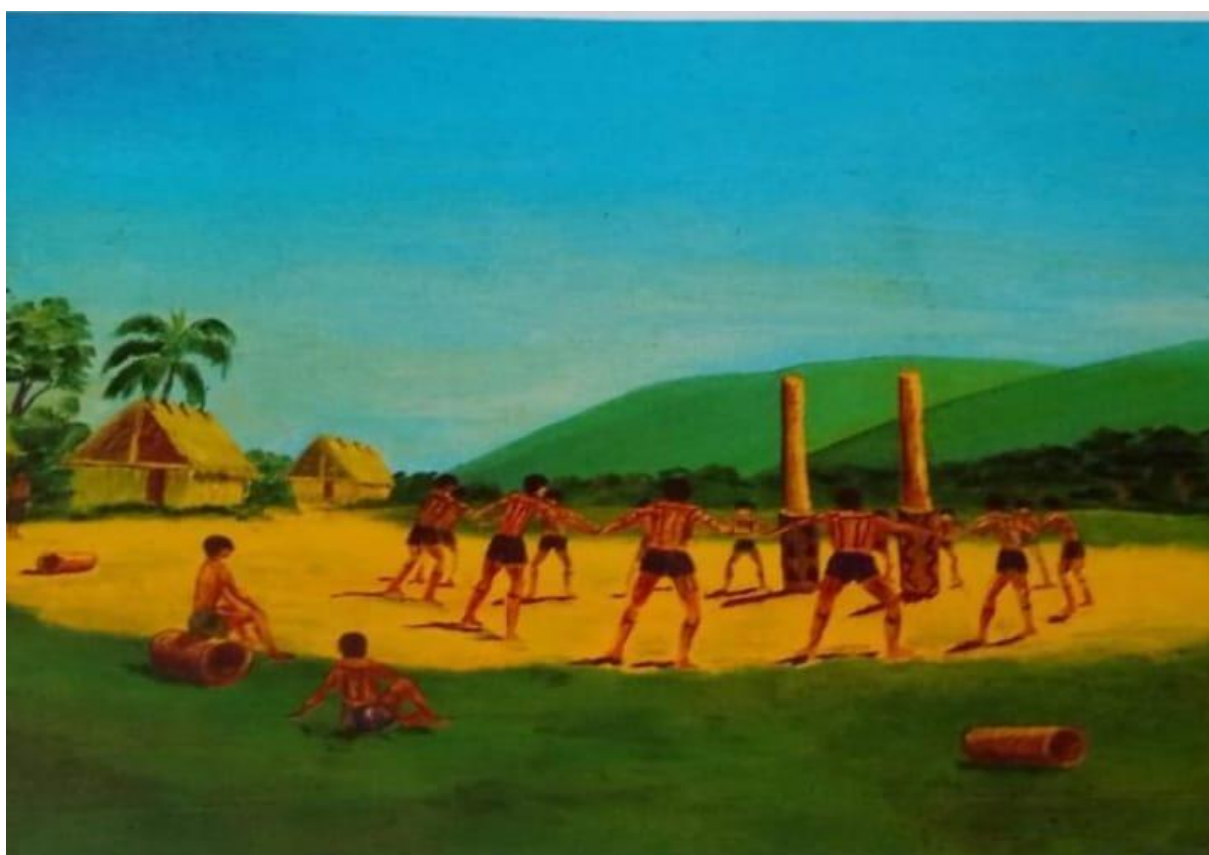


APARECIDA PEREIRA DA SILVA XERENTE

DASÏPÊ
UMA DAS FESTAS TRADICIONAIS
DO POVO *AKWÊ-XERENTE*



WALTER KRÅRDU MARINHO, 1990

Araguaína/TO, 2023



UNIVERSIDADE FEDERAL DO NORTE DO TOCANTINS
CAMPUS UNIVERSITÁRIO DE ARAGUAÍNA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ESTUDOS DE CULTURAS E TERRITÓRIOS

APARECIDA PEREIRA DA SILVA XERENTE

**DASÍPÊ UMA DAS FESTAS TRADICIONAIS DO
POVO AKWÊ-XERENTE**

Araguaína/TO, 2023

APARECIDA PEREIRA DA SILVA XERENTE

**DASÍPÊ UMA DAS FESTAS TRADICIONAIS DO POVO
AKWÊ-XERENTE**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Estudos de Cultura e Território (PPGCult). Foi avaliada para integralização dos créditos para obtenção de título de Mestre em Estudos de Cultura e Território e aprovada em sua forma final pelo orientador e pela Banca Examinadora.

Orientadora: Profa. Dra. Kênia Gonçalves Costa

Araguaína/TO, 2023

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

P436d Pereira da Silva Xerente, Aparecida.

Dasípê: Uma das Festas Tradicionais do Povo Akwê-Xerente. /
Aparecida Pereira da Silva Xerente. – Araguaína, TO, 2023.

102 f.

Dissertação (Mestrado Acadêmico) - Universidade Federal do Tocantins
– Câmpus Universitário de Araguaína - Curso de Pós-Graduação (Mestrado)
em Estudo de Cultura e Território, 2023.

Orientadora : Kênia Gonçalves Costa

1. Festa Dasípê. 2. Cultura. 3. Povo Akwê-Xerente. 4. Território. I. Título

CDD 306

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).


Aparecida Pereira da Silva Xerente

DASÍPÊ: FESTA TRADICIONAL DO POVO AKWÊ- XERENTE

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Estudos de Cultura e Território (PPGCult). Foi avaliada para integralização dos créditos para obtenção de título de Mestre em Estudos de Cultura e Território e aprovada em sua forma final pelo orientador e pela Banca Examinadora.

Data de aprovação: 21/12/2023


Banca Examinadora

Documento assinado digitalmente
 **KENIA GONCALVES COSTA**
Data: 25/05/2024 10:24:32-0300
verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Profa. Dra. Kênia Gonçalves Costa, PPGCult - UFNT (Orientadora)

Documento assinado digitalmente
 **ELIANE BOROPONEPA MONZILAR**
Data: 24/05/2024 11:46:47-0300
verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Profa. Dra. Eliane Boroponepa Monzilar, Povo Balatiponé-Umutina
/SEDUC/MT (Avaliadora Externa)

Documento assinado digitalmente
 **REJANE CLEIDE MEDEIROS DE ALMEIDA**
Data: 25/05/2024 10:16:29-0300
verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Profa. Dra. Rejane Cleide Medeiros de Almeida, PPGCult – UFNT
(Avaliadora Interna)

Araguaína/TO, 2023

Ao meu pai Raimundo Ainãsiwẽ Xerente (inmemorian).

A minha mãe Cecília Krẽdi Xerente. Toda família que sempre acreditaram no meu potencial e torceram por mim.

Muito obrigada a todos!

AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente a “*WaptokwaZawre*”, Deus criador de todas as coisas, por ter me guiado nessa caminhada.

Ao meu esposo e amigo Sinval *Waïkazate* Xerente, pelo incansável conselho e incentivo pelas palavras motivadoras, a minha eterna gratidão e também aos meus filhos Tiago *Srêkmôrâte*, Sara *Waktidi* Xerente, Timóteo *Sawrepte* Xerente e Samara *Sibakadi* Xerente, que sempre me apoiaram no percurso desse trabalho. Aos meus queridos netos, Saulo *Ssumêkwa*, Kadiniel *Kurbepete*, Águila *Simmãkrã*, Urias *Wawêmrã* e Pietro Emanuel *Waïkazate* que vieram para somar as forças do laço da nossa família.

Ao povo *Akwê*-Xerente pela oportunidade de contribuir na realização desse trabalho durante a minha jornada de pesquisa. Ao meu Pai Raimundo *Ainãsiwê* Xerente (*em memória*), minha mãe Cecília *Krêdi* Xerente. Aos anciãos e anciãs que foram muito importantes as suas informações que contribuíram bastante com minha pesquisa.

A minha orientadora professora Dra. Kênia Gonçalves Costa pela oportunidade concedida a mim, e pela paciência que teve com minha pessoa por ser uma mulher indígena a ingressar no curso de mestrado.

Às colegas de pós-graduação por terem me ajudado direta e indiretamente na orientação do meu trabalho.

Aos professores do Programa de Pós-Graduação (PPGCUT/UFNT) com quem tive a oportunidade de cursar algumas disciplinas, professor Dr. Dernival, Dra. Sariza, Dra. Rejane, Dra. Olivia.

À Secretária de Educação do Estado do Tocantins, professora Adriana Aguiar, pela concessão da minha licença de aperfeiçoamento profissional.

Aos nossos anciãos e anciãs e todas *Akwê* da Terra Indígena Xerente e Funil pela sua sabedoria partilhada, a quem devemos nosso respeito, em especial ao tio Getúlio *Darêrkêkwa*, (*em memória*).

A minha eterna gratidão a todos. *Tenhazêtê! Tô kbure mã.*

RESUMO

Este trabalho tem o objetivo principal de registrar a forma tradicional de realizar a festa *Dasîpê*, passando para as novas gerações a importância de resgatar e preservar nosso modo tradicional de viver. A palavra **Dasîpê** significa a festa tradicional, do povo *Akwê-Xerente*. Nesta perspectiva é que foi realizado este trabalho de mestrado junto ao meu povo, indígenas Xerente, autodenominados povo *Akwê-Xerente*. Somos uma das oito etnias que vivem no Estado do Tocantins e habitamos a região central deste, na margem direita do rio Tocantins, no município de Tocantínia, a 75 km de Palmas do estado do Tocantins. A pesquisa é qualitativa, de natureza interdisciplinar sobre cultura e território, vários autores embasaram este estudo especialmente autores e autoras indígenas, recorrendo a história oral por meio de entrevistas com anciãos e da observação participante. As ferramentas foram entrevistas realizadas com roteiros semiestruturados e gravadas, para registro e reflexão sobre o processo de realização de *Dasîpê*. Esta atividade tradicional do povo *Akwê-Xerente*, a Festa do *Dasîpê* na maioria das vezes acontece no mês de julho de cada ano e, uma vez ou outra pode ser realizada no mês de abril, com duração em média de 15 dias. A pesquisa foi realizada na aldeia *Salto-Kripre* em 2021 e na aldeia *Morrão-Wdêkrêkwasahu* em 2022, onde os responsáveis pela festa cultural são os líderes das aldeias anciões e caciques. No decorrer da festa *Dasîpê* várias atividades são desenvolvidas, dentre elas: ritual de nomeação masculino e feminino; corrida de Toras Pequena e Grande; pinturas corporais com ornamentações e adereços, danças culturais e cantorias e, para finalizar a festa, são preparadas e servidas comidas típicas. Por meio destes estudos podemos reforçar a importância da transmissão dos saberes que foram registrados de forma oral, em diálogos com os anciãos, anciãs e algumas lideranças e colaborar para manter as nossas tradições cerimoniais, a nossa cultura e nossas raízes para as gerações futuras.

Palavras-chave: Festa *Dasîpê*, Cultura, Povo *Akwê-Xerente*, Território.

RESUMO NA LÍNGUA MATERNA

Kãhã hêsuka it kakrêkrda tô Dasîpsê nãhã, wanîm rommkmãdkã nã wat wanim waptem nõri tkrê sanãmr mnõ pibumã kãtô kmã simãkse sikutõr kõ pibumã, wanim rommkmãdkã nã, wanõri Akwê nã da wamtrê tô município de Tocantínia krta wat aimõ krwanõmr, Estado do Tocantins wa, capital tô Palmas. Twa, tãkãhã ãt kũikre pibumã, wat Dasîmpsê wamhã rowasku kakburõ, ahãmre hã Akwê nîm rowahtuze, wat dure kburõ. Tãkãhã rowahtuze ãt kũikre pibumã, wat antropólogo nõrai smî kũikre kãtô dure wasiwadi nîm hêsuka krêkrda tkrî waihãpês aimõ it kmã wamhui mnõ pibumã, Akwê nãhã romwasku tê kũikre mnõ hawi kũikre. Dasîpsê wam hã rowahtuze sissu krêwatobr, tokto Dasîpsê wa, tô Warã wa za aimõ ãptokrta nõrî za aimõ romkmãdã simã tê krãi krat, tô aimõ te kãrpsê kba pibumã, aimõ simpse wam hã rowahtuze tkrê kmãdkã prê mnõ pibumã kãtô dure tkrê kmã wamhui mnõ pibumã. Are tô ambã nisize, kãto, pikõi nisize, kuiwdê ktõrê, kuiwdê nîtro, dasiwawi, danõkrê kãtô dasaze.

