentos, que representa a generosidade e união entre os Clãs. Nota-se a Educação Indígena Intergeracional no encerrar essa celebração, pois os anciãos de cada Clã que participaram da Grande Festa pronunciam discursos e compartilham conselhos com todos os presentes, e nota-se em suas falas o destaque de respeitar e valorizar a cultura indígena *Akwê-Xerente*.

Portanto, essa descrição inicial da jornada na cultura indígena representa um marco significativo nos resultados desta pesquisa. A vivência com os anciãos indígenas proporcionou uma imersão valiosa na *Dasîpê*, permitiu uma compreensão da preservação e continuidade da

Educação Indígena Intergeracional na comunidade *Akwê-Xerente*. O estudo dessa tradição revelou a educação por intermédio da cerimônia ritualística, e a transmissão de conhecimentos, valores e práticas educativas entre gerações. Além de ressaltar a riqueza da cultura indígena e seu impacto no contexto educacional dessa comunidade.

4.1 História da *Dasîpê*

A *Dasîpê* é uma tradição enraizada na história e na cultura do povo *Akwê-Xerente*. Sua origem remonta a narrativas transmitidas pelos anciãos, que revelam a gênese dessa celebração, significados e reflexões sobre o passado e o presente dessa importante festividade (Waikarnase Xerente, 2021).

Na cosmologia do território *Akwê-Xerente*, Waikarnase Xerente (2021) apresenta que um caçador *Akwê-Xerente* encontrou um tatu de tamanho extraordinário durante uma de suas caçadas. Ao tentar capturá-lo, o caçador acabou cavando um buraco que o levou a um mundo subterrâneo desconhecido, emergindo no topo de um pé de buriti. Esse evento transformador desencadeou uma série de acontecimentos que culminaram na criação da *Dasîpê* (Santos, 2022).

Além dessa referência, as próprias narrativas transmitidas pelos anciãos do povo *Akwê-Xerente*, nas aulas da Universidade da Maturidade, carregam consigo a mesma história desta festividade, de modo que tais ensinamentos demonstram a relação intrínseca entre a comunidade e a natureza (Wewering, 2013). De acordo com Wewering (2013), essas histórias ressaltam a tradição oral na preservação da identidade cultural e na transmissão de valores essenciais entre as gerações (Santos, 2022). E, durante as análises, percebemos como essa relação consegue resolver pacificamente os conflitos e resistências que vão desde as características linguísticas, até outros pontos intergeracionais entre os jovens e anciãos indígenas *Akwê-Xerente* (Silva, 2014).

Ilustração 3 - Momento da *Dasîpê* na comunidade Akwê-Xerente



Fonte: Arquivo Pessoal (2022).

Neste caminho, a Grande Festa vai além de uma simples celebração; é um legado cultural vivo, mantido pelo contínuo repasse das histórias e tradições ancestrais (Schroeder, 2010). Afinal, os *Akwê-Xerente* demonstram em sua estrutura, história e política a presença mitológica ilustrada na riqueza simbólica da *Dasîpê*. Essa percepção pode ser notada na cosmovisão do povo *Akwê-Xerente*, realçada na relevância da preservação e estudo dessas tradições da cultura indígena e de sua história (Santos, 2022). Ao passo que, nos relatos dos professores da Universidade da Maturidade, notamos o quanto essa festividade é um elo vital que conecta o passado, o presente e o futuro desse povo, mantendo viva sua herança cultural e espiritual (Santos, 2022).

Vale destacar o aceite das narrativas dos anciãos nos espaços intergeracionais, assim como acontece na Universidade da Maturidade. As narrativas transmitidas de geração em geração na *Dasîpê* continuam a desempenhar um papel central na preservação da diversidade, da manutenção da identidade e na perpetuação dos valores tradicionais do povo *Akwê-Xerente*, representam um testemunho vívido de sua história e herança cultural única (Rymes, 2014).

Além da figura do tatu, os porcos-queixadas aparecem na história mitológica do *Dasîpê*. Os anciãos contam que um caçador *Akwê-Xerente*, após emergir no topo de um buriti, foi testemunha das conversas e presenças humanas, opta por não derrubar a árvore que o

sustentava. Uma vez deixado em paz, ele foi acompanhado por um grupo de porcos-queixadas durante sua jornada de retorno à sua terra natal (Schroeder, 2010).

Durante essa jornada, ouvimos dos anciãos nas aulas da Universidade da Maturidade que os porcos-queixadas são aliados e protetores, pois os porcos-queixadas compartilharam saberes com o caçador, instruindo-o sobre a provocação e cura de doenças (Santos, 2022). Notamos um intercâmbio mitológico de conhecimento entre humanos e animais por meio da sabedoria transmitida entre as gerações e a conexão harmoniosa com a natureza (Rymes, 2014).

O caçador da história, ao regressar à sua comunidade, compartilhou as experiências e conhecimentos adquiridos com os membros de sua comunidade e esse compartilhamento de informações foi o marco inicial para a concepção da *Dasîpê* (Raposo, 2019). Ao passo que, durante essa celebração, práticas rituais são realizadas, incluindo cerimônias de nomeação para meninos e meninas, percebemos o reforço da identidade cultural, estabelecendo uma conexão contínua com as tradições ancestrais (Costa, 2022).

A *Dasîpê*, ao ser compreendida em sua origem e significado, pode ser apreendida como um marco para reflexões sobre a necessidade de preservação e valorização das culturas indígenas, reconhecendo sua significativa contribuição para a diversidade cultural do país (Raposo, 2019). Esta celebração consegue se manter diante dos desafios impostos pela modernidade no território indígena *Akwê-Xerente*, o que é apontado por Costa (2022) no trabalho sobre as memórias de professores *Akwê-Xerente* no viés da Educação Indígena, no Município de Tocantínia.

Neste contexto, a valorização e o suporte às comunidades indígenas podem se tornar pilares da Educação Indígena Intergeracional nos processos de preservação e transmissão de suas tradições e saberes às próximas gerações, assegurando a continuidade de suas culturas milenares (Brito e Sirnãwê Xerente, 2014). Neste sentido, a *Dasîpê* convida a refletir sobre o diálogo intercultural, da troca de saberes e da valorização das diferentes formas de conhecimento.

Numa era em que o sol e a lua percorriam juntos a terra, eles se encontraram em um dia triste e silencioso e decidiram criar um povo único chamado *Akwê-Xerente*. O Deus Sol, conhecido como *Waptokwazawre* na tradução “Grande Pai”, propôs à lua moldar um ser humano usando argila encontrada abaixo das águas. Ele esculpiu um pequeno boneco à imagem de um homem e, em seguida, soprou vida em suas narinas, fazendo-o respirar. Assim, o primeiro homem *Akwê-Xerente* foi trazido à existência.

Em suas tentativas, eles buscaram conferir ao homem a capacidade de menstruar, mas seus esforços foram em vão, resultando apenas em sujeira e bagunça. Foi então que perceberam

que faltava algo: uma companheira para o homem. Decidiram colocar uma jovem em cima de uma árvore próxima ao local onde buscavam água. Ao amanhecer, um homem foi até a fonte buscar água e, para sua surpresa, avistou uma mulher deslumbrante nas profundezas das águas. Ele retornou apressadamente para contar aos outros, que se juntaram a ele na tentativa de alcançar a mulher mergulhando, porém sem sucesso. A sombra da mulher refletida na água instigava-os, mas permanecia inacessível.

Finalmente, uma suçuarana chegou e subiu na árvore onde a mulher estava. Ela desceu com a mulher, e os homens que estavam embaixo da árvore se aproximaram dela. Eles tiveram relações com ela até que a mulher morreu. Cada um pegou um pouco de seu sangue e deixaram o sangue da mulher em pequenas bolsas dentro de casa. Alguns dias se passaram, e quando um mensageiro chamado *wapsãika* voltou ao local, encontrou uma surpresa: as bolsas com o sangue da mulher haviam se transformado em mulheres e crianças. As mulheres em cada casa amarravam bolsas durante cântico cerimonial de *wakrti nõkrêze*.

Com essa nova situação, as casas estavam cheias de crianças chamando seus pais. Logo, começaram a se multiplicar e se reuniram nas casas dos rapazes solteiros. Realizaram discursos e conselhos sobre essa novidade. Assim, o povo *Akwẽ-Xerente* emergiu, um povo forte, humilde e trabalhador. Essa história foi compartilhada pelos senhores Valdeciano Kasumrã *Akwẽ-Xerente* e Antônio Mmĩrkopte *Akwẽ-Xerente* em 18/07/2014 (Brito e *Akwẽ-Xerente*, 2014).

Os *Akwẽ-Xerente* eram um povo seminômade que dependia da pesca, da caça e de uma cultura rudimentar de milho (branco, vermelho e preto). Começaram a se estabelecer em determinadas áreas, passaram a cultivar inhame, mandioca, arroz, batata-doce, fava, feijão-andu, abóbora, macaxeira, banana, mamão, amendoim e outros vegetais comestíveis. Após o contato com outros povos, permaneceram em seu território tradicional, mas a área em que podiam circular foi se tornando restrita devido à chegada de invasores, o que resultou em um estilo de vida sedentário e na dependência principalmente de produtos agrícolas.

Os *Akwẽ-Xerente* sempre foram trabalhadores e continuam sendo até hoje, praticando a agricultura de coivara, da qual obtêm sua subsistência. Agora, com a demarcação de suas terras, a situação melhorou significativamente. A demarcação trouxe tranquilidade e segurança para que os *Akwẽ-Xerente* trabalhassem suas terras e cultivos, permitindo que vivam dignamente sem muitas preocupações que tiveram durante anos antes da demarcação de seu território. Bonin (2012) identifica desafios enfrentados na implementação dessas narrativas com as políticas educacionais, além de destacar possíveis avanços e lacunas na legislação para garantir uma Educação Indígena Intergeracional, que respeite e valorize as particularidades culturais e promova a inclusão e o respeito às identidades dos povos indígenas.

Por fim, os anciãos relatam que, antes da demarcação, ao queimar suas roças, eram expulsos pelos fazendeiros, pois a terra era reivindicada por eles. Isso limitava a quantidade de terra disponível para trabalharem. Hoje, com a terra demarcada, os *Akwê-Xerente* podem trabalhar e cultivar seus alimentos, sem a preocupação de fazendeiros tomarem suas terras.

4.2 Anciãos *Akwê-Xerente*: Guardiões da *Dasîpê*

Os sábios desempenham um papel central na celebração do Festival. Sem a presença deles, o evento não pode ser realizado, pois são responsáveis por transmitir todo o conhecimento tradicional à sua comunidade (Tito, 2013). Considerados guardiões do saber da comunidade, eles assumem o papel de bibliotecas vivas. Além disso, orientam os mensageiros em suas tarefas e estabelecem todas as diretrizes que devem ser seguidas durante o Festival dos *Akwê-Xerente*, com a colaboração desses mensageiros (Melo, 2016).

No festival, as pessoas participantes são orientadas a seguir estritamente as regras transmitidas oralmente (Sumekwa Xerente 2020). Essas normas são acatadas por todos os presentes, incluindo adultos e crianças, que nutrem grande respeito pelos sábios da comunidade. Do mesmo modo, as mulheres jovens demonstram obediência às anciãs. Quando solicitadas pelas anciãs para auxiliar nos cânticos, as jovens aceitam prontamente, especialmente durante o batismo de um menino com o nome estelar (Sinã Xerente, 2016).

Todos os anciãos, juntamente com o líder da comunidade e representantes de todos os clãs, reúnem-se no local sagrado para celebrar o Festival. Cada ancião de cada clã orienta os membros do seu clã a respeitar os outros clãs e honrar seus parceiros. São os anciãos que planejam todos os eventos que acontecerão durante o festival e transmitem essas informações aos mensageiros diariamente, para que eles estejam cientes do que acontecerá no dia seguinte. Esses planos não são escritos, tudo é transmitido oralmente, mas são respeitados e obedecidos pelas pessoas presentes no Festival dos *Akwê-Xerente*. Todos os anciãos dormem no local sagrado ou no pátio (Tito, 2013).

Durante a noite, no pátio, eles compartilham todo o conhecimento tradicional com os jovens que desejam aprender sobre sua cultura. No local sagrado, eles ensinam sobre respeito, como fazer discursos em casamentos, como dar conselhos para a comunidade, as canções masculinas e femininas (Melo, 2016). Eles ensinam como fazer pintura corporal e cantar todas as músicas entoadas durante o Festival, tanto as masculinas quanto as femininas. Existem cantos específicos para os nomes femininos e masculinos, histórias sobre os seis clãs que compõem a

comunidade. Dessa forma, os anciãos fornecem conselhos para valorizar sua própria cultura e compartilham histórias que ocorrem durante o Festival.

De manhã, um dos anciãos caminha pelo território indígena para fazer discursos e dar conselhos aos jovens, mulheres e homens. Antes de fazer o discurso, o ancião caminha e canta no meio do território indígena para que todas as pessoas presentes no Festival possam ouvi-lo (Sumekwa Xerente 2020). O discurso do ancião orienta as mulheres a prepararem a comida na hora certa, a renovar as pinturas nos filhos e nos maridos, a incentivar os filhos a participarem do Festival, especialmente na corrida, que ocorre durante a tarde. Eles chamam os jovens para ajudar os anciãos nas canções, especialmente quando começam a batizar as meninas.

O canto entoado pelo ancião é: "*kun trê ro nômrô, kune trê ro nômrô, kune trê ro nômrô, kune trê ro nômrô, kune trê ro nômrô*". Então ele começa a falar com todos aqueles presentes no Festival (Sumekwa Xerente 2020). A cada dia, um ancião diferente pode fazer o discurso matinal para incentivar as pessoas presentes. A fala do ancião do dia anterior é repetida. Em seu discurso, ele pede às pessoas para pintarem as crianças, buscar lenha, pegar água no ribeirão e preparar o café da manhã para os homens (Melo, 2016).

A cada manhã, cedo, os homens se juntam aos anciãos no local sagrado para batizar as meninas (*tarê nôrĩ*). Eles pedem aos homens que tragam seus bastões para começar o batismo das meninas. O uso do bastão é obrigatório para todos que participam da cerimônia de nomeação das meninas. Os homens batem o bastão no chão para fazer barulho antes de começarem a cantar. O batismo das meninas não pode ocorrer sem o bastão. Os anciãos podem usar suas próprias bordunas, mas os outros homens não podem. Eles são obrigados a pegar um bastão para usar durante o batismo das meninas. Essa é uma das regras estabelecidas pelos anciãos para todos os homens (Sumekwa Xerente 2020).

Os anciãos têm total autoridade para aconselhar e escolher grupos de homens para caçar na floresta. Eles podem esperar pela caça à noite ou até mesmo esperar em cima de árvores, como o pequi e a mirindiba, para matar algum animal que será consumido durante o Festival. Eles podem selecionar um grupo de homens para a pesca. Eles pescam por dois dias para obter peixes suficientes para alimentar todos os participantes do festival. As presas dos caçadores são divididas entre todas as famílias ou pessoas presentes no Festival. Da mesma forma, os peixes capturados pelos pescadores são distribuídos entre as famílias ou preparados pelos mensageiros para serem compartilhados por todos. Essa é uma regra estabelecida pelos anciãos e comunicada aos mensageiros, que informam às famílias presentes que todos devem comer juntos.

Durante a Grande Festa, são preparados moqueados, pois a carne é escassa. Os pescadores capturam poucos peixes e, por isso, eles são defumados (Sumekwa Xerente 2020). Os mensageiros não fazem isso sozinhos; eles chamam algumas mulheres para ajudar no processo. Eles buscam lenha, cortam em pedaços para as mulheres, colhem mandioca na roça e ralam, preparam a massa de mandioca no tipiti e, em seguida, fazem o defumado. Os mensageiros ajudam na distribuição para as pessoas presentes. Nesse caso, até mesmo as crianças recebem uma porção para que todos possam comer juntos, mostrando a união e a paz entre os clãs (*dasisdanârkwa/wasisdanârkwa/wasiwaze*). As crianças podem testemunhar as pinturas de seus parceiros e a união do povo *Akwẽ-Xerente* com seus próprios olhos (Tito, 2013).

Os anciãos organizam a nomeação dos meninos, mas somente depois de batizarem todas as meninas trazidas por seus pais para a Grande Festa. Em seguida, eles entram na floresta, onde os mensageiros prepararam o local para os homens cantarem as sete músicas que são entoadas ao longo de dois ou três dias. De manhã e à tarde, os homens cantam as sete músicas em círculos.

Cada pessoa segura seu bastão, batendo o pé direito e batendo o bastão no chão ou segurando o bastão enquanto caminha em círculo. Todos os homens presentes no círculo cantam enquanto se movem para a direita e depois para a esquerda, até que todas as sete músicas sejam entoadas. Em seguida, descansam por cerca de meia hora antes de recomeçarem a cantar (Sumekwa Xerente 2020).

Ao meio-dia, os mensageiros trazem a comida para cada pessoa presente no local sagrado. Conforme descrito pelo pesquisador indígena João Kwanhã Xerente (2020), antigamente, os *Akwẽ-Xerente* consideravam que o clã *Kbazi tdêkwa* era parceiro do clã *Krãiprehi tdêkwa*, enquanto o clã *Kritoi tdêkwa* era parceiro do clã *ĩsake tdêkwa*. No entanto, devido à quase extinção do clã *Krãiprehi*, eles passaram a pintar seus corpos com os grafismos do clã *Wahirê tdêkwa*. Assim, o clã *Kbazi tdêkwa* tornou-se parceiro do clã *ĩsake tdêkwa*. Até hoje, os membros jovens do clã *Kbazi tdêkwa* consideram o clã *ĩsake tdêkwa* como parceiro (*dasisdanârkwa / wasisdanârkwa / wasiwaze*).

Após todos os clãs pintarem seus corpos, os anciãos de cada clã fazem discursos para que seus jovens respeitem seus parceiros, valorizem sua cultura e observem todas as regras estabelecidas oralmente pelos anciãos, a fim de respeitar todos os presentes no Festival. Durante o festival, os jovens podem ver, com seus próprios olhos, a união e a paz entre os clãs. Os anciãos costumam fazer uma tabela mostrando todos os clãs parceiros (*dasisdanârkwa / wasisdanârkwa / wasiwaze*).

Retornando ao ritual, depois que os homens se pintam na floresta, antes de saírem, eles cortam um pedaço de pau curto, com cerca de metade de sua altura e aproximadamente 1 metro de comprimento, para usar como bastão quando se cruzarem quatro vezes. Eles fazem isso quando retornam ao local sagrado (Tito, 2013). Durante esses cruzamentos, há uma regra a ser cumprida: eles não devem tocar nem bater seus bastões uns nos outros, pois isso é perigoso. Segundo os anciãos, desde tempos remotos, isso era proibido, pois o contato ou colisão poderia resultar na morte de um dos homens. Portanto, essa regra é rigorosamente seguida pelo povo *Akwê-Xerente*.

Durante a cerimônia de nomeação masculina, as mulheres desempenham um papel importante, ajudando a batizar os meninos (*turê nôri*). Sem elas, o batismo dos meninos não pode ocorrer. As mulheres *Akwê-Xerente* sempre estão presentes no Festival, especialmente nas cerimônias de nomeação masculina e feminina, e quando batizam meninos com o nome estelar "*Wakedi*".

Hoje em dia, o Festival das Estrelas continua a ser realizado, embora tenha sido reduzido em duração. Agora, dura quinze ou trinta dias. As comidas servidas durante o festival são diferentes das antigas. Não se trata de alimentos tradicionais, como carne de caça e peixe que eram abundantes antigamente. Atualmente, durante o Festival, os *Akwê-Xerente* consomem carne de gado e peixes de criadouros (Sumekwa Xerente 2020).

Os moradores dos territórios indígenas localizados às margens do rio Tocantins caçam e pescam, mas em quantidades menores. Isso é resultado da Usina Hidrelétrica de Lajeado, da presença de fazendeiros nas redondezas de seu território e de caçadores que adentram a reserva *Akwê-Xerente* (Tito, 2013; Tpêkru Xerente, 2021). Portanto, na Grande Festa, falta a carne de caça e o peixe dos rios e córregos. No entanto, os *Akwê-Xerente* continuam trabalhando em suas roças, onde cultivam mandioca, macaxeira, banana, milho, arroz, inhame, batata-doce, cana e mamão.

4.3 Os Mensageiros Sagrados da *Dasîpê*

Após uma reunião entre os sábios e o cacique da comunidade *Akwê-Xerente*, ao amanhecer do dia seguinte, eram escolhidos os dois mensageiros cósmicos para desempenhar um papel na celebração ancestral conhecida como ritual (Santos, 2022 e Tito, 2013). Esses mensageiros eram selecionados com base em sua conexão com os clãs siderais (*dasisdanârkwá*) e eram adornados com tatuagens cósmicas únicas, reservadas exclusivamente a eles (Tiikwa Xerente, 2020). Caso um dos escolhidos pertencesse ao clã *kbazi tdêkwa*, seu companheiro seria

do clã *ĩsake tdêkwa*, dois clãs que estavam ligados por meio do costume místico chamado *sisdanãrkwa* ou *wasisdanãrkwa* (Schroeder, 2010).

Após a seleção, os dois mensageiros eram convocados por todos os anciãos presentes no Vale, que chamavam cada indivíduo da comunidade para participar da escolha. Os mensageiros eram vistos como emissários sagrados e a participação da comunidade na seleção simbolizava o reconhecimento desses mensageiros na celebração cósmica (Tpêkru Xerente, 2021). Após a escolha, os anciãos explicavam aos presentes o motivo da seleção dos mensageiros e a necessidade de respeitá-los. Aqueles que não respeitassem os mensageiros estariam desrespeitando os próprios anciãos, presentes na cerimônia do Ritual.

Uma vez escolhidos, os mensageiros eram instruídos a desempenhar diversas tarefas durante o Ritual. Sua primeira função era percorrer território indígena por território indígena, convidando cada família, de casa em casa, para participar da celebração cósmica, informando em qual ponto a cerimônia estava ocorrendo (Tpêkru Xerente, 2021). As famílias que decidiam participar da festividade traziam consigo as crianças para serem batizadas e terem seus nomes confirmados publicamente como cidadãos estelares (Tiikwa Xerente, 2020). Embora os pais já tivessem dado nomes às crianças ao nascerem, o ritual confirma esses nomes diante de toda a comunidade cósmica (Sumekwa Xerente 2020).

Além de suas funções como mensageiros, os escolhidos eram incumbidos de realizar uma série de atividades para animar a Grande Festa Cósmica. Eles eram responsáveis por cortar fragmentos de estrelas em formato de toras, usados nas competições de corrida realizadas todos os dias à tarde. Essas toras cósmicas eram trazidas pelos mensageiros, que coletam o néctar das estrelas, pigmentos estelares e carvão para que todos os participantes, sejam crianças ou adultos, pudessem se pintar e imergir no brilho sideral.

Os mensageiros providenciavam a lenha para as fogueiras cósmicas, que iluminavam o Vale das Estrelas durante à noite, e buscavam água para os anciãos presentes no local. Eles lideravam os círculos de nomeação estelar das jovens (*tarê nõrĩ*), caminhando à frente dos homens que entoavam cânticos celestiais durante a cerimônia de batismo (*tarê nõrĩ*) (Tiikwa Xerente, 2020).

Os mensageiros eram encarregados de convocar os jovens em suas casas, tanto pela manhã quanto à tarde. Após um discurso emocionante e caminhando pelo meio do território indígena, os mensageiros convocavam os jovens (*wapte nõrĩ*) a participarem das atividades estelares planejadas para o dia. Eles eram os responsáveis por garantir que todos os participantes desfrutassem plenamente da energia cósmica durante o Ritual. Os mensageiros gozavam de

grande respeito e eram considerados guardiões da conexão entre a comunidade e o cosmos (Tiikwa Xerente, 2020).

Todos os dias, os mensageiros cortavam fragmentos de estrelas frescos no Vale das Estrelas para as competições de corrida. Não era permitido correr com as toras utilizadas no dia anterior, por isso, dois mensageiros aventuravam-se pelo vale para obter novos fragmentos (Tpêkru Xerente, 2021). As toras cósmicas eram cortadas em pedaços de diferentes tamanhos e formatos, a ponta representando a estrela brilhante e pesada, enquanto a parte inferior, esculpida meticulosamente, era fina.

A distância que cada pessoa conseguia percorrer com a tora cósmica variava de trinta a sessenta metros, dependendo de sua força e preparo físico. Aqueles que seguravam a ponta pesada conseguiam correr, enquanto os *Akwê-Xerente* utilizavam remédios naturais colhidos no vale para se prepararem para a corrida, buscando velocidade e equilíbrio. Desde a infância, os *Akwê-Xerente* eram treinados pelos tios e tias para lidar com as toras cósmicas, sendo-lhes transmitidos conhecimentos secretos e medicamentos sagrados. Esses remédios, como riscar as pernas com as unhas de seriema ou outros preparativos, eram mantidos em segredo e transmitidos apenas aos iniciados da comunidade (Tpêkru Xerente, 2021).

Na corrida, os homens dos grupos *Htâmhã* e *Stêromkwa*, representando as estrelas Jaboti e Sucuri, respectivamente, entoavam cânticos. Os dois grupos provocavam um ao outro, dançando em direção ao grupo adversário, porém com um acordo de que cada grupo dança e provoca, mantendo a ordem no ritual. Enquanto um grupo dançava e provocava o outro, o segundo grupo aguardava pacientemente sua vez.

Esse ritual de provocação mútua acontecia duas ou até três vezes durante a noite, com três rodadas de cânticos estelares antes da meia-noite e três rodadas até o amanhecer (Tpêkru Xerente, 2021). Na manhã seguinte, os homens dos grupos *Htâmhã* e *Stêromkwa* pintavam seus corpos com as tintas de seus respectivos grupos e, para os velozes, adornos sonoros chamados *popra*, feitos de sementes de pequi ou unhas de veado, eram amarrados na cintura para criar um som rítmico enquanto corriam com as toras cósmicas.

Não havia um limite restrito de pessoas por grupo para correr com as toras cósmicas. Como elas eram carregadas por duas pessoas, um grupo poderia ter até quarenta membros participando. As pinturas corporais usadas pelos corredores eram as mesmas utilizadas nas toras que carregavam, e seu uso se restringia apenas ao corpo. É importante destacar que a ponta da Tora tinha maior peso do que a cauda, que tinha uma escultura afinada. Os corredores jovens começavam carregando a tora a partir da ponta, que era leve, gradualmente superando seus medos e desenvolvendo a capacidade de lidar com a tora maior (Tpêkru Xerente, 2021).

Os mensageiros preparavam as Toras cósmicas em um local especial. Lá, eles aplicavam urucum e algodão nas toras, além de esculpi-las, proporcionando uma aderência segura para os corredores e evitando quedas perigosas durante a corrida. A queda de uma tora cósmica era considerada um evento perigoso, capaz de ferir o corredor (Tpêkru Xerente, 2021).

Devido a essa preocupação, os homens eram aconselhados a passar a noite no Vale, dormindo no local sagrado conhecido como "*Warã*", para que seu espírito estelar permanecesse em sintonia com a corrida. A tradição ancestral exigia que os homens dormissem no *Warã*, evitando dormir em casa com suas esposas, a fim de evitar que a tora caísse durante a corrida e, potencialmente, se machucassem (Tpêkru Xerente, 2021). Os anciãos transmitiam esse conselho aos corredores do ãsitro, que era seguido com devoção ao longo do Ritual.

5 EMBASAMENTO TEÓRICO DA EDUCAÇÃO INDÍGENA

É o interior do Povo *Akwê-Xerente*, na relação com a cultura, com os ritos, no contato com experiências, narrativas orais, leitura de produções realizadas pelo próprio povo e, nos encontros da comunidade, é que ocorrem os aprendizados e a internalização de ensinamentos da força que a Educação Indígena Intergeracional possui na constituição de suas identidades.

Começamos a nos interessar pelos saberes dos mais velhos, passados antigamente por eles de geração em geração. Descobrimos que a nossa cultura é riquíssima como também as culturas de outros povos. Nós, Povo *Akwe*, viemos da natureza e tudo que existe no meio ambiente (no universo, no cosmo), está ligado entre si. (WAKRÃRÊ, 2012, p. p.83)

Nestas trocas e conexões se estabelece a compreensão de que a Educação Indígena é uma educação intergeracional constituída por saberes e experiências passadas de uma geração para outras, por meio da oralidade, como algo natural das comunidades indígenas *Akwê-Xerente*. Pois, a oralidade, os cânticos e as danças tornam-se o meio de transmissão de saberes e experiências. A Educação Indígena Intergeracional persiste como uma tradição, de resistência, de preservação de um *topos* comum e ancestral de manutenção de suas identidades e de respeito àqueles que os precederam.

Durante a festa há uma reunião no interior do *Warã*. É claro que em uma conversa informal se transmite saberes, mas quando o povo *Akwê-Xerente* quer se reunir para transmissão de um saber “maior”, todos são convocados para se reunirem no Pátio *Warã*, reforça a autora originária.

Assim, Wakrtadi (2012, p.52) reforça que:

Antigamente existia no centro de cada território indígena um pátio, o “*Warã*”, onde a comunidade se reunia para transmitir tudo a respeito de nossas antigas tradições. Eram os anciãos que passavam, de geração em geração todos os conhecimentos sobre nossa cultura *Akwê-Xerente*. No pátio se tomavam as decisões e solucionavam-se os problemas da comunidade. Crianças e jovens aprendiam canções e brincadeiras.

O apontamento da autora destaca que todas os territórios indígenas deveriam ter seu *Warã* próprio, pátio onde os anciãos passam seus conhecimentos de geração para geração, preservando assim toda uma história e memória constituintes dos *Akwê-Xerente*, mas que alguns se organizam de maneiras diferentes, seja pelas tentativas de apagamento, enfraquecimento e extermínio histórico de povos indígenas no Brasil.

No âmbito feminino, a autora destaca que as mulheres possuíam seu “*Warã*”, onde as anciãs estabeleciam diálogos com as gerações jovens sobre as práticas sociais e comunitárias da mulher *Akwê-Xerente*, transmitindo saberes, experiências e bases que lhes foram ensinadas

pelas gerações anteriores, vividas em suas jornadas pessoais como mulheres que um dia se tornaram anciãs. As anciãs, segundo a autora, realizavam a função de transmissão e preparo da mulher *Akwẽ-Xerente* para o casamento e suas questões conjugais, e que “quando as mulheres tinham uma comunicação para os homens no seu “*Warã*”, elas recorriam ao mensageiro, o “*Danõhuikwa*”, e nem o mensageiro dos homens podia entrar no “*Warã*” das mulheres” (Wakrtadi, 2012, p. 52).

Porém, a autora em seu texto reforça que, atualmente, o *Warã* das mulheres *Akwẽ-Xerente* “não existe como um local determinado. As reuniões acontecem em um lugar previamente combinado, principalmente durante a grande festa *Dasîpê*”. Assim, é simbolizado pela *Dasîpê* que as mulheres se reúnem para a transmissão e recebimento dos ensinamentos, ritualísticas e tradições, para que possam transmitir para outras gerações, anteriores às suas, configurando assim o que se denomina por educação intergeracional do povo *Akwẽ-Xerente*, preservando toda uma tradição oral e trabalho de memória que a mantém (Wakrtadi, 2012, p. 52).

Entre o povo originário *Akwẽ-Xerente* e entre outras comunidades indígenas é comum observar a pintura como um tipo de representação das culturas originárias, seja em ritos, festas, reuniões ou mesmo no cotidiano. Genivaldo Romkre (2012, s.p.), ao apontar sobre a construção de identidade através da pintura, ou, *Dasiwawize*, destaca que a pintura seria a identidade de seu povo, pois, “nosso registro é sempre nosso valor e dignifica o povo *Akwẽ-Xerente*, diante de outros povos”.

Assim, o registro e demonstração de valor “diante de outros povos” por meio da pintura, nas especificidades dos traços e nas formas artísticas contam histórias do passado, tendo forte significação que associada às memórias, histórias orais e tradições *Akwẽ-Xerente*, configuram um modelo e tipo artístico da educação intergeracional. Neste sentido, Romkré (2012, n.p.), um integrante *Akwẽ-Xerente*, como todas as referências bibliográficas utilizadas neste tópico, reforça esta perspectiva ao ressaltar que, “Resgatar o significado da pintura é importante para que as novas gerações entendam que a pintura corporal serve para nós como “carteira de identidade”, pois nos situa em nosso contexto social”.

A força de uma autonarrativa da própria cultura, feita por Romkré, denota grande forma e significação ao colocar uma prática ancestral de pintura como um dos principais componentes que caracterizam sua identidade, em nível de ser denominada metaforicamente como carteira de identidade, ou seja, em outras palavras, àquilo que comprova quem você é, que atesta sua existência, suas origens, filiação, a data ritual de nascimento.

Dessa forma, a pintura corporal é uma expressão artística, um meio de preservar a história e a identidade do povo *Akwê-Xerente*. Através dessas representações visuais, as gerações jovens aprendem sobre os símbolos e significados ancestrais, conectando-se com suas raízes e fortalecendo sua autoestima como membros de uma cultura rica e vibrante.

Além da pintura corporal, a música e a dança desempenham um papel importante na educação intergeracional dos *Akwê-Xerente*. Os ritmos e melodias transmitidos de geração em geração são uma forma de preservar as tradições musicais do povo, ao mesmo tempo em que proporcionam conexões e celebrações comunitárias. Por meio da música e da dança, os jovens aprendem sobre a história, os valores e as crenças do seu povo, fortalecendo sua identidade cultural.

A Educação Indígena Intergeracional entre os *Akwê-Xerente* vai além da transmissão de conhecimentos técnicos e práticos. Ela engloba a formação de valores e princípios éticos que regem a vida comunitária. Os anciãos compartilham histórias e ensinamentos que promovem a solidariedade, o respeito à natureza, a valorização da coletividade e do equilíbrio entre o ser humano e o meio ambiente. Esses valores são fundamentais para a preservação da cultura *Akwê-Xerente* e para a construção de uma sociedade justa e sustentável.