Palavras-chaves: *Dasîpê, Wanîmromkmãdã, Akwê-Xerente, tka, Warã.*

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

LISTA DE FIGURAS

	Página
Figura 01. Aparecimento do Padi, o Tamanduá Bandeira no Warã (pátio).	16
Figura 02. Ĩsitro (Tora Grande) e as pinturas Htâmhã e Stêromkwa	21
Figura 03. Kuiwdênĩtro (Toras Grande)	21
Figura 04. Kũiwde ktõrê (Toras pequenas)	22
Figura 05. Localização das Terras Indígenas do Akwê Xerente	23
Figura 06. Pintura corporal do povo Akwê-Xerente	28
Figura 07. Grupo Sdakra (Ĩsake tdêkwa)	29
Figura 08. Grupo: Siptato (Dohi tdêkwa ou Ĩsapro tdêkwa)	29
Figura 09. Aldeia no estilo da cultura do povo Akwê-Xerente	31
Figura 10. Aldeia Dazakru Si wdêkrêkwa (aldeia Morrão da região do Brejo do Comprido)	32
Figura 11. Getúlio Darêrkêkwa Xerente (in memoriam)	41
Figura 12. Cacique Sakrbê Xerente (in memoriam)	41
Figura 13. Reinaldo Kupte do clã Wahirê, morador da Aldeia do Brejo Comprido	42
Figura 14. Cacique Manoel Sukê da aldeia do Brupre da Terra Indígena Xerente	48
Figura 15. Anciões repassando as orientações para nomeação.	52
Figura 16. Danõkrê (cantoria)	53
Figura 17. Homens com pintura do rosto e ornado para realização da festa cultural de Dasĩpê	54
Figura 18. Warã pátio da Festa Tradicional Dasĩpê.	55
Figura 19. Mensageiros “Danõhuikwa” da Festa Tradicional Dasĩpê.	56
Figura 20. Corrida de Tora Pequena de Buriti “kũiwde ktõrê nã dawra”	56
Figura 21. Pátio “Warã” final da corrida de tora.	57
Figura 22. Corrida de Tora Grande “kũiwde nĩtro”	57
Figura 23. Dança “daprba” acompanhado com cântico “danõkrê”.	58
Figura 24. Processo da finalização da festa cultural de Dasĩpê e nomeação masculina.	59
Figura 25. Ensaio para nomeação masculina (Kwatbremĩ nĩsize)	59
Figura 26. Ancião Samuel Wakairo Xerente orientando o ensaio para nomeação masculina (Kwatbremĩ nĩsize)	60
Figura 27. Pintura corporal do Mensageiros “Danõhuikwa” da Festa Tradicional Dasĩpê.	62

	Página
Figura 28. Momento dos cânticos e na mata	64
Figura 29. Buzinas e flautas tradicionais material extraída de bambu ou taboca	65
Figura 30. Tipo de gravata feita de casca <i>kbardu</i> .	65
Figura 31. Saindo da mata e indo para o Warã	66
Figura 32. Os instrutores anciãos <i>Akwẽ</i> ensinando sistema de saberes tradicionais através da oralidade.	67
Figura 33. Momento de aprendizagem no <i>Warã</i> através da oralidade.	70
Figura 34. Saída da mata em direção ao <i>Warã</i>	71
Figura 35. Momento da escolha dos dois nomes para fazerem abertura	72
Figura 36. <i>Warã</i> com algumas mulheres preparando para festa	76
Figura 37. Mulheres preparando para festa na mata	76
Figura 38. Figura 38. Mulheres no pátio se preparando para festa	77
Figura 39. Mulheres se ornando no pátio para festa	77
Figura 40. Mulheres aguardando para corrida de tora.	78
Figura 41. Momento de ornamentação da jovem	78
Figura 42. Momento com os aniões para a escolha dos nomes	79
Figura 43. Meninas ornamentadas aguardando a escolha dos nomes	80
Figura 44. Meninas ornamentadas aguardando a a corrida de tora de buriti	82
Figura 45. Mulheres e meninas ornamentadas no <i>Warã</i>	85
Figura 46. Primeira cartilha na língua <i>Akwẽ-Xerente</i>	88

LISTA DE QUADROS

	Página
Quadro 01. As aldeias que pertencem a Região da Aldeia do <i>Brupre</i>	24
Quadro 02. As aldeias que pertence a Região do Funil- <i>Sakrêpra</i>	24
Quadro 03. As aldeias que pertence a Região da Aldeia Porteira- <i>Nrõzawi</i>	25
Quadro 04. As aldeias que pertence a Região da Aldeia Brejo do Comprido- <i>Kâwrakurerê Krãinĩsdu</i>	26
Quadro 05. As aldeias que disseminaram da Região Aldeia <i>Ktêkakâ</i> - Rio do Sono	27
Quadro 06. Descrição dos Clãs do Povo <i>Akwê</i> -Xerente	27
Quadro 07. <i>Daksu</i> as quatro associações	63

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

AIX	Associação Indígena Xerente
FUNAI	Fundação Nacional do Índio
PPGCult	Programa de Pós-Graduação em Estudos de Cultura e Território
SEDUC	Secretaria de Educação e Cultura do Estado do Tocantins
SPI	Serviço de Proteção aos Índios
UFT	Universidade Federal do Tocantins

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	15
	1.1. Apresentação da Pesquisadora.....	17
	1.2. Apresentação da Pesquisa.....	20
	1.2.1. Terras Indígenas do Povo <i>Akwê</i> - Xerente.....	20
	1.2.2. Pintura Corporal Relacionado aos Clãs do Povo <i>Akwê</i> - Xerente	27
	1.2.3. Como é uma Aldeia e como vivem os homens, mulheres e Crianças do Povo <i>Akwê</i> - Xerente	30
	1.3. Métodos de Análise e Interpretação	33
2	A HISTÓRIA DO POVO AKWÊ – XERENTE.....	40
	2.1. Cosmologia e Visão de Mundo do Povo <i>Akwê</i>-Xerente.....	40
	2.2. A história no território Xerente e Funil no estado do Tocantins	46
3.	A FESTA TRADICIONAL <i>DASĪPÊ</i>	52
	3.1. Corrida de Tora Pequena de Buriti “<i>Kūiwdê Ktôrê nã Dawra</i>”	54
	3.1.1. Nominção “ <i>Kbuhuikwa</i> ”	59
	3.1.2. Pintura corporal de <i>Danōhuikwa</i> (mensageiro)	61
	3.1.3. O Ensaio para Nomeação Masculino	63
	3.1.4. Warã Espaço do Saber <i>Akwê</i> -Xerente	67
	3.1.5. Início do Processo para Nomeação.....	71
	3.1.6. <i>Kwatbremĩ nĩze</i> (nomeação masculina).....	72
	3.1.7. <i>Baktō nĩsize</i> (nomeação feminina).....	73
	3.2. Participação da Mulher <i>Akwê</i>-Xerente na Festa Cultural <i>Dasĩpê</i>	74
4.	ANÁLISE DA FESTA TRADICIONAL <i>DASĪPÊ</i>	86
	4.1. O povo <i>Akwê</i>-Xerente e o contato com a Igreja	86
5	CONSIDERAÇÕES FINAIS	90
	REFERÊNCIAS	92
	APÊNDICE.....	94
	Apêndice 01. Levantamento de pesquisas realizadas por acadêmicos/as da Licenciatura Intercultural Indígena da UFG (2007 a 2015)	94
	Apêndice 02 . Entrevista com a Interlocutora	99
	ANEXOS	102
	Anexos 01. Decreto nº 419/2020 (BRASIL, 2020)	102

1 INTRODUÇÃO

Este trabalho é o resultado de uma pesquisa em duas aldeias do povo *Akwẽ-Xerente*, aldeia *Salto-Kripre* e na aldeia *Morrão-Wdêkrêkwasahu* na Terra Indígena Xerente, no município de Tocantínia (TO). Somos uma das oito etnias que vivem no Estado do Tocantins e habitamos a região central deste, na margem direita do rio Tocantins, no município de Tocantínia, a 75 km de Palmas do estado do Tocantins. O Objetivo desta pesquisa é compreender a festa tradicional *Dasipê* do povo *Akwẽ-Xerente*. Nesta perspectiva é que foi realizado este trabalho de mestrado junto ao meu povo autodenominados povo *Akwẽ-Xerente*.

É muito importante nós indígenas procurarmos sempre e cada vez mais conhecermos e divulgarmos nossas tradições e nossos conhecimentos ancestrais para que as futuras gerações também conheçam e sigam os nossos costumes tradicionais. Desta forma, esta pesquisa de Mestrado é uma continuidade dos meus estudos sobre as festas tradicionais do meu povo, povo Xerente, autodenominamos povo *Akwẽ* e vivemos às margens do Rio Tocantins na região central do Estado do Tocantins.

As festas tradicionais possuem grande importância para nós indígenas. É por meio delas que também valorizamos e expressamos nossa cultura, nossos ancestrais e difundimos nosso patrimônio material e imaterial, pois, vivemos, criamos e experiênciamos nossos sentimentos e emoções por meio de rituais presentes nas comemorações. Para o nosso trabalho o “[...] estudo da cultura, os significantes não são sintomas ou conjuntos de sintomas, mas atos simbólicos ou conjuntos de atos simbólicos e o objetivo não é a terapia, mas a análise do discurso social[...]” (GEERTZ, 2008, p.18).

Nesse sentido e por meio de um estudo etnográfico a pesquisa foi realizada em duas aldeias, observando as rotinas das comunidades durante as festas culturais, na *Salto-Kripre* e na *Morrão-Wdêkrêkwasahu* na observação que fiz são as mesmas, as atividades culturais, buscam por meio de entrevistas e de registros fotográficos são informações importantes, porque permite entender o que acontece no ritual da festa *Dasipê* é uma grande festa tradicional e são desenvolvidas várias atividades culturais no decorrer da festa nomeação feminina e masculina, corrida de *Kuiwdênĩtro* (toras grandes) e *Kũiwde ktõrê* (toras pequenas), e a corrida de tora grande é realizada para do aparecimento do *Padi*, o Tamanduá Bandeira (Figura 01).

Figura 01. Aparecimento do *Padi*, o Tamanduá Bandeira no Warã (pátio).



Fonte: Dados da pesquisa, 2022

Dessa forma, e acreditando que produzir epistemologias indígenas por meio de narrativas dos anciãos da aldeia é respeitar, conhecer e valorizar nossa ancestralidade e nossa cultura enquanto homens e mulheres originárias deste país.

No próximo tópico faço uma breve apresentação da minha pessoa, onde, narro minha história de vida enquanto mulher indígena que cuida do lar e da família, e também falo sobre minha vida acadêmica, meus estudos e vida profissional assim como também dos desafios superados tanto durante minha escolarização quanto no meu ingresso no campo de trabalho formal, ou seja, na educação escolar indígena do meu povo.

1.1. Apresentação da Pesquisadora

Meu nome é Aparecida Kuzadi Xerente, filha do seu Raimundo Ainãsiwê Xerente e da dona Cecília Krêdi Xerente, nasci na aldeia, Patwaptkãze (Baixa Funda) nome da aldeia, no ano de 1975, no leste do rio Tocantins a 50 quilômetro do município de Tocantínia. Sou bilíngue, a minha primeira língua materna é língua Akwê-Xerente a minha vida na aldeia é viver livre como um pássaro aprendendo dia a dia com meus pais, ensinando-me a afares de casa, na festa cultural e na natureza.

Aproximadamente com a idade de 6 anos mudamos para Aldeia Kâwrakurerê Krãinĩsdu (aldeia do Brejo Comprido) no ano de 1981, o impulso de mudança para esse novo local ocasionou-se pelo projeto de lavoura mecanizado, criada pela Fundação Nacional do Índio, pela possibilidade de acesso mais fáceis para lavoura e equipamento de máquina. Neste período, a educação estava na responsabilidade da Fundação Nacional do Índio (FUNAI), e era oferecida apenas da primeira à quarta série primário hoje conhecida como ensino fundamental.

Onde nessa ocasião começou a minha trajetória de estudo, nos anos de 1984, fui alfabetizado na língua materna Akwê-Xerente pelo professor indígena, Jeová Sirnârê, integrante da comunidade a partir de 2º série primário fui ensinada em português. E em 1987 concluir o ensino a 4ª série do ensino fundamental. A casa da escola era feita de palha de coco de babaçu era um barracão e as cadeira feita de madeira, minha maior dificuldade foi de não entender outro idioma o português quando a professora pronunciava aquela língua estranha na sala de aula, e ninguém entendia nada, ainda após terminar 4ª serie o atual e o 5ºano concluir esse nível no ano de 1985.

Fiquei uns 4 anos sem estudar por não haver o ginásio 5º série antiga na aldeia, pois meus pais não tinham condições financeira para que fosse estudar na cidade. Em 1991 surgiu uma oportunidade de ir com uma técnica de enfermagem para estudar em Araguaína, nesse mesmo período voltei para aldeia de férias no mês de julho, nesse intervalo me casei e não voltei. Nome do meu esposo é Sinval Waikazate Xerente, nosso primogênito chama se Tiago Srêkmôrâte Xerente, a do meio Sara Waktidi Xerente, terceiro Timoteo Sawrepte Xerente e Samara Sibakadi Xerente.