A Educação Indígena Intergeracional *Akwê-Xerente* está intrinsecamente ligada à preservação e ao respeito à natureza. Os ensinamentos transmitidos pelos anciãos destacam a conservação ambiental, a utilização sustentável dos recursos naturais e a harmonia com o ecossistema. Essa relação equilibrada com a natureza é para a sobrevivência e o bem-estar do povo *Akwê-Xerente*, para as futuras gerações.

A relação entre a Educação Indígena Intergeracional e a preservação da oralidade merece destaque. A língua *Akwê-Xerente* desempenha um papel central na transmissão do conhecimento ancestral, na comunicação entre as gerações e na preservação da identidade cultural. O ensino bilíngue, que valoriza tanto a língua indígena quanto a língua portuguesa, tem sido adotado como uma estratégia para fortalecer a educação intergeracional e garantir a continuidade da língua *Akwê-Xerente*.

No entanto, é importante ressaltar que a Educação Indígena Intergeracional *Akwê-Xerente* enfrenta desafios e ameaças. A influência externa, a falta de recursos adequados, a falta de reconhecimento e valorização por parte das políticas públicas e a perda de territórios tradicionais são alguns dos obstáculos que impactam a continuidade e a efetividade desse modelo de educação.

Diante desses desafios, o esforço envolve as comunidades indígenas, as instituições de ensino, o governo e a sociedade em geral para fortalecer e preservar a Educação Indígena

Intergeracional *Akwẽ-Xerente*. Isso inclui o apoio à formação de professores indígenas, a implementação de políticas públicas que valorizem e promovam a diversidade cultural, o respeito aos direitos territoriais e a valorização dos saberes e práticas indígenas.

A Educação Indígena Intergeracional *Akwẽ-Xerente* é um tesouro cultural que precisa ser protegido e valorizado. Ela representa a resistência, a resiliência e a riqueza de um povo que mantém vivas suas tradições, saberes e práticas ancestrais. Através da educação intergeracional, os *Akwẽ-Xerente* fortalecem sua identidade, promovem a coesão comunitária e contribuem para a construção de um mundo justo, equitativo e respeitoso com a diversidade cultural e ambiental.

Nesse sentido, reconhecemos a Educação Indígena Intergeracional *Akwẽ-Xerente* para o próprio povo, para toda a sociedade. Através do diálogo intercultural e do respeito às diferenças, aprende-se com os conhecimentos e práticas indígenas, valorizando sua contribuição para a construção de um mundo sustentável, inclusivo e harmonioso.

A Educação Indígena Intergeracional entre o povo *Akwẽ-Xerente* é um processo dinâmico, enraizado na tradição oral, na valorização da cultura e na transmissão intergeracional de saberes, práticas e valores. Por meio da pintura corporal, da música, da dança e da oralidade, os *Akwẽ-Xerente* preservam sua identidade e constroem um modelo de educação que promove a conexão com a natureza, a solidariedade comunitária e a valorização da diversidade cultural. Para fortalecer e preservar a Educação Indígena Intergeracional *Akwẽ-Xerente*, são necessários o apoio e o reconhecimento de todos, em um esforço conjunto para promover uma sociedade justa, inclusiva e sustentável.

5.1 Dasîpê: Educação, Celebração, Reflexão e Renovação

A festa *Dasîpê* é conexão com a história e os valores culturais do povo *Akwẽ-Xerente*. Ela é marcada por rituais, cerimônias e atividades que celebram a identidade e a tradição dessa comunidade indígena. Um aspecto significativo dessa festa é a história do fogo, conhecida como "Kunmã waskuze", que descreve como o fogo foi descoberto pelo povo *Akwẽ-Xerente* (Melo, 2016). Antes dessa descoberta, eles sobreviviam consumindo alimentos obtidos da natureza, como cascas de árvores e frutas selvagens, e assando a carne de caça em pedras quentes (Waikarnase Xerente, 2021).

No entanto, um dia, um indígena *Akwẽ-Xerente* foi caçar e encontrou dois filhotes de arara vermelha no topo de um morro. Ele tentou alcançá-los, mas não conseguia subir até onde estavam (Schroeder, 2010). Então, ele voltou ao território indígena e pediu ajuda ao seu cunhado. O cunhado concordou em ajudar e subiu até onde estavam os filhotes de arara. Ao

chegar lá, ele descobriu que os filhotes haviam se transformado em ovos (Sinã Xerente, 2016). Ele jogou uma pedra no chão, e a pedra quebrou como se fosse um ovo de arara. Intrigado, ele jogou outra pedra e teve o mesmo resultado (Silva, 2014).

Esse evento despertou a curiosidade e o interesse do povo *Akwẽ-Xerente*. Eles decidiram ir em busca do fogo, que consideravam para a sua sobrevivência e para o preparo dos alimentos. No caminho, os animais da floresta, que antes falavam como seres humanos, transformaram-se em animais selvagens, como Seriema, Mutum e Tatu-peba, devido à descoberta do fogo (Waikarnase Xerente, 2021). Os *Akwẽ-Xerente* encontraram o fogo, que foi colocado em um grande jatobá para que pudessem levá-lo de volta à território indígena. O fogo foi compartilhado e distribuído entre todos os membros da comunidade. A partir desse momento, eles tinham o fogo para moquear carne de caça, assar e cozinhar alimentos.

A história do fogo na festa *Dasĩpê* simboliza esse elemento na vida do povo *Akwẽ-Xerente*. O fogo proporcionou uma nova forma de preparar alimentos, trouxe mudanças significativas para a comunidade. Além disso, a festa *Dasĩpê* destaca a valorização dos clãs dentro da cultura *Akwẽ-Xerente*. Os seis clãs são valorizados e respeitados, e seus nomes estão relacionados à natureza e aos elementos que sustentam a vida da comunidade (Melo, 2016). Os clãs desempenham um papel referencial nos rituais, casamentos e em outras ocasiões festivas do território indígena (Waikarnase Xerente, 2021).

A festa *Dasĩpê* é uma oportunidade para os *Akwẽ-Xerente* reafirmam sua identidade, transmitirem conhecimentos ancestrais e fortalecerem os laços comunitários. É um momento de celebração, em que eles honram sua história, valorizam a natureza e expressam sua gratidão pela comida, pelo fogo e por todos os recursos que sustentam suas vidas.

Ao compartilhar e preservar a história do fogo, os *Akwẽ-Xerente* mostram valorizar e proteger sua cultura e tradições. A festa *Dasĩpê* é uma celebração única, que ressalta a resistência, a sabedoria e a beleza desse povo indígena (Waikarnase Xerente, 2021).

A festa *Dasĩpê* vai além de ser apenas uma celebração cultural para o povo *Akwẽ-Xerente*. Ela preserva a identidade e fortalece a comunidade, proporcionando um espaço para a transmissão de conhecimentos tradicionais de geração em geração.

A história do fogo, contada durante a festa *Dasĩpê*, é um exemplo vívido de como o conhecimento ancestral é valorizado e compartilhado. Essa história que narra a descoberta do fogo carrega consigo uma série de ensinamentos sobre respeito à natureza, trabalho em equipe e gratidão pelos recursos que sustentam a vida.

Por meio dessa história, os *Akwẽ-Xerente* compreendem o fogo como uma ferramenta para a sobrevivência, como um símbolo de união e cooperação (Waikarnase Xerente, 2021). A

partir desse evento, o fogo se tornou uma parte de sua cultura, sendo utilizado para diversas finalidades, desde cozinhar alimentos até realizar cerimônias e rituais sagrados.

Além disso, a festa *Dasîpê* serve como um momento de reflexão sobre as mudanças ocorridas ao longo do tempo. Os relatos sobre a escassez de caça e peixes nas proximidades dos territórios indígenas, devido à construção da barragem da UHE Lajeado, evidenciam os desafios enfrentados pelo povo *Akwê-Xerente* em relação à preservação de seu modo de vida tradicional (Melo, 2016).

A introdução de novos alimentos provenientes da cidade, a perda de acesso a recursos naturais e a modificação do ambiente têm impactado a forma como os *Akwê-Xerente* se alimentam e vivem. Essas transformações refletem a necessidade de adaptação e resiliência por parte da comunidade, ao mesmo tempo em que reforçam a valorização e proteção da cultura e território (Waikarnase Xerente, 2021).

Nesse sentido, a festa *Dasîpê* é um momento para fortalecer os laços entre as gerações e estimular a continuidade das tradições. A transmissão dos rituais, da história do fogo e dos nomes próprios associados à natureza é uma forma de manter viva a herança cultural e reafirmar a identidade do povo *Akwê-Xerente*. A festa *Dasîpê* serve como um espaço para o diálogo intergeracional, onde os jovens têm a oportunidade de aprender com os anciãos sobre a história, os valores e a sabedoria ancestral. Essa troca de conhecimentos fortalece os laços comunitários e também desempenha um papel fundamental na preservação e valorização cultural da cultura indígena (Waikarnase Xerente, 2021).

5.2 A Educação das Mulheres na *Dasîpê*

Na festa *Dasîpê*, as mulheres desempenham um papel importante, oferecendo ajuda e suporte. Elas cuidam das crianças e, todos os dias, pintam seus filhos, filhas, netos e netas. Acompanham ao banho no ribeirão e os enviam para buscar água (Wakrtadi, 2012). Muitas vezes, elas coletam lenha, preparam arroz e massa de mandioca para fazer grolado, paçoca com carne seca e lavam as vasilhas, colheres e panelas. À tarde, correm com a tora pequena junto com outras mulheres. Tudo isso faz parte da festa *Dasîpê* (Sinã Xerente, 2016).

Elas participam das cerimônias de nomeação *Wakedi* para os meninos. Cantam durante a nomeação e se juntam a outras mulheres na cantoria do maracá à noite. Às vezes, elas precisam dar sua opinião e ajudar seus maridos a lembrarem os cânticos, especialmente os nomes femininos. As anciãs têm conhecimentos e ensinam os saberes tradicionais sobre festas,

cantos e rituais aos jovens, transmitindo-os para suas filhas e netas, ensinam a arte de fazer artesanatos (Tpêkru Xerente, 2021).

Ilustração 4 - Momento do trabalho das mulheres na *Dasîpê* na comunidade *Akwê-Xerente*



Fonte: Arquivo Pessoal (2022).

Com frequência, são as mulheres que preparam o moqueado de carne de caça, coletando lenha, pedras, palhas e terra para fazê-lo (Wakrtadi, 2012). Elas preparam *berarubu* com carne de caça ou peixe, buscando mandioca na roça. Descascam, ralam e secam a mandioca com *tapiti* ou *wasde qué*. Em seguida, colocam lenha e pedaços de cupinzeiro para aquecer. Após aquecer, abrem os cupinzeiros e colocam o *berarubu*, conhecido como *Orkbu* em *Akwê mrmrêze* (língua *akwê*), sobre as folhas de banana e cobrem com massa de mandioca. Enrolam a massa com palha de banana, colocam no cupinzeiro quente e cobrem para reter o calor e a fumaça (Tpêkru Xerente, 2021). Após uma a duas horas, o *berarubu* está cozido e pronto para ser comido. Isso acontece durante a festa *Dasîpê* ou até mesmo em casa. O *berarubu* é uma comida típica do povo *Akwê-Xerente* e é oferecido quando recebem autoridades como governadores, prefeitos ou professores universitários.

O trabalho envolve o papel das mulheres. Elas cuidam das crianças, pintam-nas diariamente e as acompanham em atividades como buscar água, além de participarem ativamente da preparação de alimentos típicos da Grande Festa, como o *berarubu*³. Durante os

³ Alimentação tradicional do povo Xerente feita de massa de mandioca com pedaço de carne, assada de forma moqueada.

batizados das meninas, as mulheres desempenham um papel importante, enfeitando-as e acompanhando todo o ritual (Wakrtadi, 2012).

As mulheres batizam e promovem a nomeação das meninas (*tarê nōri*) e dos meninos, pois são elas que dançam com a criança, segurando-a no colo e dançando até que o tio da menina a retire do círculo (Wakrtadi, 2012). Na hora de batizar os meninos, elas gritam junto com seu clã e outra mulher se junta aos homens para confirmar o nome do menino. As tias das meninas são responsáveis por dançar com as recém-nascidas ou acompanhar as crianças que já andam. Ficam atrás da criança, segurando suas pernas e levantando o calcanhar, até que a menina seja retirada do círculo (Waikarnase Xerente, 2021).

Na festa *Dasîpê*, a menina a ser batizada é retirada da terceira casa, que é a casa do parente do tio da menina. É necessário realizar esse ritual, pois é um conselho dos anciãos para os tios das meninas. Quem retira a menina é seu tio, que é irmão da mãe. As anciãs são consideradas nossas bibliotecas e guardiãs do povo *Akwê-Xerente* (Tpêkru Xerente, 2021).

As mulheres são contadoras de histórias para seus filhos, filhas, netos e netas. Educam as crianças em casa, transmitindo toda a cultura. Falam sobre o respeito à sua cultura, saberes tradicionais, valorização da cultura, casamento, discursos e artesanatos (Wakrtadi, 2012). Se for um menino, ele começa a participar das reuniões quando atinge a idade de dez anos (Waikarnase Xerente, 2021).

As *pikô* ensinam suas filhas sobre o que acontece na festa *Dasîpê*, para que possam ouvir as cantorias das mulheres durante o batizado do menino com o nome Wakedi e durante a corrida da tora, onde apenas as mulheres cantam em círculo antes de buscar a tora. Elas precisam aprender todos os cantos cantados durante a nomeação de Wakedi. Apenas as mulheres podem batizar um menino com o nome Wakedi, que é colocado no início da festa *Dasîpê* (Waikarnase Xerente, 2021).

Apenas uma menina pode ser batizada com o nome Wake, que é feminino. Vale ressaltar que nem todas as festas *Dasîpê* batizam meninas ou meninos com esses nomes específicos, pois existem nomes para serem batizados. Enquanto os homens batizam nomes femininos, apenas um grupo de homens pode batizar uma menina com o nome Wake. Isso acontece no início da festa *Dasîpê*.

Portanto, a participação das mulheres na festa *Dasîpê* é destaque, pois elas ajudam na organização e podem auxiliar os anciãos a lembrarem histórias e músicas específicas, a prosseguir com a festa *Dasîpê*. As mulheres *Akwê-Xerente*, desde as jovens até as anciãs, desempenham papel de contadoras de histórias e colaboradoras na festa *Dasîpê*.

Durante a celebração anual conhecida como “*Dasĩpê*”, na cultura *Akwê-Xerente*, um importante evento ocorre: o batizado das meninas. Logo pela manhã, os anciãos reúnem-se no centro do território indígena para convocar todos os homens e jovens que estão participando da festa a se dirigirem ao local sagrado chamado *Warã*. É lá que eles irão receber uma nova pintura corporal. A cada dia, os homens renovam suas pinturas, seguindo os costumes de seus respectivos clãs (*dasisdanãrkwa*), enquanto os pais são informados de que os batizados das meninas estão prestes a começar.

As mulheres, parceiras das meninas (*wasisdanãrkwa*), nesse processo, enfeitam as crianças, e os tios das meninas acompanham o batismo, permanecendo próximos às sobrinhas durante todo o ritual. Quando os cantos são entoados nas três casas, o tio da menina tira-a do círculo cerimonial. As meninas são enfeitadas em casa ou no *Warã* (pátio), usando sumo de jenipapo ou pau de leite do mato, ao aplicar uma nova pintura corporal. Pequenas bolas de algodão são fixadas com cola do pau de leite, e uma fita de buriti é amarrada em torno da cabeça da menina. É importante ressaltar que as mulheres *dasisdanãrkwa*, parceiras da menina, são responsáveis por esse trabalho, no ato de receber do pai da menina um pagamento em comida, farinha com carne defumada ou peixe.

Após a preparação, as meninas são levadas ao *Warã* para serem batizadas pelos grupos de homens e anciãos. Quando tudo está pronto, os homens e anciãos, acompanhados por um dos mensageiros, saem em direção à primeira casa para realizar o batismo. Eles seguem o cantar nas três primeiras casas, e é na terceira casa que o tio da menina a retira do círculo. Os anciãos continuam a cantar nas outras três casas, onde há outras meninas a serem retiradas do círculo pelos tios.

Enquanto uma menina é batizada, a outra faz-lhe companhia. O batismo de apenas uma menina não é permitido, pois são necessárias duas para que uma seja batizada enquanto a outra a acompanha. A segunda menina, que atua como companheira, deve ser parceira (*wasisdanãrkwa*) da menina batizada. Dessa forma, quando uma menina é batizada, já há duas meninas esperando no *Warã* para receberem seus nomes. Os cantos são entoados em círculo, e cada homem segura seu bastão, enquanto os anciãos seguram suas próprias bordunas. Todos os homens e anciãos que estão com seus bastões batem no chão em ritmo com os cânticos.