Antes de começar a minha carreira docência eu e meu esposo éramos apenas comunidade qualquer, trabalhava como dona de casa e cuidava das crianças e do marido.

Enquanto isso, o meu esposo trabalhava na roça plantava arroz, feijão, milho, batata

doce, abóbora e mandioca para o nosso sustento. Até então em janeiro de 1997, comecei a lecionar para as criança Akwẽ, o meu primeiro emprego foi pela prefeitura Tocantínia, em 2000 passei a ser contratada pela Secretaria de Educação e Cultura do Estado do Tocantins (SEDUC), onde me tornei uma professora na Escola Indígena Suzawre na Aldeia Kâwrakurerê Krãinĩsdu (Aldeia Brejo do Comprido), durante 12 anos, no começo não foi tão fácil a questão de preparo profissional, até então comecei a cursar o Magistério Indígena.

Este curso foi criado especificamente para professores indígenas no Estado do Tocantins em parceria com a Universidade Federal de Goiás- UFG que se iniciou a partir de 1991, com a capacitação dos professores indígenas no Estado do Tocantins, que capacitou 38 professores dos povos mencionados a seguir: Apinajé, Karajá, Javaé, Karajá Xambioá, Xerente e Krahô. (MUNIZ, 2017, p. 91).

Tomamos como ponto de partida, referente ao curso de Magistério Indígena que funcionavam em tempo de férias que duravam 25 a 30 dias, participando das atividades proposta no curso, o Centro de Formação funcionava em várias cidades do Estado como Formoso do Araguaia, Paraíso, Palmas, Pedro Afonso, Miracema, Tocantinópolis, e Tocantínia a minha cidade. Onde ficávamos fora das nossas aldeias, longe da convivência do nosso povo e aldeia, que no decorrer do curso sofriamos emocionalmente de saudades das nossas aldeias, familiares e do nosso povo, pois o curso tinha sua duração de cinco anos.

Nesta oportunidade tive o momento muito importante de ampliar meu conhecimento e os laços de amizade com meus professores do curso de Magistério Indígena e especialmente com os colegas de aulas de interagirmos com a nova realidade oferecida. Porém a parte mais marcante na minha carreira docência, foi enfrentar as barreiras culturais do meu povo, pois se entendia que só os homens tinham oportunidades e prestígios de ocupar cargos que surgia na comunidade, por isso os desafios eram tão enormes para uma mulher Akwẽ Xerente. Até então tive que enfrentar todos os desafios sem nunca desistir.

Assim após ter concluído o curso de Magistério Indígena em 2007, estava apta a fazer o primeiro concurso realizada pela Secretaria de Educação e Cultura, “[...] através do Edital n.º 006, de 30 de maio de 2008. Nesse concurso foram efetivados 31 professores indígena Akwẽ, para aturem nas escolas de suas comunidades” (MUNIZ,2017, p. 108). Atuando como professora da rede estadual efetivada como professora normalista possibilitou melhorar em termos de segurança no trabalho, pois então não se temia mais as políticas de desempregos que tinham previsão de mudança de quatro em quatro anos. Isso trouxe mais comodidade para minha vida profissional e segurança no trabalho, mas fixada na minha aldeia, compensando

assim, o termo de renumeração mais segura.

Em 2010, fiz o processo seletivo na Educação Intercultural de Formação Superior para Professores Indígenas, oferecida pela Universidade Federal de Goiás- UFG, que se iniciou em 2007. Assim, com intuito desse novo curso é formar professores indígenas para atuarem na área da educação intercultural indígenas das escolas onde atuam profissionais da educação. O curso funciona intensivamente realizado em três etapas, janeiro e junho e segundo semestre, nos polos das aldeias indicados pela comissão que é composta pelo colegiado e alunos professores indígenas de cada povo. Sendo assim, os tempos de conclusão do curso duravam cinco anos para aprimoramento profissional.

Após concluir o curso na Universidade Federal de Goiás, na área da ciência da cultura em 2014, depois de 6 anos, no ano de 2019 ingressei na Universidade Federal Norte do Tocantins situada no campus de Araguaína do Tocantins, cursando o mestrado em Estudos de Cultura e Território (PPGCult), linha de pesquisa na qual estou trabalhando para registrar o DASÏPÊ - UMA DAS FESTAS TRADICIONAIS DO POVO AKWÊ-XERENTE.

Atualmente exerço a função de docência, como professora bilíngue na escola estadual de tempo integral, no Centro Educacional Fé e Alegria Frei Antônio, onde é atendido os alunos indígenas Akwê-Xerente que vem das aldeias: Porteira, Salto, Funil, São Bento, Rio do Sono, Brupre e outras.

Em 2000, quando se criou Associação Indígena Xerente (AIX), do povo indígena Akwê, houve uma imigração significativa para cidade Tocantínia, que provocou a mudança dos jovens Akwê e também os pais que vieram em busca dos empregos que associação abarcava. Com isto, possibilitou um bom número de alunos Akwê que optaram em estudar na cidade. Assim, criou-se as possibilidades para contratação de dois professores indígenas Akwê para atuarem na respectiva escola com o pedido das lideranças e comunidade para auxiliar em suas dificuldades de compreensão de comunicação em português. Assim sendo, logo no início foram contratados pela Secretaria de Educação e Cultura (SEDUC), através do processo seletivo aplicado pela Diretoria Regional de Ensino de Miracema –TO, no ano de 2007, foram contratados dois professores indígena Akwê: Fernando Kbazdimêkwa Xerente e Sinval Waïkazate Xerente para lecionarem em sua língua materna Akwê, na qual ainda o professor Sinval é atuante na escola mencionada.

Mais tarde, necessitou-se também de uma professora indígena Akwê para auxiliar os alunos indígenas Akwê, em suas dificuldades de compreensão da segunda língua o português.

Dessa forma, houve a sensibilidade da parte da Diretoria Regional de Ensino de Miracema – TO, que fizeram a minha transferência do Centro de Ensino Médio Indígena Xerente - Warã para o Centro Educacional Fé e Alegria Frei Antônio, com o intuito de auxiliar alunos indígenas em suas respectivas dificuldades, fazendo acompanhamento na sala de aula e proporcionar diálogo aberto e de confiança por ser uma professora indígena Akwẽ. Daí a importância de intervenção da nossa presença em sala de aula como professora indígena que fala sua língua materna.

1.2. Apresentação da Pesquisa

1.2.1. Terras Indígenas do Povo Akwẽ - Xerente

Nesta pesquisa pretendo ampliar o trabalho iniciado em minha formação superior (graduação) continuando a documentar uma das festas tradicionais do povo Akwẽ-Xerente, festa cultural dasĩpê é uma grande festa, de nomeação feminina e masculina a festividade de danças para Kuiwdêktôrê (tora pequena) e das Kũiwdenĩtro (toras grandes).

A corrida de toras grande acontece e para finalizar a festa tem o aparecimento do Padi (Tamanduá Bandeira) (Figura 01), Danõhuikwa (mensageiros), são responsáveis pela preparação especializada, desde a pintura da tora grande (ĩsitro), nome designado entre nós como Htãmã e Stêromkwa (pinturas diferentes) (Figura 02) até a finalização do Dasĩpê, com o discurso exortativo dos anciãos. A festa Dasĩpê é uma grande festa tradicional e são desenvolvidas várias atividades culturais: dentre estas estão: nomeação feminina e masculina, corrida de tora: Kuiwdênĩtro (toras grandes) (Figura 03) e Kũiwde ktôrê, (toras pequenas) (Figura 04) e a corrida realizada para celebração do aparecimento do Padi, Tamanduá Bandeira.

O povo Akwẽ-Xerente está localizado na margem direita do Rio Tocantins, próximo ao município de Tocantínia, 70 km de distância da capital de Palmas do estado do Tocantins. O povo tem como fala materna a língua Akwẽ-Xerente, conforme Rodrigues (1986, p. 47-48) “[...] é afiliada ao ramo central do tronco linguístico Macro-Jê. A língua materna é o Akwẽ, utilizada na vida cotidiana entre os indígenas nas aldeias e no ensino das crianças, enquanto, que o uso da língua portuguesa ocorre somente na relação com os não indígenas”.

Figura 02. *Īsitro* (Tora Grande) e as pinturas *Htâmhã* e *Stêromkwa*



Fonte: Dados da pesquisa, 2022

Figura 03. *Kuiwdênĩtro* (Toras Grande)



Fonte: Dados da pesquisa, 2022

Figura 04. *Küiwdê ktõrê* (Toras pequenas)



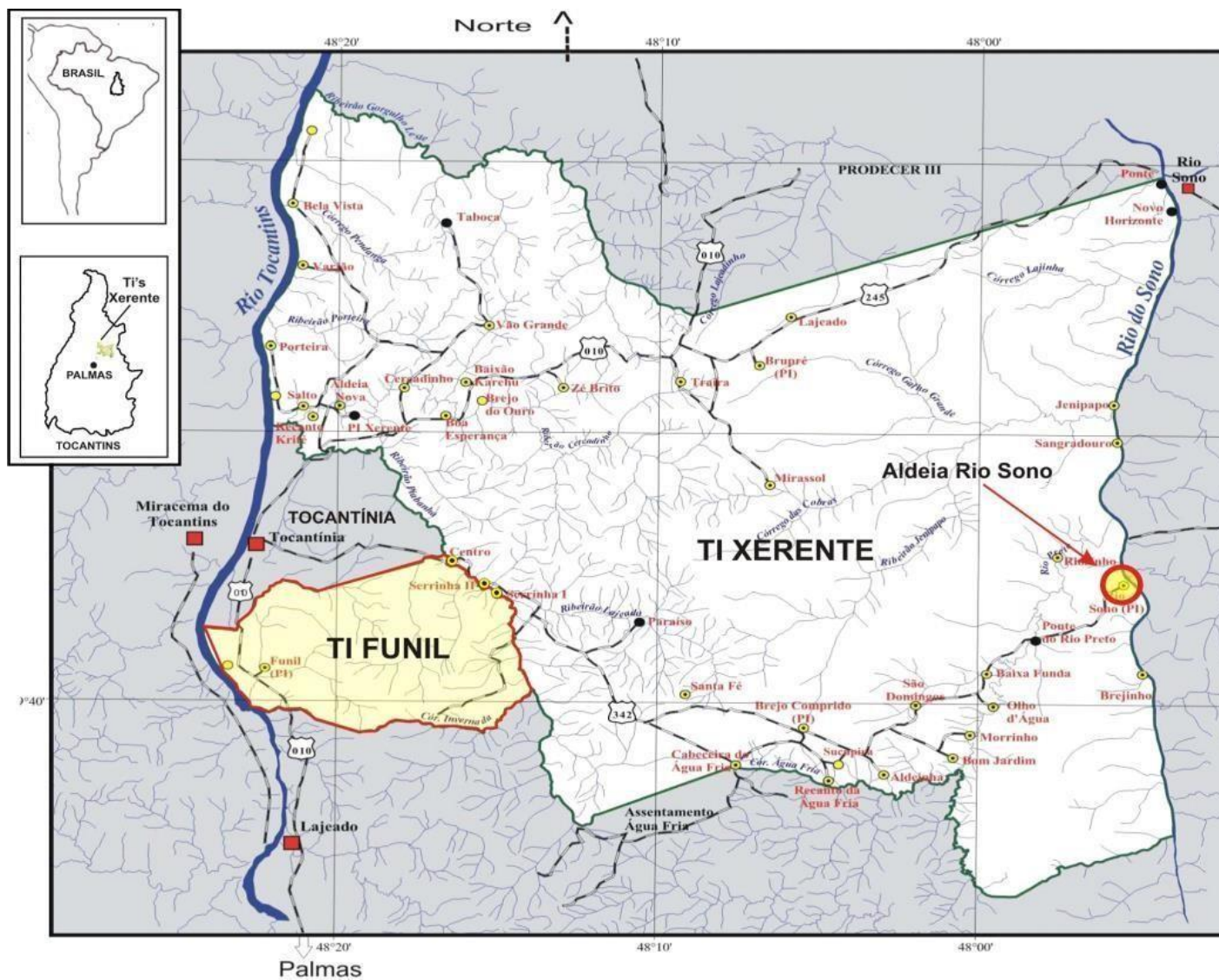
Fonte: Dados da pesquisa, 2022

Atualmente o povo Akwê habita as reservas indígenas Xerente e Funil, que foram demarcadas pelo governo, da seguinte forma: Terra Indígena Xerente com a extensão de 167.542.105 hectares e Terra Indígena Funil, com extensão de 15.703.797 hectares, totalizando 183.245.902 hectares (Figura 05).