Ao cantar em frente às três primeiras casas, é observado que o tio da menina pega na mão de sua sobrinha e a retira do círculo, quando outro cantor inicia o canto sozinho, lidera todos os homens na cantoria. É importante destacar que todas as músicas são repetidas três vezes antes de prosseguirem para a próxima casa. Essa pausa é necessária e acontece sempre

que uma menina é batizada. Os homens continuam a cantar em suas casas, até que a última menina seja retirada do círculo.

Esse processo de batizar as meninas continuou durante três dias, com grupos de homens responsáveis por conduzir os rituais. Não há limite para o número de pessoas que podem cantar em conjunto durante os batizados. Os anciãos realizam os batismos e podem batizar três meninas pela manhã e três à tarde. Durante dias, eles batizam as meninas com os nomes escolhidos pelos pais antes do início da festa *Dasîpê*. Esse processo se repete diariamente até que todas as meninas participantes do ritual sejam batizadas. É importante mencionar que o homem de todos os clãs pode participar dos cantos durante os batismos. Cada menina batizada recebe um nome do clã de seu pai, que está entre os seis clãs das duas metades da comunidade *Akwê-Xerente*.

Nas festividades da cultura *Akwê-Xerente*, ocorre um ritual de nomeação feminina específica chamada "*Brupahi*". Nesse evento, apenas uma menina é batizada com esse nome especial. Os homens se dirigem a um local afastado do território indígena para se enfeitarem com algodão colado em seus corpos e amarrar uma fita de buriti na cabeça, seguram talos de buriti nas mãos. Nesse caso, os homens não usam bastões, mas sim talos de buriti e fitas de buriti na cabeça. Apenas os anciãos têm permissão para usar suas bordunas. Não há limite de pessoas para cantar durante esse batismo, e membros do Clã da comunidade podem participar.

Durante o batismo, a parceira da menina (*dasisdanârkwa*) é responsável por enfeitá-la, e o tio da menina é quem realiza o pagamento em comida à mulher. Em seguida, os homens caminham em círculos em imitações do barulho, semelhante ao som de uma revoada de andorinhas, até chegarem à primeira casa. É importante destacar que um mensageiro sempre lidera o grupo de homens. Quando começam a cantar, todos cantam juntos. Após o término da cantoria, todos os homens seguem para outra casa.

O canto específico para o nome "Brupahi" é o seguinte:

Brupahi, Brupahi, bôtôprê, bôtôprê, bôtôprê, bôtôprê sâMRI. Brupahi, Brupahi, bôtôprê, bôtôprê, bôtôprê, bôtôprê sâMRI. Brupahi, Brupahi, bôtôprê, bôtôprê, bôtôprê, bôtôprê sâMRI. Brupahi, Brupahi, bôtôprê, bôtôprê, bôtôprê, bôtôprê sâMRI. Brupahi, Brupahi, bôtôprê, bôtôprê, bôtôprê, bôtôprê sâMRI. Brupahi, Brupahi, bôtôprê, bôtôprê, bôtôprê, bôtôprê sâMRI.

Outro nome feminino específico é "*Waikwadi*", que significa "peixe piranha". A menina é batizada no último dia da festa *Dasîpê*, após a corrida da tora grande *îsitro*. Os homens chegam com a tora por volta das 8h30 da manhã. Todos cantam em círculo, de mãos dadas, para demonstrar a união. As duas crianças são enfeitadas da mesma forma que as outras durante a festa *Dasîpê*. A mulher parceira responsável pela pintura da criança é *dasisdanârkwa wasiwaze*,

e ela recebe grande respeito. Se a criança é filha do clã *kbazi tdêkwa*, ela é pintada pela mulher do clã *isake tdêkwa*, e a outra é pintada e enfeitada pela mulher do clã *kbazi tdêkwa*. Durante o batismo, quem dança com a menina é sua parceira (*dasisdanãrkwa*), e essas duas crianças devem ter parceiras quando são batizadas.

O canto para o nome "Waikwadi" é assim:

Waikwadi waitê, ãô airti mōnō. Waikwadi waitê, ãô airti mōnō. Waikwadi waitê, ãô airti mōnō. Waikwadi waitê, ãô airti mōnō. Waikwadi waitê, ãô airti mōnō. Waikwadi waitê, ãô airti mōnō. Waikwadi waitê, ãô airti mōnō. Waikwadi waitê, ãô airti mōnō.

Esses são apenas alguns exemplos de nomes femininos específicos e suas respectivas cerimônias de batismo dentro da festa *Dasîpê*. Cada nome possui seu próprio significado relacionado à natureza. Durante esses rituais, é comum que as mulheres que realizam a pintura corporal das meninas sejam devidamente remuneradas com alimentos, seguindo uma tradição antiga praticada pelos anciãos da comunidade *Akwê-Xerente*.

5.3 Educação na Corrida de Tora da *Dasîpê*

A corrida de tora pequena é uma competição acirrada entre os homens no povo *Akwê-Xerente*. Essa corrida serve como preparação para aqueles que irão correr com a tora dupla, chamada *ĩsitro*, no final da festa *Dasîpê*. Todos os dias, ocorre a corrida da tora pequena (Schroeder, 2010).

Para participar da corrida com a Tora, os homens devem conhecer as quatro associações: *Akemhã*, *Krêrêkmō*, *Anãrowa* e *Krara*. Isso porque as quatro associações não podem estar presentes em uma única tora grande. Duas associações devem estar presentes em uma tora, enquanto as outras duas associações devem estar presentes em outra Tora (Wakrtadi, 2012). Os *Akemhã* e *Krêrêkmō* pertencem à *Tora Htâmhã*, enquanto os homens que correm na pintura *stêromkwa* pertencem às associações *Anãrowa* e *Krara* (Silva, 2014).

Na corrida da tora dupla, os homens que irão correr dormem no *Warã*. Durante a noite, eles cantam os cânticos da tora dupla, formando um círculo e entoando os cânticos. Todos os homens que participarão da corrida participam do canto (Silva, 2014). Esse ritual é repetido cerca de três vezes antes de descansarem, e eles continuam cantando durante toda a noite.

Os grupos *Htâmhã* e *Stêromkwa* começam a provocar um ao outro na madrugada. O grupo *Htâmhã* se dirige ao grupo *Stêromkwa* e vice-versa, batendo os pés e gritando para o outro grupo. Os homens que correm com a Tora dupla passam a noite no *Warã*, pois é

considerado perigoso um homem dormir fora do *Warã* ou junto com sua esposa, pois isso poderia torná-lo vulnerável a derrubar a tora e se machucar. Portanto, os homens devem obedecer aos conselhos dos anciãos (Melo, 2016).

O canto da tora grande é entoado durante a corrida: Kuiwdê ktôrê nõkrêze. Tô smĩsi re aimõrĩ, Tô smĩsi re aimõrĩ Tô smĩsi re aimõrĩ, Tô smĩsi re aimõrĩ. De modo que os versos do canto da tora grande descrevem a energia e a força dos corredores (Silva, 2014). A letra ressalta a união entre os participantes e o respeito às tradições ancestrais (Melo, 2016). Tendo em vista que a competição de kuĩwdê representa um momento de celebração e demonstração de habilidades físicas e espirituais dentro da cultura *Akwẽ-Xerente*. Essa tradição ancestral envolve preparação rigorosa, cantos cerimoniais e o respeito às associações presentes nas toras.

No contexto da cultura *Akwẽ-Xerente*, os cantores desempenham um papel importante nas festividades, sendo geralmente os anciãos auxiliados pelos homens. Eles são responsáveis por ensinar os jovens a cantar durante a busca pela tora pequena, realizada pelos homens. Essa transmissão de conhecimento acontece no *Warã*, durante as noites da festa, onde os jovens têm a oportunidade de aprender as músicas cantadas durante a festa *Dasĩpê*. Os cânticos abrangem desde as cerimônias de nomeação das meninas e meninos até as cantorias relacionadas à tora pequena (Silva, 2014). Além disso, os anciãos entoam cânticos de maracá, sendo auxiliados pelos cantores durante a noite. A participação dos jovens nesses cânticos é valorizada.

A festa *Dasĩpê* inclui a corrida da tora pequena, que acontece diariamente. Os mensageiros são encarregados de preparar as toras para mulheres, homens e crianças. No brejo, eles derrubam um pé de buriti para cortar em vários pedaços, que são carregados nas costas até o local da corrida. Ferramentas como machado, facão, lima e cavador são utilizadas para preparar as toras. Os mensageiros colocam as toras a aproximadamente 3 a 4 km do território indígena, e a 1 km para as crianças (Melo, 2016).

Após preparar as toras, eles retornam ao território indígena para informar às mulheres, homens e crianças sobre a corrida iminente. Os anciãos enfatizam correr com cuidado e dão conselhos para evitar acidentes. Durante essa preparação, os anciãos cantam junto com os homens, utilizando cantos específicos para a corrida da tora pequena. As mulheres e as crianças possuem seus próprios cânticos.

Após a cantoria, os participantes seguem juntos em direção ao local onde as toras foram colocadas pelos mensageiros. Os grupos são organizados em filas, separados em crianças, mulheres e homens. Os mensageiros carregam as chinelas de todos os participantes, e outro mensageiro dá o sinal para iniciar a corrida, com os grupos partindo sequencialmente. As crianças são as primeiras a correr, seguidas pelas mulheres e, por último, os homens. Todos

correm até a linha de chegada no *Warã*, localizado no centro do território indígena. A corrida de tora pequena e grande é altamente competitiva entre os jovens, homens e mulheres, servindo como preparação para a corrida com a tora dupla, conhecida como *ĩsitro*, que ocorre no final da festa *Dasĩpê*.

6 EDUCAÇÃO INDÍGENA INTERGERACIONAL NA *DASÏPÊ*

A formulação e compreensão da percepção que fortalece e compartilha as vivências está associada às formas e modelos de se narrar tais experiências, assim como as formas de representar e se relacionar socialmente com estas. Primeiramente, Meihy (2015, p. 13), apresenta uma diferenciação importante entre fonte e história oral, em que a fonte estaria sobreposta à história (Schroeder, 2010).

As narrativas de vida e àquelas relacionadas a ela se concretizam e podem se realizar na fluidez das transformações e experiências adquiridas pelos indivíduos, assim como suas experiências são respaldadas, fortalecidas por meio da preservação e manutenção das memórias de uma sociedade, comunidades ou povos, zelando pela constante (re)significação de espaços, culturas, políticas, símbolos capazes de atribuir sentido a um corpo social a partir de referências comuns.

Nossas lembranças permanecem coletivas e nos são lembradas por outros, ainda que se trate de eventos em que somente nós estivemos envolvidos e objetos que somente nós vimos. Isto acontece porque jamais estamos sós. Não é preciso que outros estejam presentes, materialmente distintos de nós, porque sempre levamos conosco certa quantidade de pessoas que não se confundem (Halbwachs, 2006, p. 30).

Para que nossa memória se aproveite da memória dos outros, não basta que estes nos apresentem seus testemunhos: também é preciso que ela não tenha deixado de concordar com as memórias deles e que existam muitos pontos de contato entre uma e outras para que a lembrança que nos fazem recordar venha a ser reconstruída sobre uma base comum (Halbwachs, 2006, p. 39).

A fonte para Meihy seria capaz de armazenar e registrar ferramentas que revelam sinais e traços manifestadas pela cultura oral expressa nas relações humanas. Deste modo, todo registro preservado em repositórios são documentos orais (Wakrtadi, 2012). Por outro lado, o que denomina por história oral em sentido particular, pode ser uma entrevista ou experiências transmitidas de geração em geração, não necessariamente estáticas ou que não se transformam, e que serve de modelo e caráter educativo, denominadas por Educação Indígena Intergeracional diferenciando-se na educação escolar indígena que acontece dentro da instituição de ensino com componente curricular.

A história oral de um povo pode ser construída no compartilhamento de grupos internamente organizados, que buscam através de suas histórias e tradições organizar um determinado repertório de práticas, costumes, ritos e outras compreensões, capazes de organizar suas práticas cotidianas por meio de narrativas compartilhadas tanto em locais reservados exclusivamente para este fim ou no dia a dia, como ocorre com o povo *Akwẽ-Xerente*, que

estende suas práticas e educação intergeracional (Osório, 2018) em variados espaços e para fora de seus locais de nascimento. Assim, as histórias e culturas locais, organizam uma cosmologia espacial, capaz de representar e evidenciar suas bases, transformações e origens.

Desta forma, a produção de relatos e narrativas sobre esta historicidade, modos de sociabilidade e educação, atuam como mediadores fundamentais para a preservação da oralidade, visto como documento de uma história que organiza este povo e constituem o ensino e educação *Akwê-Xerente* em sentido amplo, pode-se denominar como história de vida. A produção e análise da história oral, segundo Meihy (2015, p.15), não está isenta de metodologias e procedimentos sofisticados para análise, e que não escapa ao rigor da produção do conhecimento tradicional, sendo organizado apenas sobre outros prismas. Dito isto, vale ressaltar que nesta perspectiva, a construção destas narrativas está associada ao lugar de onde estas mesmas narrativas partem, ou seja, dos próprios indígenas *Akwê-Xerente*, em questão.

A Educação Indígena Intergeracional debatida metodologicamente é capaz de organizar tradições, vivências, costumes, ritos e toda variedade humana associada à existência de um povo. Neste sentido, Meihy (2015, p.17), aponta que “a história oral é um recurso moderno usado para a elaboração de registros, documentos, arquivamento e estudos referentes à experiência social de pessoas e de grupos”. A história oral algo natural dos povos indígenas é capaz de organizar o passado, mas que deve ser vista sempre como uma história viva e do tempo presente, que sofre atualizações, ressignificações e transformações, pois não se pretende estática e paralisada no tempo. Os povos indígenas não estão inseridos em um imaginário que coloca o indígena a partir de uma representação idealizada.

Suas histórias orais transmitidas pela Educação Indígena Intergeracional são capazes de produzir quase que naturalmente uma adaptação de histórias geracionais que servem de modelo para a interpretação de contingências do presente. Esta perspectiva reforça que a educação intergeracional não é um tipo de educação ou tradição congelada no tempo (Villas-Boas, 2016), mas que utilizando de modelos orais, adaptam seu campo de experiência de modo flexível na interpretação e leitura do presente e suas produções intelectuais, como será apresentada.

Assim, de acordo com Meihy (2015, p 27), a história baseada na oralidade não tem caráter determinista sobre a vida. Na oralidade o grupo e a coletividade são capazes de articular “experiências que vinculam umas pessoas às outras, segundo pressupostos articuladores de construção de identidades decorrentes de suas memórias expressadas em termos comunitários”. Deste modo, a história oral de vida, que respalda os métodos da educação intergeracional entre indígenas *Akwê-Xerente*, não deve estar descolada daqueles que a protagonizam, que produzem e reproduzem suas narrativas “na medida em que suas vontades dimensionam de maneira

original a combinação de fatores pessoais, biológicos e as influências do meio que vivem” (p.28). A tradição oral passada de geração para geração representaria assim “a humanização das percepções”.

Ricoeur (2012, p. 300) aponta que a organização narrativa do tempo é o que permite ao tempo tornar-se relacionado ao humano, em outras palavras, associado às histórias humanas transmitidas de modo intergeracional. Assim, a narrativa é dotada de significação quando representa e engloba características de uma determinada experiência com sua temporalidade.

A pesquisa permite apontar que a memória coletiva é organizada e dotada de coerência, formadora de uma tradição oral, com produções de sentido e unidade e que denotam uma forte epistemologia dos povos indígenas para a prática diária presente e futura relacionadas ao passado que é narrado. Para Meihy (2015, p.28), elas são “enfeixadas em um mesmo conjunto”, se apresentando sempre de modo social e não circunscrita apenas ao particular, “porque o indivíduo só se explica na vida comunitária”. Assim, a educação intergeracional possui sua própria estrutura epistemológica, possuindo grande valor para a constituição de espaços e valorização de suas narrativas que atestam a historicidade e complexidade de organização dos povos que a praticam, como é caso *Akwê-Xerente*, formalizando espaços e identidades.

A tradição oral antecede a emergência da escrita e oferece a esta as bases que tornaram seu surgimento possível, intermediando narrativas de povos que, segundo Ricoeur (2006, 16), caracteriza o intervalo entre nascimento e morte. Segundo o autor, as transformações e evolução do mundo devem sempre considerar o desenvolvimento das narrações que organizam os espaços e tornam possíveis suas transformações, representações de lideranças e figuras representativas para a constituição de seus significados transmitidos de geração para geração pela oralidade.

As narrativas que constituem a educação intergeracional entre os *Akwê-Xerente* não se colocam a priori, mas são passíveis de interpretação e adaptadas a contextos específicos, seja para ensinamentos de significação pedagógica, o que permite sua fluidez. Assim Ricoeur (2006, p.17), reforça que “uma vida nada mais é do que um fenômeno biológico enquanto a vida não for interpretada”.