Na figura 05 tem se um mapa de localização do Território *Akwê*-Xerente, foi produto do Diagnóstico Etno-Ambiental, junho de 2000 (SCHROEDER, 2010). Conforme informado pelo professor e pesquisador Antônio *Samuru* Xerente (XERENTE, 2014), o povo *Akwê* possui uma população de aproximadamente 4.000 (SESAI, 2015) indígenas.

Em 2018 pela pesquisa de Armando Sõpre havia 57 aldeias (WEWERING, 2012) e em 2022 teve um aumento de 21 aldeias e estão distribuídos em 78 aldeias, que ocupam cinco regiões: *Brupré*, Funil, Porteira, Brejo Cumprido e Rio Sono (Quadro 01 a 05) que vivem no estado do Tocantins e este território demarcado localiza-se na margem direita do Rio Tocantins, no município de Tocantínia, a aproximadamente 70 km ao norte da capital do estado.

Figura 05. Localização das Terras Indígenas do Akwẽ-Xerente



Fonte: Opan e Gera/UFMT (2000) e J.K (2019).

Quadro 01. As aldeias que pertencem a Região da Aldeia do *Brupre*

Nº	Nomes em português	Nomes em <i>Akwẽ</i>
01	<i>Brupre</i>	<i>Brupre</i>
02	<i>Brutuwdêhu</i>	<i>Brutuwdêhu</i>
03	Buritizal	<i>Kũiwêdêhu</i>
04	Betânia	<i>Wakrowdêhu</i>
05	Campo Grande	<i>Pakre</i>
06	Jenipapo	<i>Mrãzawrerê</i>
07	José Brito	<i>Hêspohurê</i>
08	Lajeado	<i>Kâtopkuzê</i>
09	Novo Horizonte	<i>Warewdêhu</i>
10	Mirassol	<i>Nrôwdêpisi/ Hêpãrwawê nnrôwa</i>
11	Olho D'água	<i>Akehu</i>
12	Sítio Novo	<i>Kânĩsdu</i>
13	São José	<i>Waktôhu</i>
14	Santo Antônio	<i>Mrãite</i>
15	Traíra	<i>Brubkarê</i>

Fonte: Sinval *Waikazate* Xerente (2017)

Quadro 02. As aldeias que pertence a Região do Funil-*Sakrêpra*

Nº	Nomes em português	Nomes em <i>Akwẽ</i>
01	Aparecida	<i>Nrôwdêhu</i>
02	Brejo Novo	<i>Kũiwêdzakerê</i>
03	Boa Vida	<i>Nrôwdêdzakerê</i>
04	Boa Fé	<i>Brukraĩpa</i>
05	Cachoeira	<i>Suprawahã</i>
06	Funil	<i>Sakrêpra</i>
07	São Bento	<i>Kbarêhu</i>

Fonte: Sinval *Waikazate* Xerente (2017)

Quadro 03. As aldeias que pertence a Região da Aldeia Porteira- *Nrõzawi*

Nº	Nomes em português	Nomes em <i>Akwẽ</i>
01	Aldeia Nova	<i>Mrãiwahâ</i>
02	Angelim	<i>Brurêhu</i>
03	Bela Vista	<i>Kriwahâ</i>
04	Barreira	<i>Suĩka</i>
05	Boa Esperança	<i>Ssuirêhu</i>
06	Cercadinho	<i>Kâwakmõrê</i>
07	Cachoeira da Ema	<i>Kâkaka</i>
08	Piabainha	<i>Kâzase</i>
09	<i>Karêhu</i>	<i>Karêhu</i>
10	Montes Belos	<i>Srãpre</i>
11	Mato do Coko	<i>Nrõwdêhu</i>
12	Porteira	<i>Nrõzawi</i>
13	Cocalinho P.I.X	<i>Nrõwdêhukâ</i>
14	Piabanha	<i>Mrãzase</i>
15	Recanto	<i>Krite</i>
16	Salto	<i>Kripre</i>
17	Saltinho	-
18	Santa Cruz	<i>Kaktowdêhu</i>
19	Serra Verde	<i>Wakrowdêhurê</i>
20	Varjão	<i>Sdarãpa</i>
21	Vão Grandes	<i>Nrãtomwdêhu</i>

Fonte: Sinval *Waĩkazate* Xerente (2017)

Quadro 04. As aldeias que pertence a Região da Aldeia Brejo do Comprido-
Kâwrakurerê Krâinĩsdu

Nº	Nomes em português	Nomes em <i>Akwẽ</i>
01	Aldeinha	<i>Kâwahâ</i>
02	Brejo Comprido	<i>Kâwrakurerêkrâinĩsdu</i>
03	Baixa Funda	<i>Pat wapkãze</i>
04	Bom Jardim	<i>Küiwdepsi</i>
05	Boa Vista	<i>Mrãizawi</i>
06	Cabeceira da Água Fria	<i>Kâwahânĩsdu</i>
07	Canaã	<i>Tkaite</i>
08	Coqueiro	<i>Nrôwdêzakrdi</i>
09	Centro	<i>Kâwaku/Kâwakmõ</i>
10	Cachoeira	<i>Kâkakarê</i>
11	Fortaleza	<i>Mrãinĩsdu</i>
12	<i>Ktêpo/Wrãkuhá</i>	<i>Ktêpo</i>
13	Morrinho	<i>Mrãizakrdi</i>
14	Morrão	<i>Wdêkrãikwasawdêhu</i>
15	Montes São	<i>Srãwẽ</i>
16	Macaúba	<i>Brukrãirê</i>
17	Nova Jerusalém	<i>Kriwẽ</i>
18	Novo Sítio	<i>Pakre</i>
19	Paraíso	<i>Kakrãwdêhu</i>
20	Recanto da Água Fria	<i>Kâwahânĩsdu</i>
21	Santa Fé	<i>Ktêpre</i>
22	Sucupira	<i>Srãzase</i>
23	<i>Supra wahâ</i> (antiga Taboado)	<i>Supra wahâ</i>
24	Serrinha	<i>Waïpanêrê</i>

Fonte: Sinval *Waikazate* Xerente (2017)

Quadro 05. As aldeias que disseminaram da Região Aldeia *Ktêkakâ*- Rio do Sono

N°	Nomes em português	Nomes em Akwê
01	Brejinho	<i>Tkihurê</i>
02	Brejão	<i>Kâpre</i>
03	Bananal	<i>Hêspohu</i>
04	Brejo Novo	<i>Sdarârê</i>
05	Brejo Verde	<i>Mrâirê</i>
06	Cabeceira Verde	<i>Mrâiwahi</i>
07	Espaço Livre	<i>Espaço Livre</i>
08	Rio do Sono	<i>Ktêkakâ</i>
09	Rio preto	<i>Mrâikrâitô/Mrâikretô</i>
10	Riozinho	<i>Kakûmhu</i>
11	Sangradoura	<i>Supra zapdo</i>

Fonte: Sinval *Waikazate* Xerente (2017)

1.2.2. Pintura Corporal Relacionado aos Clãs do Povo Akwê - Xerente

Nesta seção abordaremos a pintura corporal do povo *Akwê*-Xerente (Figura 06), que está relacionado aos clãs e divididos em duas metades exogâmicas, conhecidas como: *Sdacrâ* (*Dohi*) e *Siptato* (*Īsake*), que atualmente é chamada de “*Dohi*” com os seus respectivos agrupamentos, *Kuzâ*, *Kbazi* e *Krito* (Figura 07), e ainda a outra metade é também agrupada pelo “*Īsake*”, que sua vez, formam agrupamento pelos *Wahirê*, *Krozake* e *Krâprehi* (Figura 08) (Quadro 06).

Quadro 06. Descrição dos Clãs do Povo *Akwê*-Xerente

Metade exogâmica	Agrupamento	Significado
<i>Sdacrâ</i> (<i>Īsake tdêkwa</i>)	<i>Wahirê</i>	Talo fino de buriti
	<i>Krozake</i>	Listra com talo de buriti
	<i>Krâprehi</i>	Cabeça vermelha
<i>Siptato</i> (<i>Dohi tdêkwa</i> ou <i>Īsaptô tdêkwa</i>)	<i>Kuzâ</i>	Fogo
	<i>Kbazi</i>	Algodão
	<i>Krito</i>	Mangaba

Figura 06. Pintura corporal do povo Akwẽ-Xerente

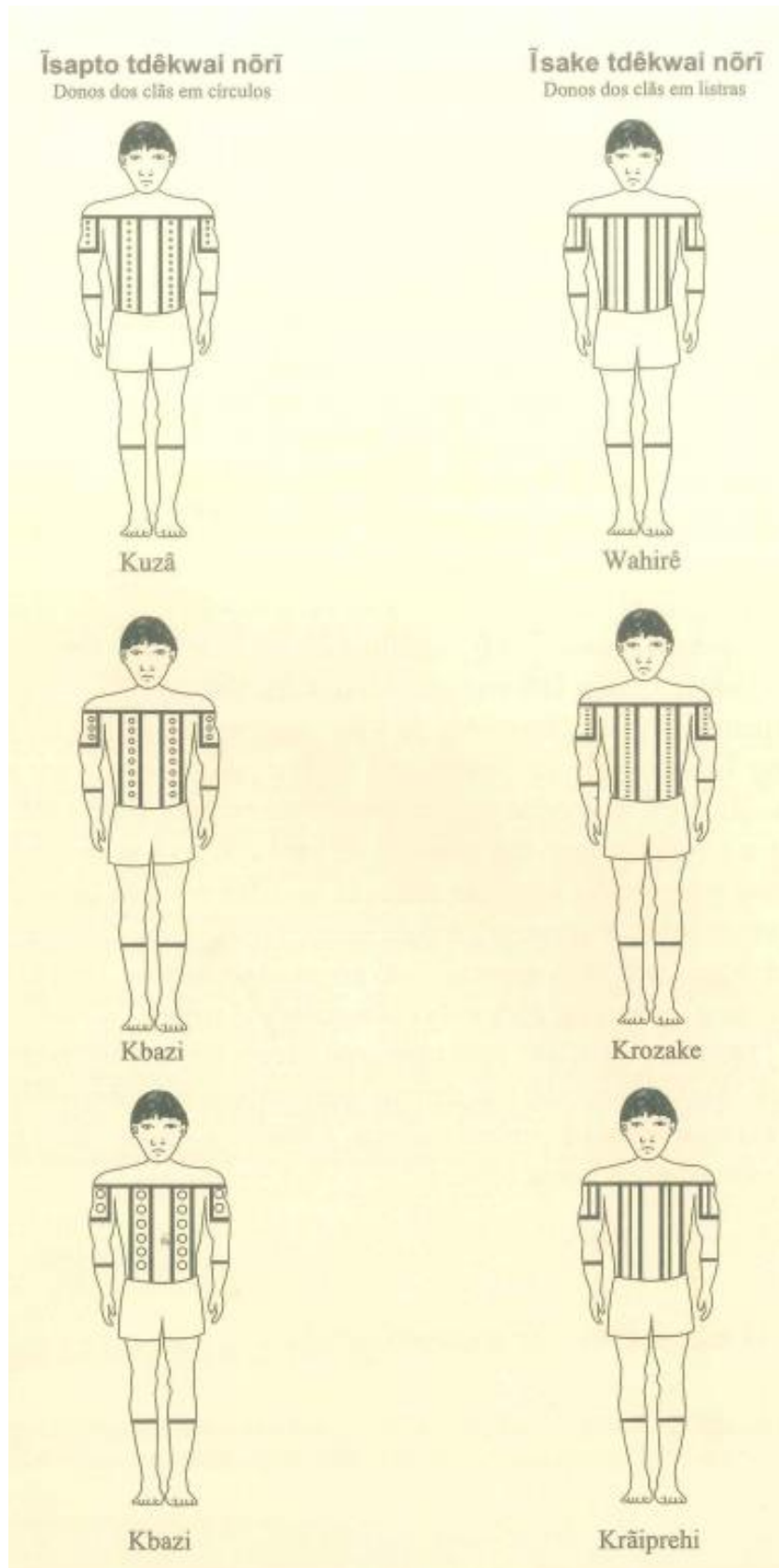
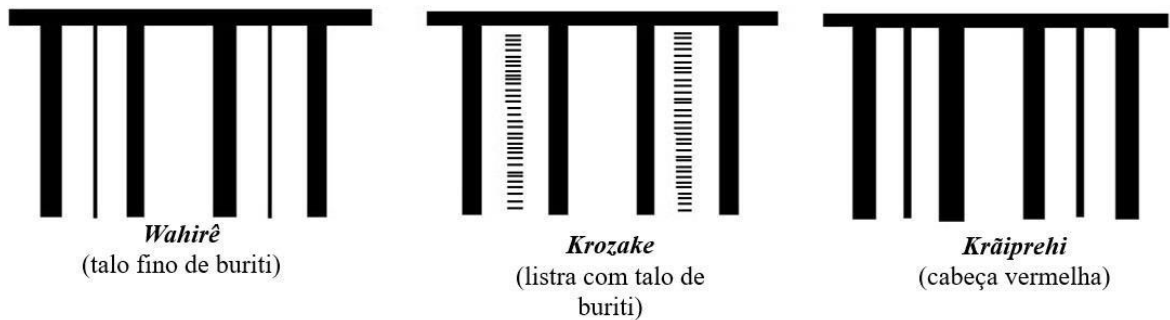


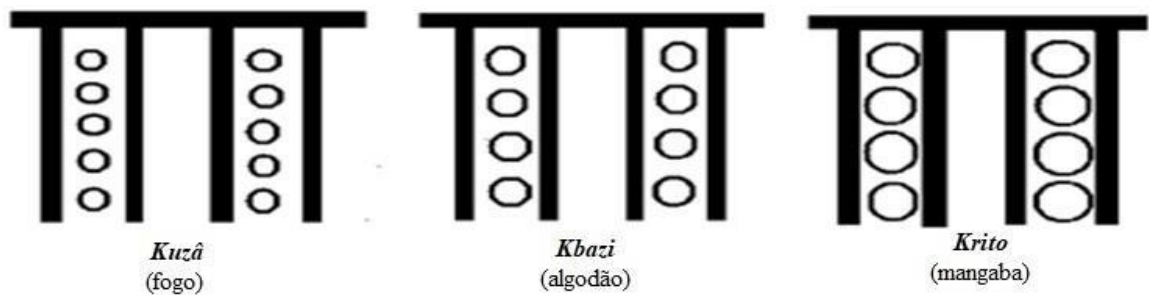
Ilustração: Valci Sinã e Walter Krãirdu. Fonte: Wewering (2012)

Figura 07. Grupo Sdakrã (Ĩsake tdêkwa)



Fonte: Dados da pesquisa (2021)

Figura 08. Grupo: Siptato (*Dohi tdêkwa* ou *Ĩsapto tdêkwa*)



Fonte: Dados da pesquisa (2021)

Dessa forma, nos agrupamentos das duas metades surgem os deveres, as obrigações e os respeitos mútuos e recíprocos para com seus clãs defrontes como via de regras, como por exemplo, o casamento exogâmico entre outra metade ou quando realizado a pintura corporal de uma outra metade dos clãs ou vice-versa principalmente nas realizações de ocasiões especiais como a festa cultura *Dasîpê*, que se celebram as atividades da pintura corporal.

Ainda de acordo com o professor Antonio *Samuru* Xerente, (2014, p.03) a organização política Xerente é representada por três grupos: os *wawê* (*velhos*), os caciques e os pajés.

[...] O conselho dos *wawê* (velhos), que ensinam os saberes originários para a continuidade da cultura, chamados por seu povo de biblioteca. [...] Os caciques que tem a função de liderar, apaziguar e, principalmente, de estabelecer relações com os não indígenas. Para Ivo Schroeder (2010, p. 75): “O papel do cacique é crucial no recrutamento e na condução de sua turma, seja durante o conflito aberto, seja na constituição de uma nova aldeia”. [...] Os pajés, que possui a função de cuidar e curar pessoas doentes ou com ferimentos, através de rituais ou remédios produzidos com plantas medicinais.

Na estrutura política originária dos Akwê-Xerente não existia a figura do cacique, surgiu

a partir do contato com os não indígenas, que necessitavam de um representante, de um líder para representar a sociedade indígena. Por isso vamos apresentar como era e como viviam o povo Akwê-Xerente.

1.2.3. Como é uma Aldeia e como vivem os homens, mulheres e Crianças do Povo Akwê - Xerente

Atualmente, a nossa aldeia está organizada de forma quase no estilo urbano as casas em fileiras, porém sempre mantendo o estilo da nossa cultura (Figura 09) como parte da nossa identidade como respeito à metade dos clãs oposto e o termo de tratamento relacionado de parentesco como *Asahi* (cunhada) mulher do meu irmão mais velho ou novo sempre é um termo único de tratamento e outros.

Segundo o saudoso ancião Getúlio *Darêrkêkwa* Xerente (*in memória*), meu tio paterno, nos conta que antes da chegada dos não indígena na Aldeia do Rio do Sono (*Ktêkakâ*), por volta de 1930 aproximadamente a citada aldeia ainda tinham o seu estilo de organização social que acompanhavam os clãs dualista do nosso povo Akwê-Xerente.

No entanto, com a chegada do Serviço de Proteção aos Índios (SPI) em 1942 provocou tal desastre para desestruturarão não só da aldeia, mas também para enfraquecimento da cultura e principalmente o modelo da aldeia relacionado aos clãs opostos.

Nessa aldeia, cada classe social tinha o seu papel importante, os homens e rapazes solteiros tinham seu espaço livre no *Warã* a casa dos rapazes solteiros. Já as mulheressolteiras tinham seu espaço reservado chamada *Warã zati*, espaço considerado externo ou próximo do *Warã*, só quem eram solteiro ou solteira frequentavam esse espaço *Warã zati*. Porém, para os homens e as mulheres casadas esse espaço era restrito para frequentar.

Nestes aspectos, desde as primeiras infâncias os meninos e as meninas eram separados de sua convivência, pois os meninos eram obtidos como internatos desde os sete e oito anos de idades, ou seja, em reclusão no *Warã*, e as meninas ficavam sobre os cuidados das mães ou das tias paternas até ao ponto de serem melhor dona de casa.

Observa-se, que hoje com a desestruturação do estilo da aldeia não se praticam mais o estilo ou modelo da aldeia. Para entender como está sendo estruturada uma aldeia hoje, trouxemos um desenho feito por um jovem mostrando como é a aldeia atual *Dazakru Si Wdêkrêkwasa* (aldeia Morrão da região do Brejo do Comprido) (Figura 10).

Figura 09. Aldeia no estilo da cultura do povo *Akwê-Xerente*

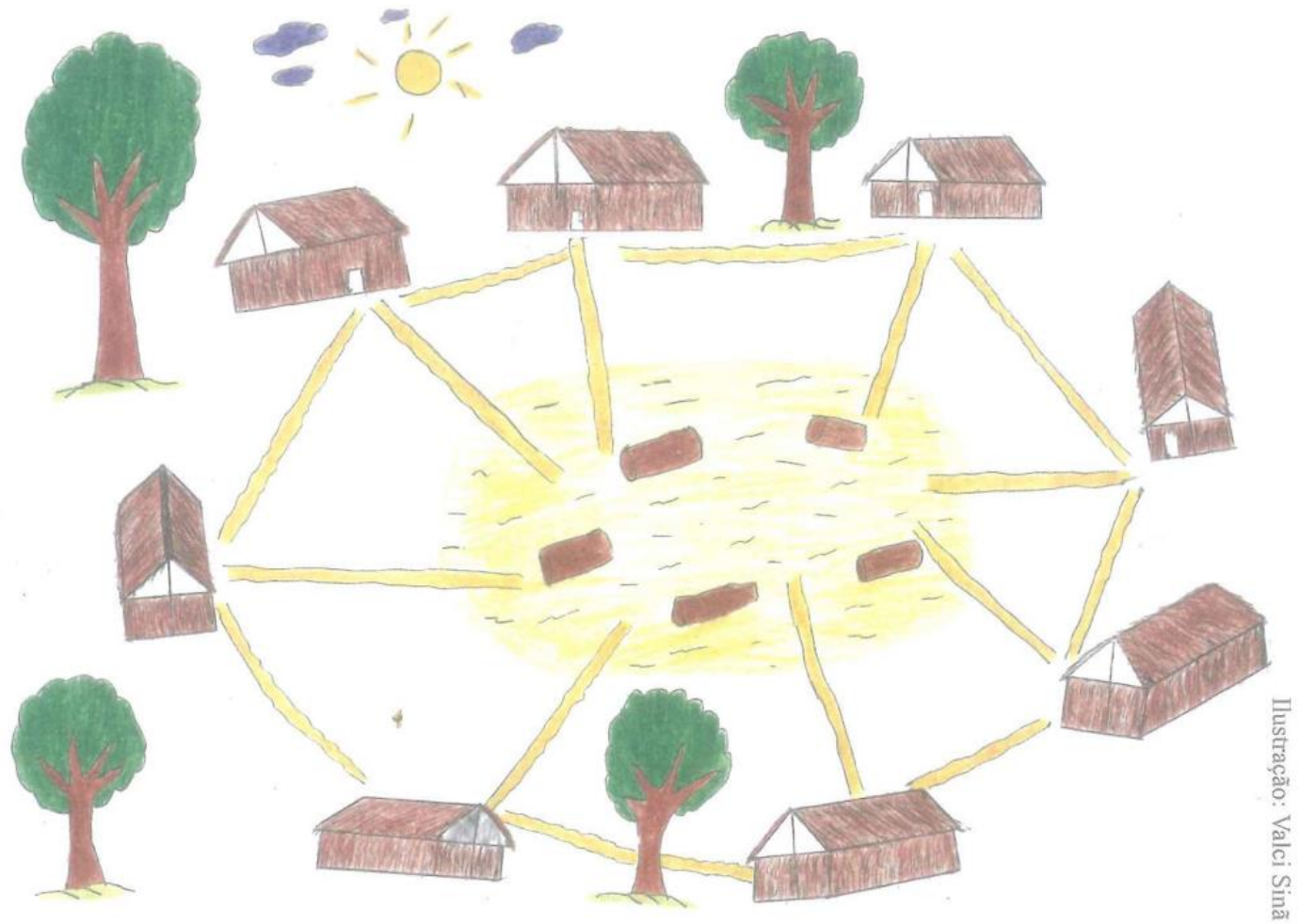


Ilustração: Valci Sinã. Fonte: Wewering (2012)

Figura 10. Aldeia *Dazakru Si wdêkrêkwasa* (aldeia Morrão da região do Brejo do Comprido)



Fonte: Mateus *Sirnãwê* Xerente, 2022

Porém, ainda se pratica a festa cultural *Dasîpê*, onde toda aldeia é envolvida para alguns desses aspectos de *Dasîpê*, como dança do maracá, corrida tora, quando realizado a festa cultural na aldeia. Nas danças de maracás a noite com a cantoria dos pajés, danças de *Wanêku* o estilo de danças de sucuri os homens ficam em fila na linha de frente junto com o pajé e próximo as meninas e mulheres e por último na linha final as criançadas formando o corpo de uma sucuri. Este estilo de danças é muito divertido e atraente, pois envolvem toda a comunidade integrada na festa de *Dasîpê*.

Para fazer essa pesquisa foi preciso algumas etapas que vamos apresentar no item do método de análise e interpretação, assim podemos entender como foi feito o trabalho.

1.3. Métodos de Análise e Interpretação

Para compreender o tema proposto, quanto aos procedimentos metodológicos, o presente estudo constitui em uma pesquisa qualitativa, de natureza etnográfica que se valerá de técnicas etnográficas, ancorando-se nos diálogos com os anciãos e nas entrevistas gravadas, para registro e reflexão sobre o processo de realização de *Dasîpê*.

Para entender como uma pesquisa qualitativa pode ajudar nessa pesquisa conversamos com Maria Cecília S Minayo:

A pesquisa qualitativa responde questões muito particulares. Ela se preocupa, nas ciências sociais, com nível de realidade que não pode ser quantificado, ou seja, ela trabalha com significados, motivos, aspirações, crenças, valores e atitudes. Esse conjunto de fenômenos humano se distinguem não só por agir, mas por pensar sobre o que faz e por interpretar suas ações dentro e a partir da realidade vivida e partilhada com seus semelhantes. O universo da produção humana que pode ser resumido no mundo das relações, das representações e da intencionalidade e é objeto da pesquisa qualitativa dificilmente pode ser traduzido em indicadores quantitativos (MINAYO, 2007, p.21).

Dessa forma, e imersos no contexto da pesquisa, buscaremos a respostas para nossas inquietações onde objetivando compreender e interpretar a realidade investigada. E, através das narrativas do povo Akwê-Xerente obtidas com as entrevistas, levantamento de informações antigas e atuais sobre a festa cultural denominada no nosso povo, a festa *Dasîpê*. Com relação às entrevistas o autor Luis Antônio Bittar Venturi afirma que:

[...], as entrevistas são indispensáveis à obtenção direta de informações essencialmente qualitativas, embora possam fornecer também informações de caráter quantitativo. Muitas vezes é indispensável realizar uma etapa qualitativa antes mesmo de iniciar a construção de questionários para saber a linguagem, tema etc. (VENTURI, 2005, p.172).

Para a realização das entrevistas, foi elaborado um roteiro sendo este, construído pela pesquisadora com a supervisão da orientadora desta pesquisa, e teve como horizonte os objetivos a serem alcançados e estabelecidos de forma objetiva. As informações obtidas com as entrevistas foram todas, de forma cuidadosa e respeitosa, anotadas e registradas.