Halbwachs (2013), aponta que a narrativa e a oralidade transmitidas de geração para geração são fundamentais para garantir a preservação de identidades, a compreensão da orientação das sociedades no espaço e no tempo, associando assim memória individual e coletiva, capazes de produzir orientação para a vida prática através da preservação de ensinamentos representados em um modelo de educação personificada na imagem do ancião

ou anciã, vistos como bibliotecas, livros vivos responsáveis pela preservação cultural de seus povos.

Halbwachs (2013), assim, ajuda a romper com uma leitura tradicional acerca da produção de memória, evidenciando a conexão existente entre individual e coletivo na preservação de uma educação transmitida de geração em geração. Após esta breve base teórica, esta dissertação compreende a Educação Indígena Intergeracional entre o povo *Akwẽ-Xerente* na preservação de um modelo de ensinamento e organização social. Nesta compreensão, o povo *Akwẽ-Xerente* são suas próprias bases teóricas e referências, já que a obra utilizada para análise parte diretamente de integrantes intelectuais da comunidade em publicações autorais que expressam as problemáticas colocadas neste projeto.

A educação intergeracional dos indígenas *Akwẽ-Xerente* está enraizada na valorização da tradição oral, na preservação e na transmissão do conhecimento ancestral. Essas narrativas, compartilhadas de geração em geração, representam uma forma dinâmica de ensino, adaptando-se aos contextos atuais e garantindo a continuidade da cultura e identidade *Akwẽ-Xerente*. A história oral é vista como uma fonte viva de significados, capaz de proporcionar uma compreensão da experiência social e das relações humanas dentro da comunidade.

Nesse sentido, a história oral de vida desempenha um papel central na Educação Indígena Intergeracional *Akwẽ-Xerente*. Ela se baseia nas narrativas pessoais dos indivíduos anciãos, que compartilham suas vivências, sabedorias e valores com as gerações jovens. Através dessas histórias de vida, os jovens aprendem sobre a história do seu povo, as tradições, as práticas cotidianas e os princípios éticos que regem a vida comunitária. Essa transmissão intergeracional fortalece os laços sociais e promove um senso de pertencimento e identidade entre os *Akwẽ-Xerente*.

A Educação Indígena Intergeracional *Akwẽ-Xerente* não se restringe apenas aos espaços formais de ensino, mas permeia todos os aspectos da vida cotidiana. As narrativas orais são compartilhadas em momentos informais, como reuniões familiares, celebrações e rituais. Através dessas interações, os jovens absorvem os conhecimentos transmitidos pelos anciãos, aprendendo sobre a história de seu povo, os princípios éticos, as técnicas agrícolas, a medicina tradicional e outras práticas culturais.

Essa educação intergeracional é baseada em uma relação de respeito e reciprocidade entre as gerações. Os anciãos são considerados guardiões do conhecimento e detentores de uma sabedoria acumulada ao longo dos anos. Os jovens demonstram reverência e disposição para aprender, enquanto os anciãos exercem o papel de mentores e transmissores do conhecimento

tradicional. Essa troca contínua entre as gerações fortalece os laços comunitários e promove a continuidade da cultura indígena *Akwẽ-Xerente*.

Além da transmissão oral, a Educação Indígena Intergeracional *Akwẽ-Xerente* abrange outras formas de conhecimento e expressão cultural. A arte, a dança, a música e a expressão corporal são elementos da identidade *Akwẽ-Xerente*. Essas práticas permitem que os jovens se conectem com suas raízes, expressem sua criatividade e fortaleçam sua autoestima como membros de uma comunidade culturalmente rica e diversa.

É importante ressaltar que a Educação Indígena Intergeracional *Akwẽ-Xerente* enfrenta desafios em um contexto de rápida modernização e contato com a sociedade não indígena. A preservação da língua e da cultura indígena torna-se necessária para garantir a continuidade desse sistema educacional intergeracional. Esforços têm sido feitos para fortalecer a valorização da oralidade e promover o ensino bilíngue nas escolas, a fim de preservar a identidade linguística e cultural dos *Akwẽ-Xerente*.

Outro desafio é a luta contra estereótipos e preconceitos que persistem em relação aos povos indígenas. A educação intergeracional auxilia na desconstrução desses estereótipos, promove uma compreensão respeitosa da cultura indígena *Akwẽ-Xerente*. Através do compartilhamento de suas histórias e tradições, os *Akwẽ-Xerente* buscam combater a invisibilidade e o apagamento de sua cultura, reafirmando sua identidade e contribuição para a diversidade cultural brasileira.

A valorização da Educação Indígena Intergeracional entre os *Akwẽ-Xerente* não se limita apenas à comunidade indígena. Esse modelo de ensino tem despertado o interesse e a admiração de pesquisadores e educadores de diferentes áreas, que reconhecem sua riqueza cultural e seu potencial como um paradigma educacional alternativo. Essa troca de conhecimentos e experiências entre os *Akwẽ-Xerente* e a sociedade envolvente contribui para a construção de uma educação inclusiva e plural.

A educação intergeracional *Akwẽ-Xerente* é reconhecida e valorizada pelas políticas públicas e instituições de ensino. O respeito à autonomia dos povos indígenas na definição de suas práticas educacionais e a garantia de recursos adequados são essenciais para fortalecer e preservar a Educação Indígena Intergeracional *Akwẽ-Xerente*. De modo que a Universidade da Maturidade é exemplo de como uma parceria entre as comunidades indígenas, as instituições de ensino e a sociedade promovem uma educação intergeracional inclusiva e de qualidade.

Para tanto, a educação intergeracional entre os indígenas *Akwẽ-Xerente* é um processo dinâmico e vital para a preservação e transmissão do conhecimento ancestral. Por meio da valorização da tradição oral, da história de vida e das práticas culturais, os *Akwẽ-Xerente*

fortalecem sua identidade e promovem a continuidade de sua cultura. A Educação Indígena Intergeracional *Akwê-Xerente* representa um modelo rico e significativo, capaz de contribuir para a diversidade cultural e a construção de uma sociedade inclusiva e justa.

6.1 A Pintura como Expressão da Educação Intergeracional

A pintura para o povo *Akwê-Xerente* possui sentido pedagógico na construção da educação intergeracional, sendo capaz de traduzir e ensinar de geração em geração, e que é expressa em forma de ritos, como destaca Nelson Wdêrêhu, (2012, p.66), ao apontar que “desde tempos antigos, geralmente no verão (tempo seco), realizamos uma grande festa, acompanhada de cantos e danças, incluindo vários rituais, etapa da nomeação das meninas e meninos” (Santos, 2022).

Ilustração 5 - Momento da reunião no *Warã*, na *Dasîpê* na comunidade *Akwê-Xerente*



Fonte: Arquivo Pessoal (2022).

A festa descrita por Wdêrêhu, (2012, p.66), que é lembrada como uma festa que se estendia por longos períodos, promovidas pelos anciãos, possui caráter educacional intergeracional, pois “nesta ocasião eles transmitem aos jovens a nossa história e explicam as divisões em clãs e suas funções” (Silva, 2014). Assim, os ritos e costumes *Akwê-Xerente* evidenciam-se repletos de significações e ensinamentos que remetem a historicidades próprias de suas gerações, servindo ao seu próprio projeto educacional, revestido de autonomia, estendendo-se até a morte, quando os anciãos e “os velhos contam que a cerimônia do pós-funeral “*Kupre*” também faz parte de suas histórias” (Tpêkru, 2012, p.74).

No que tange à educação intergeracional no âmbito geral da cultura, ou, denominada como Romkmãdã, voltada aos usos e costumes dos *Akwẽ-Xerente*, M. Helena Wokrãrê. (2012, p. p.83), destaca que:

Quando jovens nós não damos bastante valor às questões que dizem respeito aos nossos “usos e costumes” enquanto povo *Akwẽ-Xerente*. Considerávamos, muitas vezes, a cultura indígena superior à nossa. Não dávamos muito valor à sabedoria das anciãs, dos anciãos, do pajé, nem na divisão de clãs, o que nos importava era o próprio clã. Mais tarde nós começamos a nos interessar em conhecer a nossa cultura e a do não indígena. Foi um desafio: “buscamos caminhos para uma construção intelectual com práticas culturais próprias, e nos diversos seguimentos da sociedade não indígena”.

O relato de *Wokrãrê* revela a intersecção de um saber em relação ao outro, ou quando o conhecimento e ciência indígenas encontram outras perspectivas e significações em relação aos locais de onde vieram, elementos diferentes do cotidiano. O conhecimento indígena quando se coloca diante do conhecimento construído nas universidades parece revelar maior aceitação do que no movimento contrário, de quando uma dita “civilização superior” os encontrou. (2012, p.83)

Wokrãrê, como mulher indígena *Akwẽ-Xerente* estabelece uma intersecção ao valorizar em seu artigo, que “o estudo no ensino médio e superior nos ajuda muito para uma nova reflexão/prática”. Ao se colocar diante do conhecimento científico acadêmico hegemônico, a cultura *Akwẽ-Xerente* não o rejeita, antes o enxerga como uma nova possibilidade de olhar e compreender o mundo, estabelecendo novos sentidos e formas de se entender os próprios espaços de onde vieram e se cultivaram de geração em geração, pois tiveram, segundo a autora “a oportunidade de pesquisa em várias áreas”, adquirindo “um novo conhecimento, por exemplo, em relação das águas, da terra, meio ambiente e outros” A prática *Akwẽ-Xerente* não se coloca de forma binária ou tentando apagar determinados conhecimentos, mas os agrega às suas experiências e possibilidades de inserção em suas comunidades no âmbito dos direitos pela preservação de suas próprias terras e vidas. (2012, p. p.83).

Neste sentido, Wokrãrê (2012, p. p.83), salienta que:

(...) nessa caminhada aprendemos a amar a própria cultura e a respeitar as outras. Chegamos a reconhecer que não existe cultura superior a outra. Todas têm seu próprio valor. Este foi um novo desafio para aprofundarmos o estudo e a leitura. Agora, com certeza, muitos de nós não damos valor só ao nosso clã. Consideramos que somos uma família, irmãs e irmãos na comunidade *Akwẽ-Xerente*.

Essa compreensão atribuída à memória e narrativas orais originárias se comprova e se realiza na prática, o que as tornam uma história viva do passado, capaz de se atualizar no presente tendo o passado com uma espécie de espelho, de tomar outras formas, porém sem

perder suas raízes e ancestralidades. Essas narrativas orais, tradições que passam de geração para geração, chamada aqui por educação intergeracional, servem tanto à preservação das identidades originárias, quanto como uma resposta orgânica ao projeto de genocídio dos povos indígenas, engendrado pela modernidade pós achamento do Brasil de registro e fonte viva de suas existências.

Por fim, vale destacar que esta análise, nos limites do permitido, teve como intuito construir as bases e alicerces teóricos para futuras pesquisa sobre o tema, sem deixar de lado o próprio povo *Akwẽ-Xerente* como produtores de conhecimento científico, e, como suas próprias referências acadêmicas. Este movimento objetiva uma análise decolonial que traz o povo *Akwẽ-Xerente* para dentro do debate, a partir deles mesmos, que ocupam os espaços acadêmicos com formações consolidadas (Wakrtadi, 2012).

Para adentrar à seara acerca da Educação Indígena Intergeracional, relacionada com a temática da oralidade, como constituinte da formação do povo *Akwẽ-Xerente*, a formação social da memória e de suas tradições, esta dissertação apresentou algumas acepções teóricas acadêmicas tradicionais e indispensáveis acerca do tema, sem enquadrar, delimitar ou restringir estes espaços ao crivo acadêmico. Porém, cabe destacar que a inclusão dos povos indígenas nos meios acadêmicos amplia as discussões acerca destes conceitos, não de forma subordinada à uma perspectiva limitante que não leve em consideração as subjetividades e produção de conhecimento específicos entre o povo *Akwẽ-Xerente*, mas que se realizam na junção interseccional de saberes, como os próprios textos dos indígenas *Akwẽ-Xerente*, que foram apresentados sinalizam.

Deste modo, debater a cultura do povo *Akwẽ-Xerente* deve passar por não considerar seus saberes como estranhos ou inferiores a um modelo ocidental, reforçando uma perspectiva colonizadora que não analisa tais tradições e memórias a partir delas mesmas, mas a partir da narrativa daqueles que produziram o apagamento das culturas dos povos indígenas. Assim, a historicidade e as fontes de suas histórias de vida, de suas memórias, passam pela educação intergeracional, aquela transmitida de geração em geração através da tradição oral, transformada em exercício memorialístico cotidiano e formadora de uma tradição comum capaz de organizar narrativas, mas toda uma civilização que historicamente resistiu ao seu próprio apagamento.

Tendo este debate teórico no bojo, a pesquisa defende que a base bibliográfica do povo *Akwẽ-Xerente* deve ser compreendida como fonte viva, mas como referencial teórico de uma estrutura social organizadora e orientadora que atestam uma estratificação social que se

modifica de forma fluída e adquire novas formas na medida em que essas histórias e vivências se renovam, produzindo o que se denomina por educação intergeracional.

As referências originárias discutidas no segundo tópico desta dissertação são relatos de acadêmicos indígenas oriundos do próprio povo *Akwê-Xerente* e reunidos em publicação própria, o que atesta a integração destas simultaneamente como fontes e referências, discutidas em diálogo com a literatura acadêmica tradicional, que são lidas por integrantes destes povos, que, graças à políticas sociais de inclusão, mas há séculos de luta dos indígenas *Akwê-Xerente*, ocupam espaços de direito e produzem, para o mundo e para si, novas histórias e saberes que serão transmitidos como cântico de vitória para suas próximas gerações, realizarão novos feitos e continuarão a narrar suas histórias, agora, a tradição oral. Reforçando a necessidade dessa integração, da conexão criada entre as duas bases teóricas.

A pintura é expressão da educação intergeracional dentro da cultura do povo *Akwê-Xerente*. Além de transmitir conhecimentos e ensinamentos, ela serve como uma forma de comunicação e preservação da história e identidade do povo *Akwê-Xerente*.

Os rituais e festas, mencionados por Nelson *Wdêrêhu*, são momentos significativos em que a pintura corporal se torna uma manifestação artística e educativa. Durante essas celebrações, os anciãos compartilham as narrativas, mitos e tradições do povo *Akwê-Xerente*, explicando os clãs e suas funções. A pintura corporal, nesse contexto, é utilizada como uma linguagem visual que complementa a transmissão oral, tornando-se uma forma tangível de transmitir conhecimentos entre as gerações.

Através da pintura, os anciãos conseguem ilustrar símbolos, imagens e padrões que representam a história e os valores do povo *Akwê-Xerente*. Cada elemento presente na pintura possui um significado específico e, juntamente com as histórias e explicações transmitidas oralmente, contribui para a formação da identidade cultural *Akwê-Xerente*. A pintura corporal, portanto, desempenha um papel pedagógico, permitindo que os jovens compreendam e internalizem os ensinamentos transmitidos pelos anciãos.

M. Helena Wokrêrê, uma mulher indígena *Akwê-Xerente*, traz uma perspectiva interessante ao destacar a intersecção entre o conhecimento indígena e o conhecimento acadêmico hegemônico. Os *Akwê-Xerente* não rejeitam o conhecimento científico acadêmico, mas o utilizam como uma ferramenta para ampliar sua compreensão do mundo e fortalecer sua relação com a natureza e a sociedade. Através desse diálogo entre diferentes formas de conhecimento, os *Akwê-Xerente* enriquecem suas práticas culturais próprias e encontram novas maneiras de preservar suas tradições, adaptando-se aos desafios da atualidade.

Essa abertura para a interseção de saberes não significa que os *Akwẽ-Xerente* deixem de valorizar sua própria cultura. Pelo contrário, eles aprendem a amar e respeitar tanto sua cultura quanto as outras, reconhecendo que cada uma tem seu próprio valor. Essa consciência promove uma visão da educação intergeracional, na qual a preservação das tradições e a transmissão de conhecimentos são fundamentais para o seu próprio clã, mas também para toda a comunidade *Akwẽ-Xerente*. Os *Akwẽ-Xerente* se veem como uma família unida, na qual o aprendizado e a reflexão são compartilhados entre todos.

A pintura corporal, nesse contexto, é uma expressão tangível dessa união e do valor atribuído à preservação das tradições. Ela se torna uma forma de arte que simboliza a conexão entre passado, presente e futuro, transmitindo os conhecimentos ancestrais e mantendo viva a identidade do povo *Akwẽ-Xerente*. Através da educação intergeracional, que se manifesta na pintura corporal, no compartilhamento de narrativas orais e no diálogo entre diferentes formas de conhecimento, os *Akwẽ-Xerente* encontram força para resistir ao apagamento de suas culturas e continuam a escrever sua história de forma autônoma e empoderada.

Assim, a pintura como expressão da educação intergeracional no povo *Akwẽ-Xerente* desempenha um papel central na preservação e transmissão dos saberes e tradições. Ela se conecta aos rituais, festas e narrativas orais, formando uma rede de conhecimento que fortalece a identidade e a resiliência do povo *Akwẽ-Xerente*. Ao integrar saberes indígenas e conhecimento acadêmico, os *Akwẽ-Xerente* abrem caminho para uma construção intelectual enraizada em suas práticas culturais próprias, fortalecendo sua presença nos espaços acadêmicos e contribuindo para um debate decolonial inclusivo e representativo.