Para a coleta de dados desta pesquisa utilizamos alguns instrumentos: o caderno de anotações, o gravador de voz e o celular, pois, também foram tiradas algumas fotos da comunidade e da festa. A coleta de informação e de dados ocorreu em 04 (quatro) aldeias com apoio das respectivas comunidades, sendo elas:

1. Salto Kripre (Região da Aldeia Porteira - *Nrōzawi*);
2. Brejo Comprido *Kâwrakurerê Krāinĩsdu* (Região da Aldeia Brejo Comprido - *Kâwrakurerê Krāinĩsdu*);
3. Morrão *Wdêkrāikwasawdêhu* (Região da Aldeia Brejo Comprido - *Kâwrakurerê Krāinĩsdu*);
4. Boa Vida (*Nrōwdê Zakrdi*) (Região da Aldeia Funil-*Sakrêpra*)

Onde busquei ouvir pessoas conhecedoras e que iram fazer parte da construção da minha dissertação. A etnografia e as entrevistas foram realizadas, com os anciãos que tem os saberes tradicionais que são repassados de geração a geração. Estamos apresentando as referências ou algumas bibliotecas do povo:

- Samuel Waikairo Xerente, do clã *Īsake* da aldeia Morrão *Wdêkrāikwasawdêhu* (Região da Aldeia Brejo Comprido - *Kâwrakurerê Krāinĩsdu*);
- Anciã Cecilia *Kredi* do clã *Kuzâ* da aldeia Brejo Comprido *Kâwrakurerê Krāinĩsdu* (Região da Aldeia Brejo Comprido - *Kâwrakurerê Krāinĩsdu*);
- Docleciano Kasumrã do clã *Īsake* da aldeia Salto Kripre (Região da Aldeia Porteira - *Nrōzawi*);
- Levi *Dakawasrêkwa*, do clã *Wahirê*, da aldeia Boa Vida (*Nrōwdê Zakrdi*) (Região da Aldeia Funil-*Sakrêpra*)
- Angela *Nêprerê* Xerente, do clã *Krito*, da aldeia Brejo Comprido *Kâwrakurerê*

Krãinĩsdu (Região da Aldeia Brejo Comprido - *Kâwrakurerê Krãinĩsdu*) (Apêndice 2).

Além de realizar a observação direta e participante, recorri ainda a coleta de informações através de conversas informais e nas vivências cotidianas. Antes da realização das entrevistas conversei com cada uma das pessoas para saber se eles concordavam em me fornecer as informações e também deixar eu tirar algumas fotos e gravar suas falas sobre a festa *Dasĩpê* que depois serão utilizadas na escrita da minha dissertação de mestrado.

Conforme Luis Antônio Bittar Venturi o entrevistado deve ser sempre informado sobre o uso de um ou outro meio “[...] é uma questão ética a ser observada sob pena de perda de credibilidade não apenas em relação ao pesquisador que cometa tal deslize, mas quanto aos pesquisadores em geral” (VENTURI, 2005, p.173).

Os colaboradores da pesquisa, pessoas que foram entrevistadas durante o trabalho de campo, são os anciãos e anciãs de cada comunidade visitada. Para o povo *Akwẽ*-Xerente são considerados anciãos as pessoas acima de 60 anos e que ao longo da sua experiência de vida aprenderam com seus antepassados e guardaram os costumes e as práticas tradicionais do nosso povo. Por isso, são eles as pessoas que tomam a iniciativa de planejar a realização da festa *Dasĩpê*.

Trabalhamos então com as narrativas dos entrevistados e, a partir delas construiremos nossas compreensões sobre essa festa tão importante para o nosso povo e que não pode ser esquecida. É preciso que façamos mais estudos sobre nossas comunidades para que nossa cultura não se perca no tempo, pois, quando estudamos sobre nossa cultura, estamos também passando para as novas gerações a importância de recuperar e preservar nosso modo tradicional de viver.

Neste sentido também foi realizado um levantamento de trabalhos desenvolvidos por pesquisadores/as *Akwẽ* - Xerente, no período de 2007 a 2021, que realizaram suas pesquisas para elaboração dos projetos extraescolares da Licenciatura Intercultural Indígena do Núcleo Takinahaky de Formação Superior Indígena da Universidade Federal De Goiás. Onde teve um resultado de 40 trabalhos auxiliou direta e indiretamente nesta pesquisa sobre a festa *Dasĩpê* (Apêndice 1)

O desafio da história oral relaciona-se com a função social da história, ela não é um instrumento de mudança, mas pode derrubar barreiras entre as gerações e o mundo. Na

produção da história a ela “[...] pode devolver às pessoas que fizeram e vivenciaram a história, um lugar fundamental, mediante suas próprias palavras [...]” (THOMPSON, 1992, p.22). Nesse sentido, a pesquisa que tratará de todos os procedimentos para a realização da festa Dasîpê, segundo as etapas relacionadas abaixo.

- Levantamento de estudos bibliográficos:
 - histórico do povo *Akwê-Xerente*;
 - cosmologia *Akwê-Xerente*;
 - localização do povo;
 - identificação das práticas de preservação da memória cultural do povo *Akwê-Xerente*.
- Elaboração de roteiro para as entrevistas que foram realizadas em trabalhos de campo.
- Deslocamento para as comunidades *Akwê-Xerente*, localizadas na região da Aldeia *Kâwrakurerê Krâinîsdu* (Brejo Comprido) e principalmente na aldeia *Nrôwdê Zakerê* (Boa Vida) para realizar a coleta de informações necessárias sobre a festa tradicional Dasîpê.
- Observação da rotina das comunidades e conversas informais com os moradores dessas aldeias.
- Entrevistas com os anciãos responsáveis pela organização da festa *Dasîpê*, com gravação de áudios, vídeos e registro fotográfico.
- Os calendários das festas são baseados na quantidade de meninos e meninas sem nomes oficiais anunciados de acordo com os seus clãs nas aldeias. Por isso, vamos nos informar sobre os planejamentos da festa nas diferentes aldeias para confirmar a data de realização do trabalho de campo, em julho de 2021. Organização do material produzido referente à festa Dasîpê.
- Análise dos dados coletados.
- Elaboração de roteiro da dissertação e escrita de texto preliminar.
- Revisão do texto e redação da versão final do trabalho.
- Entrega da Dissertação e preparação para a defesa.

Precisamos dizer porque não houve a festa no ano de 2020 e só conseguimos realizar as atividades em 2021, pois estávamos em um período de pandemia que gerou um grande impacto mundial, causada pela COVID-19, identificada na China no final de 2019 e no Brasil em 2020.

A interferência da pandemia nas vidas das pessoas atingiu todo território nacional brasileiro, que em virtude disso, foram estabelecidas as orientações para viver durante a pandemia do novo coronavírus que seguiu o que a Organização Mundial da Saúde (OMS) indicou que foi interditar todos os estabelecimentos públicos e privados, como: escola, universidade e comércio em virtude da pandemia.

Dessa forma, os povos mais vulneráveis como os povos indígenas, foram afetados por essa doença maléfica e atingido pela propagação do novo coronavírus (COVID-19). Assim, seguindo as orientações das autoridades da saúde e também os órgãos responsáveis como a FUNAI vinculadas aos povos tradicionais, receberam a incumbência de cumprir o Decreto da União, através da portaria nº 419, de março de 2020 (BRASIL, 2020) (Anexo 01), da Instituição Fundação Nacional do Índio- FUNAI, que estabeleceu temporalmente prevenção à infecção e proliferação do vírus do novo coronavírus no âmbito da FUNAI. Dessa forma, o contato direto com as aldeias ficou restrito temporalmente até mesmo para cumprir o isolamento social.

Desse modo, os povos indígenas de modo geral tiveram que cumprir as orientações decretadas pelas instituições competentes, principalmente o povo indígena *Akwê-Xerente*, tiveram que se adaptar nessa nova realidade funesto e enfrentar os desafios do isolamento social. Essa situação, provocou grande pânico e impacto, tirando a liberdade de convivência social e até mesmo visita das outras aldeias. Nesse aspecto a convivência social foram interrompidas para as festas cultural de *Dasîpê*, onde eram realizados integração social. Assim, essa situação justifica-se para que não houvesse as atividades festivas de *Dasîpê*, no meio do nosso povo. Sendo assim, os anos de 2019, 2020 e 2021, foram os anos mais desafiadoras para o nosso povo *Akwê-Xerente*. Porém, após ter passado dois anos restritos e em isolamentos e com a chegada da vacina chamado “*CoronaVac*” produzida pelo Instituto Butantan, e os povos tradicionais foram vacinados com prioridade, ainda que meio receoso o nosso povo retomou a liberdade de convivência social.

Com essa imunização pela vacina, aos poucos as atividades de trabalho foram retomando na nossa comunidade, assim, em virtude desse resultado benéfico, em 2021 e 2022, houve realização das festas culturais na aldeia do Salto. Em 2021, foram realizadas internamente a festa cultural de *Dasîpê*, aconteceu em uma semana na referida aldeia, integrando toda comunidade da aldeia. Porém, em 2022, na semana dos povos indígenas, 19 de abril de 2022, que é comemorado em todo território nacional realizou-se também com participação especial das autoridades como Senhor Governador do Estado Wanderlei Barbosa, pois já que todos estavam vacinados a festa foi aberta a toda comunidade.

Percebe-se que, após essa imunização da vacina do nosso povo *Akwẽ*, como mencionado trouxe as seguintes vantagens positivas e também as desvantagens negativas. As vantagens positivas nesse aspecto foram retomadas as socializações nas aldeias e nas escolas mesmo sendo as aulas remotas começaram a funcionar, seguindo as orientações das autoridades da saúde como: uso de álcool em gel e o uso da máscara, evitando aglomeração de pessoas no ambiente fechadas e o contato próximo. Por outro lado, após as pessoas tomarem essa vacina à primeira dose, sentiam sua reação tornando-se gripado, dores no corpo e febre.

Neste aspecto, os *Akwẽ* recorriam aos conhecimentos tradicionais como raízes *wdêpazdazê* (paudazia) e também *wdêhâize* (quino do cerrado), são esses remédios terapêutico que o nosso povo *Akwẽ-Xerente* utilizavam no processo da pandemia. Esse conhecimento mesmo sem comprovação científica ficam arquivado na memória do nosso povo para ser processada quando houver necessidade de sua utilização. Observa-se que houve uma grande diferença antes da pandemia e depois, pois isto trouxe experiência enorme para uma boa reflexão que somos todos iguais vulneráveis diante da situação de calamidade como essa.

O objetivo principal da pesquisa é registrar a forma tradicional de realizar a festa *Dasîpê*, passando para as novas gerações a importância de resgatar e preservar nosso modo tradicional de viver. Como pesquisadora entendo que o resultado da pesquisa trará benefícios à comunidade *Akwẽ*, porque ficará registrada uma parte das práticas da nossa cultura. Então, entendo que todo este trabalho praticamente não envolve risco para os entrevistados nem para a comunidade, pois estarão livres para participar ou não. O resultado final da pesquisa será apresentado de forma descritiva contemplando as conclusões do estudo bibliográfico e antropológico.

O trabalho está organizado em 5 partes correlacionados: introdução, apresenta o tema proposto neste trabalho. Nessa parte, foram estabelecidos os resultados esperados por meio da definição de seus objetivos e apresentadas as limitações do trabalho permitindo uma visão da importância para o povo *Akwẽ-Xerente*

O Capítulo 2 trata da fundamentação teórica, onde buscamos apresentar os conhecimentos sobre a cosmologia e visão de mundo do povo indígena *Akwẽ-Xerente*, principalmente em relação à sua origem e sua história contada pelos nossos anciãos “*wawê*”, que foram registrados em trabalhos acadêmicos e materiais produzidos por professores *Akwẽ*.

O Capítulo 3 apresenta a festa tradicional *Dasîpê* e descreve os seus aspectos principais, como a forma de transmissão oral do conhecimento para sua realização, os responsáveis pela organização, os motivos que levam à sua realização, a época, os preparativos necessários, os

participantes ou clãs envolvidos e outras questões relacionadas.

O Capítulo 4 apresenta uma análise inicial dos fatos registrados, onde buscamos como pesquisadora do assunto e também integrante do povo *Akwê* identificar as mudanças que aconteceram ao longo do tempo, as possíveis razões que trouxeram a festa ao formato como realizamos atualmente, bem como as principais características da festa tradicional *Dasîpê*.

No Capítulo 5 apresentamos as conclusões do trabalho, relacionando os objetivos identificados inicialmente com os resultados alcançados. São ainda propostas possibilidades de continuação da pesquisa desenvolvida a partir das experiências adquiridas com a execução do trabalho.

2 A HISTÓRIA DO POVO AKWĚ – XERENTE

Neste capítulo apresentamos um breve resumo da concepção do povo *Akwě*-Xerente sobre sua origem e sua história, conforme contada pelos nossos anciãos “*wawě*”, que foram registrados em trabalhos acadêmicos e materiais produzidos por professores *Akwě*, durante formações em graduação e pós-graduação.

2.1. Cosmologia e Visão de Mundo do Povo *Akwě*-Xerente

Aporta-se aqui nos anciãos Getúlio *Darêrkêkwa* Xerente (*in memória*) (Figura 11) e João Paulino *Sakrbe* Xerente (*in memória*) (Figura 12), membro do nosso povo *Akwě*-Xerente e também integrantes do clã *Īsake tdêkwa*, pertencente do clã de listra horizontal chamado *krozake*, onde estes anciãos foram a nossa biblioteca viva dentro da nossa comunidade *Akwě*, pois os mesmos tiveram seu papel importante na sociedade *Akwě* que deixaram história relevante.

O ancião João Paulino *Sakrbê* (*in memória*), eram um dos cantores e pajé na comunidade e quando se realizavam a festa cultural de *Dasîpê*, ele era convidado para conduzir a festa cultural de *Dasîpê*. Isto aconteciam em período bem frequente que parece ser fixado na memória dos mais jovens *Akwě*, em visto disso, há ainda hoje algum jovem como Reinaldo *Kupte* do clã *Wahirê*, morador da Aldeia do Brejo Comprido (Figura 13), continuando a sequência de que aprendeu com os anciãos, pois o mesmo foi designado para conduzir às cantorias no *Dasîpê* festa cultural principalmente quando realizado nomeação feminino “*Wake*”, assim conhecida entre nós.

Figura 11. Getúlio *Darêrkêkwa* Xerente (*in memoriam*)



Fonte: Ercivaldo Calixto Xerente (2016)

Figura 12. Cacique *Sakrbê* Xerente (*in memoriam*)



Fonte: YouTube cacique *Sakrbê* (2012)

Figura 13. Reinaldo Kupte do clã Wahirê, morador da Aldeia do Brejo Comprido



Fonte: Dados da Pesquisa (2022)

Também em consonância com saudoso ancião Getúlio *Darêrkêkwa* Xerente (*in memoriam*), pois ele era também designado para conduzir as cantorias das festas cultural de *Dasîpê*, pois o mesmo eram líder e pajé na comunidade, que deixou legado importante para os jovens *Akwê* da atualidade para que esta memória do passado não se perca.

Assim o levantamento contido neste trabalho buscou-se (cacique *Sakrbê* Xerente) (*in memoriam*) dos nossos anciãos que são mencionados pelo autor *Wdêrêhu* Xerente (2018) sobre a cosmologia e visão de mundo do povo indígena *Akwê*-Xerente, principalmente em relação à sua origem e sua história contada pelos nossos anciãos “*wawê*”.

O nosso povo *Akwê*, tem sua própria história de origem, assim fizemos o recorte com as palavras do saudoso cacique *Sakrbê* Xerente (*in memoriam*), sobre a origem do povo *Akwê*.

[...] primeiramente foi os homens, depois ele ficou com pena não é, botou uma mulher assim nu pau e saiu o retrato dela lá no fundo d'água, tudo pintado, tudo enfeitado, bonita, *psêktab*, *psêktab* é bonita, aí ficou lá no fundo d'água, e os homens deram fé, olha aí a mulher, vamos pegar ela, vamos, margulharam, margulharam, margulharam, foi ele que deu essa mulher para os homens Xerente [...]

De acordo com esse recorte da narração do cacique sobre a origem da mulher, que até então desconhecida no meio dos homens *Akwẽ*, quando perceberam a imagem no fundo d'água a figura mulher adornada e bem bonita, trataram logo de pegar para trazerem no meio dos homens. Isto prova que a origem da história dos *Akwẽ* é contada pelos dois anciãos supracitada, assim eles afirmam que primeiro foi Deus que fez o homem e depois a mulher.

Como vasto território no continente os povos indígenas não se limitavam de fixar para morar, mas tinham sua plena liberdade para morar em todo território nacional. Pois antigamente, os *Akwẽ* viviam do trabalho rudimentar, da caça, da pesca e da coleta de fruta silvestre, como: o pequi do cerrado, a bacaba, buriti, coco babaçu, etc, mas com o decorrer dos tempos e com o contato das pessoas de fora das aldeias, seus modos de vida e suas práticas foram alteradas aos poucos e foram se adaptando à nova evolução que surgiu nessa nova dinâmica.

Nesse aspecto adotaram novas técnicas de plantio na roça de toco e de preparação do solo. A roça de toco que se praticam é uma mata que é roçada com foice e depois são derrubadas as árvores de pequena e grande porte e em seguida depois de três meses de preferência, em agosto ou setembro, é ateado o fogo. Depois vem o a preparação do solo, primeiro a roça é encoivarada com corte de galhos queimadas e ajuntadas e depois com as primeiras chuvas começa o plantio de mandioca, inhame, abobora, melancia, milho feijão eem seguida o arroz.

Além disso, há também confecção de artesanatos retirado da matéria prima que anteriormente eram produzidos pela fibra de palha de buriti para ajudar na economia das famílias, como por exemplo: os homens fazem cestarias de talo de buriti, lança de pau Brasil, burduna, cocar e chocalha etc. E as mulheres por sua vez, faz cestinha, colar de tiririca material encontrado em lugar úmido como beira do brejo e conhecido pelo nome capim navalha, porém, com a descoberta do ouro do cerrado chamado “capim dourado” foi substituído esse material para economia dos *Akwẽ*, até porque o material é mais caro e muito procurado no mercado. Assim, antigamente nosso povo *Akwẽ* viviam do trabalho que podia retirar da natureza, mas com o decorrer do tempo, do contato com pessoas de fora das aldeias, seus modos de vida foram mudando aos poucos foram se adaptando com hábitos dos não- indígenas.

Encontramos na pesquisa de *Wdêrêhu* Xerente (2018) realizado em um trabalho

acadêmico da Licenciatura Intercultural de Formação Superior para Professores Indígena na Universidade Federal de Goiás (UFG) que descreveu os relatos orais do saudoso ancião Getúlio *Darêrkêkwa*, (in memoriam) (Figura 11) morador da Aldeia do Brejo Comprido (*Kâwrakurê Krânĩsdu*) onde este ancião foi importante para sociedade *Akwẽ* pelos seus saberes tradicionais acumulados no processo histórico da comunidade *Akwẽ* que contam a origem da história do surgimento dos *Akwẽ*.

O registro da palavra do ancião Getúlio *Darêrkêkwa*, segundo os nossos antepassados, “[...] Deus andava pela Terra e num certo dia, à beira da mata, Ele resolveu fazer um homem *Akwẽ* e construiu para ele um *AWÃ* (barraco) coberto de palha e disse-lhe: Fique aqui e aguarde sempre pelas minhas ordens que eu não me esquecerei de você.” (XERENTE, 2018, p.21).

Segundo Wdêrêhu Xerente (2018) à história conta que Deus fez primeiro o homem e deixou sozinho na cabana por isso, fizemos um recorte de uma parte da história, pois Deus tinha feito o homem para que pudessem se multiplicar através da gravidez, mas não obteve sucesso, pois o homem era muito desajeitado para conter as habilidades de menstruação e gravidez. Por isso de acordo com mencionado ao autor pelo ancião contam sobre a gravidez do homem.

Deus viu que a gravidez do homem era muito feia e disse-lhes: Vou fazer outro trabalho com vocês. [...] Assim ele pôs uma mulher na copa de uma árvore à beira da fonte. De manhã bem cedo um dos homens chamado *Wakrdi*, (seriema) ainda em forma de *Akwẽ* e homem, (ser humano) foi à fonte tomar banho e viu uma linda mulher sorrindo-lhe no fundo d’água que ele logo caiu na água para pegá-la, mas ele não conseguiu, pois era o reflexo da sombra dela que espelhava no fundo da água, mas ainda não era a hora de tocá-la, então voltou para aldeia e os outros perguntaram-lhe: Por que demoraste tanto? Ah! Achei uma mulher muito linda no fundo da água e eu estava tentando pegá-la! Logo juntaram os outros e foram na fonte e lá estava a mulher. O *Kuza*, (onça suçuarana), ainda em forma de *Akwẽ* (ser humano e homem), correu primeiro e chegando à fonte, logo olhou para cima e viu que a mulher estava em cima da árvore, subiu e pegou-a e desceu com ela. E, somente ele, fez relação com a mulher, na vagina, os outros homens avançaram para cima e esfregaram-na os seus pênis pelo corpo até a matarem. (XERENTE, 2018, p.22).

Conforme o autor com as palavras do saudoso ancião Getúlio *Darêrkêkwa*, (in memoriam) do clã *Ïsake*, conhecedor de saberes ancestrais procurado por todos aqueles que procuram informação sobre a cultura, por esta razão e considerado importante na sua aldeia foi dessa forma que surgiu a origem dos *Akwẽ*, que hoje conhecido como os *Akwẽkutabi* (povo verdadeiro).

Nestes aspectos ao povo *Akwẽ* foi atribuído uma organização social baseada no contexto da história das cosmologias dos clãs baseado na visão respectivamente em *Bdâ* (sol) e *Wairê* (lua) essa cosmovisão como herança dos seus antepassados como por exemplo, com as palavras

do *Sirnãrê* (XERENTE, 2012).

A base desta organização sócia cosmológica são as metades *Dohi* e *Wahirê* associadas respectivamente ao sol e a lua, heróis míticos fundadores da sociedade Xerente, já que foram responsáveis por ensinar-lhes o uso do fogo.

A metade *Dohi* que inclui clãs *Kuzâptdêkwa* (os donos do fogo), *Kbazitdêkwa* (os donos do algodão) e *Kritotdêkwa* (os “donos do jogo com a batata assada” ou “donos da borracha”), e a metade *Wahirê*, que tem um clã com o mesmo nome, e o clã *Krozake* e *Kraiprehi*. As duas metades e seus respectivos clãs possuem entre si uma rede de deveres e obrigações recíprocas. (XERENTE, 2012, p. 9).

Segundo *Sirnãrê* (XERENTE, 2012), os *Akwê* mantêm o laço muito forte com sua história e tradição, pois já que eles não tinham onde resguardar suas memórias era o único meio de armazenar os conhecimentos adquiridos dos ancestrais. Por isso, os anciãos são considerados como bibliotecas vivas de tradição oral, pois a nossa visão de mundo está voltada para expressão da palavra no respeito ao mais velho, que são forma de educação ensinada desde a nossa infância até fase de jovens.

Desse modo, segundo *Sirnãrê* (XERENTE, 2012) a organização sócio-cosmológica sobre metade dos clãs *Dohi* e *Īsake* (*Kuzâ*, *Kbazi* e *Krito*) e a metade dos clãs oposto *Wahirê* (*Wahirê*, *Krozake* e *Krêprehi*) são as bases fundamentais de que os *Akwê* ainda se orientam e expressam respeito através de uma pintura corporal específica que situa sua linhagem de origem, através de clãs parceiros e clãs defrontes expressando um respeito mútuo para com seus clãs defrontes.

Assim, vejamos o que afirmou o pesquisador Calixto Xerente (2016), que é do povo *Akwê* e morador da aldeia do Brejo Comprido do clã *Īsaptotdêkwa*, integrante do clã (*Krito*), no trabalho intitulado “Processos de educação *Akwê* e os direitos indígenas a uma educação diferenciada: práticas educativas tradicionais e suas relações com a prática escolar” na Universidade de Federal de Goiás UFG em Antropologia Social Direito Humanos, onde aborda sobre a importância dos ensinamentos dos anciãos *wawê* para os mais jovens *Akwê*.

Afirma o ancião Getúlio *Darêrkêkwa* (*In memoriam*) (Figura 09)

Os nossos avós sempre repassaram com muita precisão os conhecimentos adquiridos com os mais velhos para as novas gerações. É uma forma de manter as histórias vivas do povo, é importante manter a identidade de um povo para a sua sobrevivência enquanto grupos étnicos com organização social do mesmo (afirma o ancião Getúlio). (XERENTE, 2012, p.32).

Percebe-se na expressão de Ercivaldo Calixto Xerente (2016) a importância da preservação do conhecimento repassado pelos nossos anciãos “wawẽ”, essas histórias de saber milenar segundo o autor é para manter vivo a nossa identidade e para dar continuidade da sobrevivência através da organização social como povo ou grupo étnico assimétrico.

2.2. A história no território Xerente e Funil no estado do Tocantins

Sabemos, conforme registros do Conselho Missionário Indigenista, regional Goiás-Tocantins (CIMI GO/TO) (CIMI, 1991 e 1993) que o povo indígena *Akwẽ*, usufruía de vasto território sem limitação, ou seja, sem regulamentos opressores que limitam sua liberdade de caça e de pesca nos rios e nas florestas, pois ouvia as belezas e as orquestras de pássaros em abundância de caça de animais para sobrevivência das riquezas que a pureza da natureza proporcionava antes da invasão desastrosa de 1.500 anos. Observa-se que, no cenário atual as agressões contra a natureza e meio-ambiente estão cada vez mais propensas pela ação do ser humano, pois sua ganância e ignorância não conseguem ver o clamor e as lágrimas que natureza conchama por socorro.