6.2 Intergeracionalidade no Final da *Dasîpê*

A festa *Dasîpê* é um momento especial na cultura *Akwẽ-Xerente* onde diversos rituais e cerimônias são realizados para marcar o encerramento desse importante evento. Entre essas práticas, destaca-se o batismo dos meninos, um momento significativo de transição e identificação dentro da comunidade (Silva, 2014). No final da festa, os meninos que foram levados pelos pais têm a oportunidade de serem batizados por pessoas escolhidas para essa tarefa. Esses batizadores são geralmente anciãos experientes, que detêm o conhecimento e a sabedoria transmitidos ao longo das gerações (Tiikwa Xerente, 2020). É um momento de passagem de valores culturais e identidade para os jovens que estão sendo iniciados nessa fase da vida (Santos, 2022; e Wakrtadi, 2012)).

A cerimônia de batismo acontece no *Warã*, por volta de uma hora da tarde. Os batizadores posicionam-se em dois grupos, um do lado leste e outro do lado oeste (Waikarnase Xerente, 2021). Cada grupo representa diferentes clãs, como *ĩsake tdêkwa*, *wahirê tdêkwa*, *krãiprehi tdêkwa*, *kbazi tdêkwa*, *kuzâp tdêkwa* e *kritoi tdêkwa*. Essa divisão simboliza a união entre os clãs e a valorização da diversidade dentro da comunidade (Silva, 2014).

Durante a cerimônia, os batizadores gritam em voz alta, dando nome aos meninos presentes. Esses nomes são escolhidos previamente pelos pais, respeitando as tradições e as normas do clã ao qual pertencem. Os batizadores representam a aprovação e a confirmação desses nomes, ratificando a conexão dos meninos com suas origens e identidade cultural (Tiikwa Xerente, 2020).

É interessante ressaltar que cada clã tem suas próprias regras e restrições em relação aos nomes (Santos, 2022). Os anciãos esclarecem essas questões aos jovens, seja durante a festa ou em momentos de aprendizado, enfatizando em manter a integridade dos clãs e a continuidade das tradições (Wakrtadi, 2012).

Além do batismo, a festa *Dasîpê* envolve corridas de tora, outro aspecto marcante da celebração (Tiikwa Xerente, 2020). Todos os dias, homens, mulheres e crianças participam dessas corridas, que são realizadas com toras pequenas e, posteriormente, com toras duplas (*ĩsitro*). Os mensageiros são responsáveis por preparar as toras, cortando-as no brejo e transportando-as para o local da corrida (Sinã Xerente, 2016).

Antes de iniciar as corridas, os anciãos dão conselhos aos participantes, enfatizando a segurança e a responsabilidade durante a atividade. Os cantos específicos para as corridas são entoados pelos cantores, que são geralmente os próprios anciãos, auxiliados pelos homens (Santos, 2022).

Após as corridas e o batismo dos meninos, chega o momento do encerramento da festa *Dasîpê*. Discursos proferidos pelos anciãos são realizados, transmitindo sabedoria, conselhos e lembrando os presentes de preservar a cultura e manter viva a tradição *Akwê-Xerente* (Schroeder, 2010). Com o encerramento da festa, cada família retorna ao seu território indígena, levando consigo as memórias, os aprendizados e a conexão renovada com suas raízes culturais. A festa *Dasîpê* é um marco de união, fortalecimento e celebração da identidade *Akwê-Xerente*, garantindo que as tradições sejam preservadas e transmitidas às futuras gerações (Tiikwa Xerente, 2020).

A festa *Dasîpê*, celebrada pelo povo *Akwê-Xerente*, é um evento cultural de grande significado para a comunidade. Diversos estudos têm contribuído para compreender a complexidade dos rituais, das crenças e das práticas realizadas durante a festa. Um aspecto

relevante abordado nas pesquisas são os nomes próprios no contexto cultural do povo *Akwẽ-Xerente* (Waikarnase Xerente, 2021). Os nomes têm um significado e estão intrinsecamente ligados à identidade e à história do indivíduo (Schroeder, 2010).

Além disso, os estudos de Clarisse Raposo trazem uma compreensão sobre as relações de parentesco, a dinâmica de nomeação e da alteridade nos modos de vida *Akwẽ-Xerente* (Raposo, 2019). A festa *Dasĩpê* é um momento de celebração e reafirmação da identidade cultural do povo *Akwẽ-Xerente*. Durante a festa, são realizados diversos rituais e cerimônias que têm como objetivo fortalecer os laços comunitários e preservar os conhecimentos tradicionais (Brito; Xerente, 2014).

É importante ressaltar que a festa *Dasĩpê* representa um evento isolado, mas sim uma expressão viva da cultura *Akwẽ-Xerente*, refletindo suas crenças, valores e formas de organização social (Melo, 2016). Através dos estudos realizados, tem-se a oportunidade de compreender a riqueza e a complexidade dessa cultura, contribuindo para a valorização e preservação do patrimônio cultural do povo *Akwẽ-Xerente* (Tito, 2013).

A festa *Dasĩpê* é um momento de transmissão de conhecimentos, em que os anciãos contribuem na formação das gerações jovens (Tiikwa Xerente, 2020). Por meio dos rituais, das narrativas e dos cantos, são transmitidos ensinamentos ancestrais e valores culturais que moldam a identidade e o modo de vida do povo *Akwẽ-Xerente* (Xerente, 2020). Nesse contexto, a festa *Dasĩpê* preserva a língua e as tradições linguísticas do povo, pois por meio da transmissão oral, as histórias, cantos e mitos são preservados e perpetuados ao longo das gerações, fortalecendo a identidade cultural e a conexão com o passado (Sinã Xerente, 2016).

Para tanto, a festa *Dasĩpê*, para o povo *Akwẽ-Xerente*, é o espaço em que a cultura, a espiritualidade, os conhecimentos tradicionais e as relações comunitárias são celebrados e valorizados. Por meio dos estudos e pesquisas realizadas, é possível compreender e apreciar a riqueza dessa cultura, contribuindo para sua preservação e valorização (Waikarnase Xerente, 2021).

Antigamente, a festa *Dasĩpê* era uma celebração que durava vários dias, ocorrendo a cada um ou dois anos. A preparação da festa envolvia reuniões dos anciãos e do cacique do território indígena, onde discursos eram feitos para organizar todos os aspectos da festividade (Sinã Xerente, 2016).

Durante essas reuniões, cada ancião representava os clãs das diferentes metades da comunidade, e suas palavras tinham grande sabedoria. As decisões sobre a data de início e a duração da festa eram tomadas em consenso. A festa *Dasĩpê* costumava durar vários dias, e os

preparativos incluíam a pesca abundante de peixes nos córregos e rios da região (Tiikwa Xerente, 2020).

Na época, os córregos eram ricos em diversas espécies de peixes, como ladina, piabanha, piau cabeça gorda, pacu, caranha, peixe cachorra, surubim, peixe jaú, traíra, peixe mariana, entre outros. Os homens dedicavam longas jornadas à pesca, secando e guardando os peixes para a festa *Dasîpê*. Caso a pesca não fosse suficiente, eram preparados moqueados e peixes assados para alimentar a todos os presentes (Waikarnase Xerente, 2021).

Outro elemento importante do passado era a tradicional pesca em que os homens batiam cipós de tingui na água, intoxicando os peixes. Os peixes ficavam tontos e eram facilmente capturados pelos pescadores. Essa prática acontecia durante o verão, em córregos específicos, e contava com regras e rituais para garantir a proteção dos peixes e o respeito aos donos das criaturas (Tiikwa Xerente, 2020 e Tito, 2013).

Além disso, a caça era uma atividade importante na época, com os *Akwê-Xerente* caçando várias espécies, como veados, antas, pacas e tatus. Os métodos de caça variavam, desde esperar nas árvores até cercar matas e colocar fogo ao redor para facilitar a captura das presas. As carnes de caça eram distribuídas entre as famílias presentes na festa *Dasîpê*.

A agricultura era outra fonte de subsistência para o povo *Akwê-Xerente*. Cultivavam legumes em suas roças, garantindo uma alimentação diversificada. Naquela época, não havia apoio financeiro do governo ou programas de assistência social, sendo a roça, a pesca e a caça as principais formas de sustento (Waikarnase Xerente, 2021).

Apesar das mudanças sociais e das influências externas ao longo do tempo, a festa *Dasîpê* continua sendo a grande celebração do povo *Akwê-Xerente*. Os cânticos, a nomeação com nomes femininos e masculinos, a pintura corporal, os discursos e o respeito aos clãs continuam sendo elementos fundamentais na festividade. Os anciãos têm desempenhado um papel vital na preservação e transmissão dessas tradições às gerações jovens, garantindo a continuidade da festa *Dasîpê* (Wakrtadi, 2012). A festa é um momento de união, respeito à natureza e fortalecimento da identidade cultural do povo *Akwê-Xerente*.

Embora tenham ocorrido mudanças nas práticas e nas circunstâncias, é notável o esforço dos *Akwê-Xerente* em manter vivas as tradições e os conhecimentos transmitidos por seus ancestrais. A festa *Dasîpê* é uma expressão dessa resiliência e da valorização da herança cultural do povo *Akwê-Xerente*, desempenhando um papel importante na construção da identidade coletiva e no fortalecimento da comunidade (Tito, 2013).

A comparação entre o *Dasîpê* do passado e do presente revela transformações significativas na dinâmica e na realização dessa festividade ancestral do povo *Akwê-Xerente*.

No passado, a festa *Dasîpê* era um evento de longa duração, que podia se estender por dois ou até três meses, ocorrendo em intervalos de um a dois anos. O processo de organização era marcado por reuniões dos anciãos e do cacique do território indígena, onde discursos eram proferidos para traçar os planos e as diretrizes da festa.

Nesses encontros, cada ancião representava os clãs das diferentes metades da comunidade, discursando em nome de seus respectivos grupos. Os discursos proferidos pelos anciãos definiam as atividades, rituais e cerimônias que comporiam a festividade. Essas palavras carregavam um significado e eram ouvidas com atenção por todos os presentes.

A festa *Dasîpê* do passado era caracterizada por uma série de preparativos e práticas específicas, pois a pesca envolve muitos homens dedicando-se à captura de uma variedade de peixes nos córregos e rios próximos. Os peixes eram secos ao sol para preservação e utilizados como alimento durante a festa. Caso a quantidade de peixes capturados fosse insuficiente, eram preparados moqueados e assados para suprir a demanda alimentar.

Outra prática importante era a tinguizada, um método tradicional de pesca em que os homens batiam cipós de tingui na água, intoxicando os peixes e facilitando sua captura. Essa técnica exige conhecimento e habilidade, e era realizada em córregos específicos durante a época da seca. A tinguizada envolvia rituais e regras para assegurar o respeito aos donos dos peixes e a preservação da harmonia com a natureza.

A caça desempenhava um papel relevante na festa *Dasîpê* do passado. Os homens partiam para o mato em busca de animais como veados, antas, pacas e tatus. Utilizavam técnicas variadas, desde espera até a criação de armadilhas e a utilização do fogo para encurralar as presas. As carnes de caça eram compartilhadas entre as famílias presentes na festa, fortalecendo os laços comunitários.

Além da pesca e da caça, a agricultura era uma importante fonte de subsistência para o povo *Akwê-Xerente*. Eles cultivavam diversos legumes em suas roças, garantindo uma dieta equilibrada e diversificada. Naquela época, não havia assistência financeira do governo ou programas de suporte social, sendo a produção própria e a interdependência com a natureza fundamentais para a sobrevivência.

No entanto, ao longo do tempo, o *Dasîpê* passou por transformações decorrentes de mudanças sociais, econômicas e culturais. Influências externas, contato com outras culturas e ações governamentais impactaram a forma como a festa é realizada atualmente. Hoje em dia, é comum que a festa *Dasîpê* seja realizada em um período curto, geralmente durando alguns dias, e ocorra com menos frequência, podendo ser celebrada anualmente ou em intervalos espaçados.

Essa redução no tempo de duração da festa e na frequência de sua realização pode ser atribuída a diversos fatores, como a disponibilidade de recursos, as demandas cotidianas e as mudanças no estilo de vida da comunidade. As transformações na sociedade moderna, o acesso a outras formas de entretenimento e o contexto contemporâneo têm influenciado a maneira como a festa *Dasîpê* é vivenciada atualmente.

Apesar das mudanças, a festa *Dasîpê* mantém elementos essenciais de sua essência e tradição. Os cânticos, a nomeação com nomes femininos e masculinos, a pintura corporal e os discursos continuam sendo aspectos centrais da festividade. Os anciãos transmitem conhecimentos e rituais às gerações jovens, assegurando a continuidade e preservação das práticas culturais.

É importante ressaltar que o *Dasîpê* atual mantém sua conexão com a ancestralidade, celebração da identidade cultural e fortalecimento da coesão comunitária. A festa *Dasîpê* é uma expressão da resiliência e resistência do povo *Akwê-Xerente*, que busca preservar e valorizar suas tradições em meio às transformações do mundo contemporâneo.

Por meio da festa *Dasîpê*, os *Akwê-Xerente* reafirmam sua identidade, honram seus antepassados e compartilham sua cultura com as gerações presentes e futuras. É um momento de união, celebração, reflexão e renovação dos laços comunitários, demonstrando o resgate e a valorização das tradições ancestrais para a manutenção da diversidade cultural.

No contexto atual da festa *Dasîpê*, os *Akwê-Xerente* se reúnem em uma aldeia, localizada em uma paisagem deslumbrante cercada por densas florestas e rios cristalinos. Essa celebração tradicional é um evento anual aguardado com grande entusiasmo por toda a comunidade, marcando um momento de conexão com suas raízes culturais e espirituais.

A festa *Dasîpê* mantém-se fiel aos rituais e cerimônias que são passados de geração em geração. Um dos momentos emblemáticos é a nomeação feminina e masculina, em que os indivíduos recebem nomes especiais que expressam sua identidade dentro da comunidade. Essa prática reforça os laços de pertencimento e respeito mútuo entre os *Akwê-Xerente*.

Outro aspecto da festa *Dasîpê* é a elaborada pintura corporal, em que padrões simbólicos são desenhados nos corpos dos participantes. Essas pinturas, feitas com tintas naturais provenientes de plantas e frutas, representam a relação harmoniosa entre os *Akwê-Xerente* e a natureza, além de evocar a proteção espiritual e a conexão com os antepassados.

As corridas de toras são uma das atividades esperadas durante a festa. Os participantes treinam intensamente para exibir sua habilidade, força e resistência. A corrida de tora pequena é uma demonstração de agilidade, enquanto a corrida de tora grande, que requer o esforço conjunto de duas pessoas, simboliza a união e a colaboração entre os membros da comunidade.

Embora algumas mudanças tenham ocorrido ao longo dos anos, como a influência da alimentação trazida da cidade e a diminuição da disponibilidade de caça e peixes na região, os *Akwê-Xerente* permanecem comprometidos em preservar suas tradições e conhecimentos ancestrais. Eles reconhecem o equilíbrio entre as práticas tradicionais e as necessidades contemporâneas, honrando suas raízes culturais enquanto se adaptam às realidades atuais.

Além dos aspectos cerimoniais e esportivos, a festa *Dasîpê* é um momento de reunião, trocas e celebração da identidade comunitária. Durante a festividade, histórias antigas são compartilhadas, danças tradicionais são realizadas e músicas sagradas são entoadas. É um momento de transmissão de conhecimentos, fortalecimento dos laços familiares e resgate da memória ancestral.

A festa *Dasîpê* atual representa a continuidade das tradições do povo *Akwê-Xerente*, uma afirmação de sua resiliência e capacidade de adaptação. É um momento de orgulho cultural, em que os *Akwê-Xerente* se reconhecem como guardiões de uma herança valiosa, lutando para preservar suas tradições e valores para as futuras gerações.

Em meio à festividade, os *Akwê-Xerente* reafirmam seu respeito pela natureza e sua conexão com o universo espiritual. Eles celebram a abundância da terra, expressando gratidão pelos alimentos, pela água e por todos os recursos naturais que sustentam suas vidas. É uma oportunidade de refletir sobre a preservação ambiental e do cuidado com o equilíbrio ecológico.

A festa *Dasîpê* atual é um evento festivo e uma expressão viva da identidade, da sabedoria e da resistência do povo *Akwê-Xerente*. Em meio às transformações do mundo moderno, eles encontram na festividade uma forma de reafirmar sua cultura, transmitir seus conhecimentos ancestrais e fortalecer os laços comunitários. É um momento sagrado em que o passado, o presente e o futuro se entrelaçam, alimentando a alma do povo *Akwê-Xerente* e mantendo viva a chama de sua herança cultural.

7 CONSIDERAÇÕES FINAIS

As considerações finais deste trabalho evidenciam as questões instigantes relacionadas à intersecção entre Educação Indígena Intergeracional e as práticas educativas da Universidade da Maturidade da Universidade Federal do Tocantins (UMA/UFT). Ao longo desta pesquisa, mergulhamos em um tema complexo para a comunidade e buscando responder a uma indagação.

Primeiramente, a Educação Indígena Intergeracional emerge como um eixo central, em que exploramos a riqueza das tradições, saberes ancestrais e, por meio desses elementos, a preservação cultural e identitária dos povos indígenas, especialmente no contexto específico da comunidade *Akwẽ-Xerente*. A compreensão dessas práticas educativas tradicionais se revelou no cenário contemporâneo da educação.

Em segundo lugar, a Educação Intergeracional mostrou-se como um ponto de intersecção, revelando a dinâmica e a relevância das relações entre diferentes gerações dentro da comunidade indígena. A transmissão de conhecimento, valores e práticas entre os anciãos e os jovens ressalta a Educação Indígena Intergeracional por meio da continuidade cultural e da preservação de tradições milenares.

Por fim, a Universidade da Maturidade da UFT foi explorada como um elemento promissor de diálogo e intercâmbio entre diferentes saberes, representando um espaço de aprendizado mútuo entre a comunidade indígena e a academia. Este espaço de educação formal pode desempenhar um papel significativo na valorização e na disseminação dos conhecimentos tradicionais, promovendo assim uma integração entre saberes ancestrais e conhecimentos contemporâneos.

Em síntese, este estudo destaca a necessidade contínua de explorar, compreender e valorizar a intersecção entre a Educação Indígena Intergeracional e os espaços acadêmicos como a Universidade da Maturidade. As respostas a esta indagação fornecem um vislumbre do vasto potencial de sinergias entre saberes tradicionais e educacionais, apontando para caminhos que podem fortalecer a preservação cultural e a identidade das comunidades indígenas, dentro e fora dos espaços acadêmicos.

A festividade ancestral *Dasîpê* dos *Akwẽ-Xerente* ressalta a magnitude da cultura desse evento, revelando sua essência como um ritual enraizado na tradição e na interação entre diferentes gerações. A celebração se mostra como um momento singular, onde a comunidade se reúne para preservar e compartilhar sua herança cultural.

Ao detalhar essa festividade, foi possível compreender a relevância do espaço sagrado chamado *Warã*, onde os anciãos transmitem narrativas e conhecimentos ancestrais. Essa transmissão intergeracional revela a continuidade cultural, permitindo que os valores, tradições e saberes sejam preservados e perpetuados ao longo do tempo.

Destaca-se a corrida da Tora como um dos momentos simbólicos da *Dasîpê*, representa uma competição física, mas, principalmente, a união e a força coletiva da comunidade. Essa experiência sensorial demonstra a coesão e o espírito colaborativo entre os participantes, fortalecendo os laços sociais e culturais.

A *Dasîpê* é um evento festivo, um elo entre passado, presente e futuro para os *Akwê-Xerente*. Sua realização é um testemunho vivo da preservação identitária, do respeito às tradições e do papel da transmissão de conhecimentos entre as gerações. A continuidade desse ritual enriquece a cultura da comunidade, representa um legado valioso a ser compartilhado e apreciado por toda a sociedade.

A imersão na *Dasîpê* dos *Akwê-Xerente* ressalta a liderança e o protagonismo dos anciãos como pilares fundamentais na definição das normas e no desenvolvimento de uma festividade extensa e significativa. Esse evento, que abrange rituais como batismos, cânticos e cerimônias simbólicas, reflete a riqueza e a profundidade da cultura desse povo indígena.

É possível observar claramente a distribuição de papéis específicos entre homens e mulheres, desde a preparação para o batismo até o carregamento da Tora, o que demonstra a organização social e a participação de cada gênero nas práticas cerimoniais. Pois a culminância da festa, marcada pela troca de alimentos e pelos discursos proferidos pelos anciãos, realça a relevância de valorizar e preservar a cultura indígena. Esses momentos enfatizam a transmissão de conhecimentos, tradições e valores que são fundamentais para a continuidade e o fortalecimento da identidade cultural dos *Akwê-Xerente*.

De forma significativa, destaca-se o papel das mulheres neste processo. Pois elas são as principais cuidadoras das crianças durante o *Dasîpê*. Além de cuidar diariamente das crianças, elas as acompanham em atividades cotidianas, como buscar água, e estão diretamente envolvidas na preparação dos alimentos típicos da festa, como o *berarubu*, demonstrando uma participação ativa e preponderante em questões relacionadas à alimentação e ao cuidado infantil.

Portanto, este estudo realça a relevância das mulheres dentro da cultura *Akwê-Xerente*, destaca suas responsabilidades práticas, seu papel central na transmissão de conhecimentos e práticas culturais, contribuindo significativamente para a preservação e continuidade da rica tradição dessa comunidade indígena.

Ressalta-se a relevância da metodologia adotada, na qual se baseou em um minucioso estudo sobre Educação Indígena Intergeracional, com foco específico na comunidade *Akwê-Xerente*. Essa abordagem metodológica fundamentou-se na pesquisa bibliográfica, priorizando obras acadêmicas, livros, dissertações e teses no período de 2021 a 2023.

A seleção criteriosa desse material bibliográfico permitiu um mergulho no contexto da Educação Indígena Intergeracional, oferecendo subsídios teóricos consistentes para a compreensão e análise dos aspectos envolvidos na temática estudada. A concentração na produção acadêmica recente e específica, aquela voltada para a comunidade *Akwê-Xerente*, conferiu à pesquisa uma base sólida e atualizada, permitindo a contextualização e a interpretação adequada dos dados coletados.

Dessa forma, a metodologia utilizada revelou-se suficiente para a construção de um arcabouço teórico consistente e pertinente, viabilizando uma análise dos elementos relacionados à Educação Indígena Intergeracional, especialmente no contexto da comunidade *Akwê-Xerente*. Assim, essa abordagem metodológica contribuiu significativamente para a robustez e a qualidade deste estudo, fornecendo um alicerce sólido para a compreensão e reflexão acerca da temática proposta.

O referencial teórico utilizado, baseado em uma pesquisa bibliográfica, ofereceu uma gama de informações sobre a educação e a cultura dos povos indígenas. Este trabalho buscou compreender e explorar as informações referentes à educação e cultura dos povos indígenas, abordando dados fornecidos, observações e estudos publicados sobre os povos indígenas do Tocantins, considerando seus aspectos históricos, culturais e educacionais.

A variedade de fontes consultadas e a diversidade de autores e estudos referenciados proporcionaram uma visão multifacetada sobre a temática abordada. Ao incorporar diferentes perspectivas, o referencial teórico contribuiu significativamente para enriquecer as análises e reflexões realizadas ao longo deste estudo. Tendo em vista que a abordagem adotada permitiu uma contextualização embasada nos aspectos históricos, culturais e educacionais dos povos indígenas do Tocantins, especialmente no que se refere à Educação Indígena Intergeracional. A intersecção entre dados, observações e estudos publicados possibilitou uma compreensão dos contextos em que se desenvolvem as práticas educativas dessas comunidades.

As reflexões finais deste estudo evidenciam a relevância de um amplo arcabouço teórico construído com base em diversos autores que abordam a Educação Indígena. Autores como Albuquerque (2013), Barroso (2009), Brand (2002), Ferreira (2012), Bonin (2012), Brasil (1998, 2012), Brito e Sirnãwê Xerente (2014), Maher (2006, 2013), entre outros, são

fundamentais para compreender a complexidade e a diversidade de aspectos que permeiam a educação nos contextos indígenas.

Além de destacar a valorização atribuída, por Albuquerque (2013) e Barroso (2009), à compreensão da história e aos direitos dos povos indígenas, enquanto Brand (2002) e Ferreira (2012) se concentram na formação de professores indígenas, ressaltando a relevância de políticas educacionais que valorizem essa formação específica. E, neste caminho, os estudos de Bonin (2012), Brasil (1998, 2012), Brito e Sirnãwê Xerente (2014), Maher (2006, 2013) proporcionam análises sobre as diretrizes educacionais indígenas e políticas públicas vigentes, como as Resoluções do Conselho Nacional de Educação (CNE) que estabelecem as Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Indígena. Apesar de não serem diretamente contempladas neste trabalho, tais referências são fundamentais para dialogar com a temática e enriquecer as análises aqui apresentadas.

Assim, o diálogo estabelecido com as contribuições desses autores embasou as reflexões e análises realizadas ao longo deste estudo, fornecendo uma base teórica consistente e diversificada que contribuiu para uma compreensão contextualizada da Educação Indígena.

Por fim, as considerações finais deste estudo destacam a relevância atribuída à oralidade e à diversidade cultural na educação, um aspecto ressaltado por diversos autores cujas contribuições enriquecem as reflexões sobre essa temática. Autores como Guimarães (2002), Heller (2007) e García *et al.* (2017) abordam a oralidade na educação, evidenciando como o respeito e a preservação das diferentes línguas contribuem para a valorização da diversidade cultural e para uma educação inclusiva e contextualizada.

O objetivo de analisar as conexões foi alcançado, pois assim, como afirmam Blommaert e Backus (2011) e Blommaert (2010), a linguagem envolve contextos de diversidade e globalização, além de oferecer análises que destacam a dinâmica complexa da linguagem e seu papel na formação identitária e na interação social, especialmente em cenários marcados pela diversidade cultural e linguística.

Acredita-se que este estudo é relevante ao envolver questões sociais e de memória. Autores como Cunha (2012), ao abordar direitos e cidadania indígena, Gonçalves (2013), explorando a memória de guerreiros indígenas, e os estudos de Ramos (2005) sobre relações intergeracionais na família, oferecem perspectivas valiosas para compreender a complexidade das dinâmicas sociais, das memórias coletivas e das relações intergeracionais presentes nas comunidades indígenas.

De modo que a análise dos documentos da Universidade da Maturidade, com o auxílio de publicações desses autores e suas obras, proporciona um panorama enriquecedor para a

compreensão do fortalecimento da língua materna, da diversidade cultural e das questões sociais e de memória no contexto da Educação Indígena Intergeracional, fornecendo subsídios teóricos fundamentais para a reflexão e compreensão das práticas educacionais e culturais nas comunidades indígenas.

Estas considerações destacam a relevância das análises sobre práticas educativas, relações de poder e identidade, fornecidas por pesquisadores como Grupioni (2013), Maher (2013), Villas-Boas *et al.* (2016) e Wewering (2013). Esses estudos oferecem uma perspectiva sobre diferentes aspectos da Educação Indígena Intergeracional, incluindo a interculturalidade, a cosmologia, aspectos linguísticos e a preservação do conhecimento tradicional.

O trabalho é útil, mas reconhecemos sua incompletude, carece de outras buscas e contribuições. Contudo, podemos afirmar que ele auxilia na compreensão da complexidade das práticas educativas adotadas nas comunidades indígenas, as dinâmicas de poder que permeiam o ambiente educacional e a relevância da identidade cultural na formação dos indivíduos. Maher (2013) destaca, por exemplo, a interculturalidade no processo educativo, enquanto Villas-Boas *et al.* (2016) abordam aspectos da preservação da tradicionalidade como elementos fundamentais para a manutenção da cultura.

Seguimos, portanto, nos estudos que possam fornecer um panorama sobre a educação e a cultura dos povos indígenas, ressaltando a necessidade da valorização da identidade, língua e práticas culturais no contexto educacional. Eles contribuem significativamente para a compreensão das dinâmicas educativas e culturais específicas das comunidades indígenas, oferecendo subsídios teóricos e reflexões essenciais para a promoção de uma educação respeitosa com as diversidades culturais.

Diante das lacunas existentes nas publicações disponíveis sobre a interculturalidade na comunidade *Akwê-Xerente*, é evidente a necessidade premente de ampliar as vozes dos anciãos indígenas e priorizar suas perspectivas sobre práticas intergeracionais na academia. Apesar da utilização de diversas plataformas de pesquisa, identificamos uma escassez significativa de informações específicas. Esta pesquisa objetivou, portanto, analisar as relações presentes na Universidade da Maturidade, concentrando-se nas informações disponíveis e nas percepções dos pesquisadores para preencher essa lacuna de conhecimento.

O cerne deste estudo residiu na problemática do universo bibliográfico sobre Educação Indígena Intergeracional. Como as práticas educativas podem ser eficazes e culturalmente relevantes para promover uma educação inclusiva e de qualidade para as comunidades indígenas? Esta pesquisa buscou, portanto, examinar e analisar criticamente as publicações existentes sobre modelos educacionais, explorando suas limitações e identificando estratégias

inovadoras e abordagens pedagógicas que respeitem e integrem a cultura, língua e valores das comunidades indígenas.

A terceira e última indagação deste estudo direcionou o olhar para o universo documental da Educação Indígena Intergeracional, especificamente nas práticas educativas que envolvem os anciãos na Universidade da Maturidade, localizada em Tocantínia - TO e a festa no *Warã*. A indagação busca compreender os princípios, métodos e resultados da integração dos anciãos indígenas nesse contexto educacional, considerando suas contribuições para o desenvolvimento educacional, a preservação cultural e o empoderamento das comunidades indígenas.

Tais indagações convergiram para a hipótese inicial desta pesquisa. Ao passo que, o detalhamento neste trabalho, analisou políticas, programas e práticas educacionais implementadas em instituições de ensino superior, com foco particular na Universidade da Maturidade, pertencente à Universidade Federal do Tocantins. Práticas de integração dos anciãos indígenas com a Universidade, reconhecendo seu potencial impacto no desenvolvimento educacional e na preservação cultural, no empoderamento das comunidades indígenas.

Percepções derivadas da revisão bibliográfica e da análise de documentos institucionais, abordando os impactos do modelo educacional intergeracional adotado pela Universidade da Maturidade. Esses impactos concentram-se na transmissão de conhecimentos tradicionais, valorização da cultura indígena, fortalecimento da identidade étnica e enriquecimento do ambiente acadêmico por meio de trocas intergeracionais.

Análises que interligam a questão proposta sobre a Educação Indígena Intergeracional na UMA/UFT a partir de dados divulgados por Raposo (2019), Tito (2013), Wewering (2013) e outros, quanto à integração e participação ativa dos anciãos indígenas como um caminho para preservar conhecimentos tradicionais, fortalecer identidades culturais e contribuir para uma educação inclusiva e significativa para as comunidades indígenas *Akwẽ-Xerente* em Tocantínia - TO.

Ao passo que essa mesma hipótese transcende para a necessidade de disseminar tais percepções, colaborando com aqueles que buscam compreender estratégias educacionais efetivas e culturalmente relevantes. A pesquisa descreve estratégias educacionais eficazes presentes nas comunidades indígenas *Akwẽ-Xerente*, incluindo um estudo documental das práticas intergeracionais na Universidade da Maturidade em Tocantínia. Essa divulgação visa contribuir com o avanço do conhecimento e a implementação de políticas inclusivas e culturalmente sensíveis na Educação Indígena Intergeracional.

Na perspectiva de Minayo (2008), este trabalho é considerado de impacto social relevante, uma vez que aborda conceitos educacionais que contemplam a participação dos anciãos indígenas nos espaços universitários. Alinha-se com práticas extensionistas e promove a integração entre os povos em prol da preservação cultural, do fortalecimento da identidade e da qualidade da educação nas comunidades indígenas.

Por fim, seus resultados descrevem a intensa preparação cerimonial para as corridas da tora pequena e da tora dupla (*ĩsitro*). Essas corridas, fundamentais na cultura *Akwẽ-Xerente*, representam tradições ancestrais, união e respeito às tradições, e o valor dos anciãos na liderança desses eventos cerimoniais.

REFERÊNCIAS

- ALBUQUERQUE, Francisco Edvigens. **Índios do Tocantins: aspectos históricos e culturais**. IN: Ensino de história e formação continuada: teorias, metodologias e práticas/Norma Lúcia da Silva, Martha Victor Vieira (org.). Goiânia: ed. PUC – Goiás, 2013.
- ANDRADE, JOANA D ARC ALVES PAES. **Estudantes Indígenas da Universidade Federal do Tocantins no contexto de pandemia: desafios e perspectiva**. 173f. Dissertação (Mestrado em Educação). Universidade Federal do Tocantins. 2022.
- BARBOSA, Cleide Araújo. **História e cultura dos povos indígenas**. Povos indígenas no Brasil, 2016.
- BARDIN, Laurence. **Análise de conteúdo**. São Paulo: Edições 70, 2011.
- BARRETO. Maria Lectícia Fonseca. **Admirável mundo velho: velhice, fantasia e realidade social**. 1a ed. São Paulo: Ática, 1992.
- BARROSO, Lídia Soraya Liberato. **Os Povos Indígenas do Tocantins**. 500 Anos do Brasil, 2009. Disponível em: <http://www.palmas.org/tocantinsindios.htm>. Acesso em 07 de abril, 2020.
- BLOMMAERT, Jan; BACKUS, Ad. Repertórios revisitados: “Conhecer a linguagem” na superdiversidade. In: SOARES, D.; MACHADO, I.; LEITE, M.; PIZZI, C. (Orgs.). **Representações, culturas e linguagens**. EDUFBA.2011.
- BLOMMAERT, Jan. **A sociolinguística da globalização**. Cambridge: Cambridge University Press. 2010.
- BONIN, Iara Tatiana. Educação escolar indígena e docência: princípios e normas na legislação em vigor. In M. A. Bergamaschi, M. I. H. Dalla Zen, & M. L. M. Xavier (Orgs.), **Povos indígenas e educação**, 2 ed., p. 33-48. Porto Alegre: Mediação. 2012.
- BRAND, Antônio J. Formação de professores indígenas: um estudo de caso. In **Anais da 25ª Reunião Anual da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Educação Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Educação**, Caxambu. 2002. Disponível em: <http://www.25reuniao.anped.org.br/antoniojacobrandt21.rtf>. Acesso em: 20 mar.2021.
- BRASIL. CCJ. **Câmara estende direito ao uso da língua materna para toda Educação Indígena**. Disponível em: <<https://www.camara.leg.br/noticias/475807-camara-estende-direito-ao-uso-da-lingua-materna-para-toda-educacao-indigena>>.Obtido em: 20 mar.2021.
- BRASIL. Ministério da Educação. **Referência curricular nacional para escolas indígenas**, Brasília, MEC / SEF / DPEF, 1998.
- BRASIL. Conselho Nacional de Educação, Câmara de Educação Básica. **Resolução nº 5**, de 22 de junho de 2012. Define as Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Indígena na Educação Básica. Diário Oficial da União, seção 1, 7. 2012.

- BRITO, Sinval de; SIRNÃWÊ XERENTE, Silvino. **Proposta de Projeto Político Pedagógico para as escolas do povo Akwê**. Monografia de especialização em Educação Intercultural: gestão pedagógica. Goiânia, UFG, 2014.
- COSTA, Vanda Elizete Vieira da. **Memórias de professores Akwê-Xerente: Educação Indígena no contexto do Centro de Ensino Médio Akwê-Xerente Cemix Wara – Município de Tocantínia**. 82 f. Dissertação (Mestrado em Educação). Universidade Federal do Tocantins. Palmas. 2022.
- CUNHA, Manuela Carneiro da. **Índios no Brasil: história, direitos e cidadania**. São Paulo: Claro Enigma, 2012. Disponível em: <https://www.companhiadasletras.com.br/trechos/35025.pdf> Acesso em: 15 abr. 2023.
- DE SANTANA, Wesquisley Vidal; XAVIER, Andressa Borges; SILVA, Lidianie Ribeiro da; SANTOS, Patrícia Gomes dos; AGUIAR, Clarícia Tolentino; NETO, Luiz Sinésio Silva; OSÓRIO, Neila Barbosa. Tecnologia social educacional para idosos, inovação e extensão universitária. **Brazilian Journal of Development**, v. 6, n. 11, p. 85419-85433, 2020. Disponível em: <https://www.brazilianjournals.com/ojs/index.php/BRJD/article/view/19413> Acesso em: 12 de abr. 2023
- FERREIRA, Bruno. **Políticas públicas para uma educação escolar indígena diferenciada**. São Leopoldo: Oikos. 2012.
- FUNAI. Fundação Nacional do Índio. **Política Indigenista, 2016**. Disponível em: <http://portal.mec.gov.br>. Acesso em: 29 mar. 2021.
- GARCÍA, Ofélia; FLORES, Nelson; SPOTTI, Max. Introdução. Língua e sociedade. **Uma perspectiva pós-estruturalista crítica**. In: García, Ofélia; FLORES, Nelson; MAX, Spotti, M. The Oxford Handbook of Language and Society. Oxford: Oxford University Press, p. 1-16. 2017.
- GONZALES, Lígia Maria Cabedo; ROSA, Rogério Reus Gonçalves da. Maria Antônia Soares: em memória de uma guerreira indígena. In J. Benvenuti, MA Bergamaschi; TBI Marques (Orgs.), **A Educação Indígena sob o ponto de vista de seus protagonistas**. Porto Alegre: Evangelista. 2013. p.236-248.
- GRUPIONI, Luís Donisete Benzi. Quando a antropologia se defronta com a educação: formação de professores índios no Brasil. **Pro-Posições**, v. 24, n.2, p.69-80. 2013.
- GUIMARÃES, Susana Martelleti Grillo. **A aquisição da escrita e diversidade cultural: a prática de professores Akwê-Xerente**. Brasília: FUNAI/DEDOC, 2002.
- HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Ed. Centauro, 2006.
- HELLER, Mônica. Bilinguismo como ideologia e prática. In: Heller, M. **Bilingualism: A social approach**. Nova York: Palgrave, p. 1-22. 2007.
- HILLESHEIM, Betina., BERNARDES, Anita Guazelli. Território e nomadismo: a saúde em questão. **Arquivos Brasileiros de Psicologia**, v. 66, n.3, p. 47-58. 2014. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1809-52672014000300005&lng=pt&nrm=iso. Acesso em: 29 mar. 2022.

KRIEGER, Vanda; KRIEGER, Guenther Carlos (org). **Dicionário Escolar Akwẽ-Xerente-Português e Português-Akwẽ-Xerente**. Junta MNCBB. Rio de Janeiro - RJ: 1994.

KWANHÃ XERENTE, João. **Warã: comunicação e educação Akwẽ/Akwẽ-Xerente**. 91f. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Sociedade. Universidade Federal do Tocantins, Palmas/TO, 2020.

LANDA, Mariano Báez, HERBETTA, Alexandre Ferraz. **Educação Indígena E INTERCULTURALIDADE**. UFG: 2017. Disponível em: https://files.cercomp.ufg.br/weby/up/688/o/ebook_educacao_indigena.pdf Acesso em: 25 jun 2023.

LUZ, Vanessa Lima Araújo. **Percepção e Educação ambiental como subsídios de monitoramento e conservação de quelônios no município de Santa Maria das Barreiras**. Pará. 158f. Dissertação (Mestrado em Ciências do Ambiente). Universidade Federal do Tocantins. Palmas 2021.

] MAGALHÃES, Diogo Souza. A inserção de imigrantes qualificados da África Sbsaariana nas instituições de ensino superior públicas federais em Palmas: Uma discussão socioambiental. 165 f. Dissertação (Mestrado em Ciências do Ambiente). Universidade Federal do Tocantins. Palmas 2021.

MAHER, Terezinha Machado. Formações de professores indígenas: uma discussão introdutória. In L. D. B. Grupione (Org.), **Formação de professores indígenas: repensando trajetórias**. Brasília: Ministério da Educação. 2006. p.11-37.

MAHER, Terezinha Machado **Do casulo ao movimento: a suspensão das certezas na educação bilíngue e intercultural**. Observatório da Educação na Fronteira, 67-84. 2013. Disponível em: <http://obedf2010.blogspot.com.br/2013/05/do-casulo-ao-movimento-suspensao-das.html>. Acesso em: 20 jul. 2022.

MARCON, Telmo. Dados atuais sobre as reservas no Rio Grande do Sul. In T. Marcon (Coord.), **História e cultura Kaingáng no sul do Brasil**. Passo Fundo: UPF Editora. 1994. p. 271-278.

MELO, Valéria Moreira Coelho de. **O movimento do mundo. Cosmologia, alteração e xamanismo entre os Akwẽ-Xerente, Manaus**. 211f. Tese (Doutorado) Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal do Amazonas. 2016.

MELEAU-PONTY, Maurice. **Fenomenologia da percepção**. Tradução. Freitas Bastos, Edição Rio de Janeiro: 2018.

MEYHY, José Carlos Sebe Bom. **História oral: como fazer, como pensar**. São Paulo: Contexto, 2015.

MINAYO, Maria Cecília S. **Pesquisa Social: Teoria, método e criatividade**. 27 ed. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.

MONTYSUMA, Marcos Fábio Freire. Um encontro com as fontes em História Oral. **Estudos Ibero-Americanos**. PUCRS, v..XXXII, n. 1, p.117-125, junho 2006.

MOREIRA, Silvio Inácio. A “Educação (Escolar) Indígena e o “Magistério Indígena” na produção dos Programas de Pós-Graduação da UFT/UFNT. 65 f. Dissertação (Mestrado em Educação). Universidade Federal do Tocantins. Palmas. 2022.

NIEDERMAYER, Natália Raquel; ROESLER, Marli Renate Von Borstel; CARNIATTO, Irene. A educação escolar indígena e suas contribuições para o fortalecimento da preservação ambiental. In **Anais do XVI Encontro Paranaense de Educação Ambiental** (p. 461-464). Universidade Federal do Paraná, Curitiba: 2017. P. 461-464. Disponível em: www.epea2017.ufpr.br/wp-content/uploads/2017/07/06-07-fichario.pdf. Acesso em: 20 jun. 2023.

OSÓRIO, Neila Barbosa; SILVA NETO, Luiz Sinésio Silva; SOUZA, Josafá Miranda de. A Era dos Avós Contemporâneos na Educação dos Netos e Relações Familiares: Um Estudo de Caso na Universidade da Maturidade da Universidade Federal do Tocantins. **Revista Signos, Lajeado**, v.39, n. 1, 2018. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.22410/issn.1983-0378.v39i1a2018.1837> Acesso em: 04. jan. de 2023.

OSÓRIO, Neila Barbosa; SILVA NETO, Luiz Sinésio; NUNES FILHO, Fernando Afonso. **GeronTOcantins: estudos sobre a educação ao longo da vida na Amazônia legal**. Organizadores. Ponta Grossa - PR: Atena, 2022. Disponível em: <https://www.atenaeditora.com.br/post-ebook/5162> Acesso em: 21 de fev. de 2023.

OSÓRIO, Neila Barbosa; SILVA NETO, Luiz Sinésio; OLIVEIRA, Nubia Pereira Brito. **Material Didático de Formação de Professores da Universidade da Maturidade - UMA**. Recife: Even3 Publicações, 2023. DOI 10.29327/5293177 Disponível em: <https://publicacoes.even3.com.br/book/material-didatico-de-formacao-de-professores-da-universidade-da-maturidade--uma-2931775> Acesso em: 16 nov. 2023.

PALADINO, Mariana, Gabriela Czarny, org., **Povos Indígenas e Escolaridade: Discutir para Repensar Novas Epistemes nas Sociedades Latino-Americanas**. Rio de Janeiro, Garamond, 2012.

PENNYCOOK, Alastaie. **Linguística aplicada crítica: uma introdução crítica**. Nova Jersey: Lawrence Erlbaum: 2001.

RAMOS, Natália. **Relações e Solidariedade Intergeracionais na Família: Dos Avós aos Netos**. Revista Portuguesa de Pedagogia, v.39, n.1, p. 195–216, 2005.

RAPOSO, Clarisse Marina dos Anjos. **Sobre voragem e fertilidade; parentesco, nomeação e alteridade nos modos Akwẽ-Xerente de composição da vida**. 361f. Tese (Doutorado). Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2019, 361 p.

RICOEUR, Paul. La vida: **Um relato em busca de narrador**. ÁGORA — Papeles de Filosofia: 2006.

ROMKRÉ, Genivaldo. Identidade e Pintura – Dasiwawize. In.: Silvia Thékla Wewering. **Vida, cultura, identidade**. Belo Horizonte MG; Editora Rona, 2012.

RYMES, B. **Comunicando além da linguagem. Encontros cotidianos com a diversidade**. Londres: Routledge: 2014.

SANTOS, Luciana Silva dos. **Geolinguística dos Povos Indígenas do Estado do Tocantins**. 1009f. Dissertação (Mestrado em Letras). Universidade Federal do Tocantins, Porto Nacional. 2022.

SANTOS, Valdilei Gonçalves. **A invisibilidade de povos tradicionais e originários da educação intercultural nos currículos da Educação Básica**. 99 f. Dissertação (Mestrado em educação). Universidade Federal do Tocantins, Palmas. 2022.

SCHROEDER, Ivo. **Os Akwẽ-Xerentes: estrutura, história e política**. Goiânia: Sociedade e Cultura, 2010.

SENA, Vera Olinda. Formação do professor indígena. In: D'ANGELIS, Wilmar da Rocha, VEIGA, Juracilda (orgs.). **Leitura e escrita em escolas indígenas**. Campinas: ALB, p. 105-112: 1997.

SILVA, Júlia Izabelle. **Entre conflitos e resistências: usos e atitudes linguísticas de jovens indígenas Akwẽ-Xerente**. 2014. 163 f. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Letras, Universidade Federal de Goiás (UFG), Goiânia.

SINÃ XERENTE, Valci. **Nomes próprios masculinos e femininos do Povo Akwẽ-Xerente e os significados dos nomes**. 99f. Pós-graduação lato sensu em Culturas e História dos Povos Indígenas. UFT - Campus universitário de Miracema, 2016.

SOARES, HANNA BRITO HOLANDA. **Os Akwẽ-Xerente: uma análise sobre o ingresso e a permanência no Ensino Superior**. 100 f. Dissertação (Mestrado em Serviço Social). Universidade Federal do Tocantins, Palmas. 2022.

SOUZA, Maria Célia Gomes de. **A (in) invisibilidade da literatura indígena em materiais didáticos**. 148 f. Dissertação (Mestrado em Letras). Universidade Federal do Tocantins, Porto Nacional. 2022.

SUMEKWA XERENTE, Valcir. **Conhecimentos akwẽ e conhecimentos científicos ocidentais sobre meio ambiente e interações das espécies da fauna**. Um estudo na interdisciplinaridade e interculturalidade. Dissertação de mestrado PGCIAMB– UFT- Palmas, 2020.

TASSINARI, Antonella Maria Imperatriz. Escola indígena: novos horizontes teóricos, novas fronteiras da educação. in Aracy Lopes da Silva e Mariana Ferreira, coords., **Antropologia, História e Educação - a questão indígena e a escola**, São Paulo, MARI, FAPESP, Global Editora, 2001, p.157-195.

TAVARES, Euler Rui Barbosa.; ROLIM, Carmem Lúcia Artioli.. A aprendizagem matemática no Ensino Médio: vozes na escuridão. **Humanidades & Inovação**, v. 7, n. 8, p. 178-188, 2020.

TIKWA XERENTE, Afonso. **A corrida de toras curtas e longas entre o povo Akwê/Akwê-Xerente no Dasĩpê – Festa Cultural**. 110f. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Universidade Federal de Goiás. Goiânia, 2020, 110 p.

TITO, Maria do Carmo dos Santos Pereira. **A tinguizada Akwê-Xerente: comida, conhecimento, cosmologia**. 120f. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Meio Ambiente. Universidade Federal de Goiás., 2013.

TPÊKRU XERENTE, Valteir. **Os substantivos em Akwê mrmêze: uma proposta lexicográfica na perspectiva da identidade Akwê-Xerente**. 133f. Dissertação (Mestrado) Programde Pós-Graduação em Letras Ensino de Linguas e Literatura. Universidade Federal do Tocantins, Araguaina/ TO, 2021.

TPÊKRU, Valteir. Pós-funeral – Kupre. In.: Silvia Thékla Wewering. **Vida, cultura, identidade**. Belo Horizonte MG; Editora Rona, 2012.

VALADARES, Juarez Melgaço; SILVEIRA JUNIOR, Célio. Entre o cristal e a chama: a natureza e o uso do conhecimento científico e dos saberes tradicionais numa disciplina do curso de Formação Intercultural para Educadores Indígenas da Universidade Federal de Minas Gerais (Fiei/UFMG). **Ciência & Educação**, v.22, n. 2, p.541-553, 2016.

VILLAS-BOAS, Susana; OLIVEIRA, Albertina Lima de; Natália Ramos; MONTERo, Inmaculada. A educação intergeracional no quadro da educação ao longo da vida - Desafios intergeracionais, sociais e pedagógicos. **Investigar em Educação**, v. 2, n. 5, 2016.

WAIKARNASE XERENTE, Paulo. **O povo Akwê: seu território e sua cosmologia**. 75 f. Dissertação (Mestrado em Ciências do Ambiente). Universidade Federal do Tocantins, 2021.

WAKRÃRÊ, M. Helena. **Cultura – Romkmãdâ**. In.: Silvia Thékla Wewering. Vida, cultura, identidade. Belo Horizonte MG; Editora Rona, 2012.

WAKRTADI, Noemi. Pátio – Warã. In.: Silvia Thékla Wewering. **Vida, cultura, identidade**. Belo Horizonte MG; Editora Rona, 2012.

WALSH, Catharine. Da colonialidade e da interculturalidade: reflexões (des) de projetos político-epistêmicos. Em M. Yapu (comp.), **Modernidade e pensamento descolonizador. Seminário Internacional Memória**. La Paz: Fundação PIEB/Instituto Francês de Estudos Andinos (IFEA). 2006.

WDÊRÊHU, Nelson. O tamanduá bandeira – PADI. In.: Silvia Thékla Wewering. **Vida, cultura, identidade**. Belo Horizonte MG; Editora Rona, 2012.

WEWERING, Silvia Thékla. **Povo Akwê-Xerente, Vida Cultura Identidade**. Editora Rona, 2013.

YIN. Robert. K. **Estudo de caso: planejamento e métodos**. 3 ed. Porto Alegre: Bookman, 2005