Lamentavelmente o nosso território passou a ser limitada pela opressão das diversas ações como, por exemplo, ocupações de espaços de territórios para criação de agropecuárias lavouras e ocupação de pequenos produtores com pequenos assentamentos e invasão de grileiros. Tudo isso, levou a contribuir para a redução dos nossos territórios.

Nessa perspectiva, Schroeder (2010) registra o depoimento do cacique Manoel *Sukẽ* (Figura 14) da aldeia do *Brupre* da Terra Indígena Xerente, que demonstra sua angústia sobre o aspecto de espaço territorial dos nossos ancestrais que ocupavam no passado.

Nossa área era grande. O branco foi chegando perto. Agora estamos espremidos. Nossa população está crescendo. E os que vêm atrás de nós, nossas crianças? A área foi delimitada sob pressão, meu avô e minha avó até apanharam. Nós perdemos o trecho de Lajeado e o Pau de Ferro. No caso do Funil, eles perderam a Passagem de Pedra. Ficou para o branco. Aqui o limite era o rio Negro ea cabeceira das Porcas [cabeceira do Piabanha]; dali era para encostar no Miramata. O limite era por aí. O Xerente perdeu as duas cabeceiras. Os mais velhos pensaram que não ia produzir mais, o índio estava sem esperança. Hoje o número do índio cresceu, depois que passou pela FUNAI. Surgiu vacina, chegou leite, remédio, enfermeiro. Essa parte da reserva que agente perdeu, quem sabe não vai passar para as mãos dos Xerente, nossos filhos, nossos bisnetos [...] (SCHROEDER, 2010, p.29).

De acordo com a expressão do cacique, atualmente ancião Manuel *Sukê*, percebe-se que antes da demarcação da terra indígena do povo *Akwê-Xerente*, que ainda existem as boas memórias dos limites territoriais do nosso povo, ou seja, lembranças viva do crescimento populacional. Mas com a redução das terras limitadas nosso povo ficou sobre a mercê e exprimidos por conta da terra delimitada em reserva. Ambos observam que antes da demarcação se proporcionavam a liberdade de moradia em aldeias e para caça e pesca ou até mesmo para conservação de suas culturas ancestrais e ecossistema.

Porém, essas liberdades também ofereciam as desvantagens, pois segundo o depoimento do mesmo cacique Manoel *Sukê* e pela sua angústia percebe-se que a terra está sendo delimitada pela pressão dos não-indígenas e por consequência disso, seu avô e avó foram vítimas de agressões físicas, já que eles não tinham condições físicas para se protegerem ou até mesmo ir para os refúgios como os novos, os supostos agressores preferiam descarregar sua violência nas vítimas.

Conforme a história, essa aldeia é conhecida entre nós, com nome *Serrinha (Waïpainêrê)*, da região da Aldeia Brejo do Comprido (*Kâwrakurerê Krãinĩsdu*) contam os velhos que não ficou ninguém na aldeia todos abandonaram suas casas com medo do agressor retornar. Com a perda dos territórios ancestrais, o autor menciona que os mais velhos perderam a esperança pelos rápidos decréscimos da população *Akwê*, vítimas de várias doenças contagiosas trazidos pelos homens brancos, mas com a chegada das vacinas trazidos pela Fundação Nacional do Índio (FUNAI), e com a demarcação da Terra Indígena Xerente e Funil (as áreas delimitadas), proporcionou-se grandes vantagens e significativos números decréscimo populacional do nosso povo, e atualmente é necessário se pensar nessa expansão do nosso território ancestrais, pois já que os nossos velhos “*wawê*” não tinham mais essa perspectivas de territórios refletimos juntos neste conceito.

Nesta perspectiva, discutimos e entendemos que nosso território ancestral era muito importante, pois não havia limitação de demarcação terras em que as vantagens oferecidas eram a liberdade de moradias de cunho ancestrais. Atualmente com a redução do território trouxe as desvantagens de liberdade até mesmo para celebração das festas culturais, pois contribuiu para escassez de recursos naturais como as caças e pescas, isto, sem mencionar os conflitos internos pela ocupação de lugares na reserva. Dessa forma, é importante pensar numa condição de ampliar o território criando mecanismo na busca de solução de adquirir nosso território ancestral, ou seja, a antigo mapa que os nossos anciãos têm em memória.

Figura 14. Cacique Manoel Sukê da aldeia do Brupre da Terra Indígena Xerente



Fonte: Dados da pesquisa (2022)

Assim, segundo o ancião Samuel *Waïkaro* Xerente (Figura 15), morador da Aldeia do Morrão (*Wdêkrãkwasa hu*), do clã *Ïsake* a informação colhida dia 27 de fevereiro de 2022, nos informa que o nosso território seguia desde a “pratinha até rio da providência” hoje conhecida Miranorte, onde informou que o morador daquele lugar mostrou os vestígios de objeto feito de

cerâmicas como: as panelas e vasos guardadas em sacos. Segundo o morador disse que antes aquele lugar se transformou em uma fazenda, na fala do homem, onde foi encontrada os objetos de cerâmicas eram a marcar de uma grande aldeia que ficava próxima a atual cidade de Miranorte -TO.

Atualmente, os *Akwẽ* estão situados no município de Tocantínia (TO) e estão localizadas, segundo *Sirmãrê* (XERENTE, 2012)

Há cerca de 70 km ao norte da capital de Palmas, entre o rio Tocantins e seu afluente leste e oeste, Rio Sono. Os *Akwẽ* ocupam uma área total de 183.245,902 hectares, sendo a primeira demarcação, a Terra Indígena Xerente (T.I.X.), delimitada pelo Decreto nº 71.107 de 14/09/1972 e 16/06/1989 com extensão de 167.542, 105 hectares. A segunda demarcação, a da Terra Indígena Funil (T.I.F) foi delimitado pela Portaria nº 1.187/E/82 de 24/02/1982 e Decreto nº 269. A população atual dos *Akwẽ*-Xerente é de aproximadamente 4.000 pessoas, distribuídas em cerca 60 aldeias. (XERENTE, 2012, p. 11).

Conforme temos mencionado acerca de crescimento populacional *Akwẽ*, e a disseminação das aldeias por consequência da demarcação, segundo dados comparativos atuais do Distrito Sanitário de Saúde Indígena (DISEI) no estado do Tocantins em 2021, os dados populacionais Xerente atribui informação de 3.976 (três mil e novecentos e setenta e seis) indivíduos distribuídos em 78 aldeias a organização das aldeias do povo *Akwẽ* é feita pelo agrupamento de famílias.

De acordo com estimativa populacional *Akwẽ*, justifica-se a preocupação do ancião Manoel *Sukẽ* e de muitos outros com o futuro promissor em relação ao crescimento populacional do nosso povo *Akwẽ*, que está sendo cada vez mais restrito e bem comprometida com relação à povoação do território indígena Xerente e Funil.

É importante frisar que a dinâmica do crescimento populacional *Akwẽ* só foi possível mediante a essa demarcação do território Xerente, pois assim estudiosos já havia “[...] no decorrer do histórico da população *Akwẽ* que em 1.851 a estimativa Xerente contava com a população em torno de 2.139 indivíduos. Luis Roberto de Paula (1998, p. 30)”, por outro lado o crescimento atual traz desvantagem pela ocupação das terras escassos, atribuída as políticas internas rivais pela consequência das limitações das terras.

Com a implantação do projeto de construção da usina hidrelétrica no curso do rio Tocantins em 2001, o povo indígena *Akwẽ*-Xerente, passou a conviver com um novo processo de experiência com a implantação da usina conhecida pelo nome Luís Eduardo Magalhães na

cidade de Lajeado, situado no município de Lajeado, onde estão abaixo às cidades vizinhas como Miracema, e Tocantínia, e as respectivas Terra Indígena Xerente e Funil impactadas pela implantação da referida usina.

Desse modo, com as palavras dos autores, Sylvia S. Setubal, Paulo Wikanãse Xerente, Elineide Eugênio Marques, Simone Athaydes (2019), comentam-se que os *Akwẽ* estavam com a visão estampadas sem noção de que se tratava sobre a barragem que estava sendo construída próxima ao seu território tradicional.

Aí veio a barragem no Rio Tocantins, a montante da Terra Indígena, a dezessete quilômetros no Tocantins, acima da Terra Indígena, entre Miracema e Lajeado. A UHE Luís Eduardo Magalhães, a quarenta quilômetros de Palmas. Até quando isso aconteceu, nós já tínhamos a informação em Brasília, mas estávamos com a vista fechada, não estávamos entendendo o que estava acontecendo. Então isso aconteceu, e hoje o povo Xerente está sob a mira do impacto ambiental nas suas TerrasIndígenas Xerente e Funil (SETUBAL, 2019)

De acordo com os autores, Sylvia Setubal, all (2019) e também relatos dos nossos anciãos, desde a implantação desse desastroso monstro conhecido como barragem próxima a Terra Indígena Xerente e Funil, já se previa que uma das perspectivas consequências de impactos que esse projeto haveria de trazer alterações benéficas, mas também os impactos desfavoráveis que poderiam deixar com o fim do acordo do projeto. Neste sentido, os impactos benéficos que a usina hidrelétrica proporcionou foi uma conquista de recursos de dez milhões de reais com prazo de oito anos para ser aplicado no prazo estipulado.

Segundo os autores citado acima o Programa de Compensação Ambiental Xerente (PROCAMBIX) foi criado após a reunião interna com a comunidade e lideranças indígenas e com as instituições parceiras como: a Fundação Nacional do Índio (FUNAI), Ministério Público Federal (MPF), Investco (empresa construtora), Instituto Natureza do Tocantins (Naturatins), Instituto Brasileiro do Meio Ambiente (IBAMA). Após essa discussão sólida possibilitou-se criar a estrutura de três eixos de coordenação executivos, como:

- a. Coordenação de Cidadania e Cultura;
- b. Coordenação de Meio Ambiente;
- c. Coordenação de Produção e Comercialização.

O propósito da criação do Programa de Compensação Ambiental Xerente foi para compensar ou até mesmo para diminuir os impactos causados pela implantação da usina hidrelétrica que foi construído próximo ao território Xerente. Tendo em vista que a barragem

trouxe os possíveis benefícios mencionados por outro lado trouxe grandes impactos psicológicos para nossa comunidade *Akwẽ*, e principalmente nas alterações no curso do rio, pela diminuição da água que garante os plantios de vazantes e acessos ao lugar propício das pescas, isto é, sem mencionar a escassez do peixe e caça que foram afetados.

3. A FESTA TRADICIONAL *DASÏPÊ*

A festa tradicional *DasÏpê* nesta parte vamos descrever os seus aspectos principais, os motivos, a época, os preparativos necessários, os participantes ou clãs envolvidos e outras questões relacionadas a realização, a partir da transmissão oral do conhecimento dos responsáveis pela organização.

De acordo com *Tpêkru* (2019), antigamente, para se realizar a festa tradicional, acontecia o primeiro passo, a reunião entre os anciãos na aldeia e em seguida combinavam-se tudo o que iria acontecer no momento da realização da festividade de *DasÏpê*. Nesta ocasião, eram também, comum ser definido o local, onde se realizavam as atividades festivas de *DasÏpê*.

Percebe-se, no âmbito da festa cultural de *DasÏpê*, os nossos anciãos já haviam em mente a definição das atividades sociocultural a ser realizadas nos seus devidos aspectos culturais de *DasÏpê*. Pois com o plano definido de nomeação masculino chamada entre nós de *Kbuhukwa*, que tem por finalidade primeiro passo um ensaio dentro do local escolhido no mato perto da aldeia, onde será possível a ser realizada a festa (Figura 15).

Figura 15. Anciões repassando as orientações para nomeação.



Fonte: Dados da pesquisa (2022)

Esse procedimento acontece desde os ensaios da festa e também em decorrências das atividades festivas, como o cântico *danõkrê* (cantoria) (Figura 16) e também a preparação do carvão para pintura do rosto, *Dasĩdanãrkwa*, (os clãs oposto), Se manifesta em reciprocidade no processo de realização da festa cultural de *Dasĩpê* (Figura 17).

Figura 16. Danõkrê (cantoria)



Fonte: Dados da pesquisa (2022)

Figura 17. Homens com pintura do rosto e ornado para realização da festa cultural de Dasîpê



Fonte: Dados da pesquisa (2022)

3.1. Corrida de Tora Pequena de Buriti “*Kûiwdê Ktôrê nã Dawra*”

A corrida de tora pequena é realizada por duas equipes como ensaio para disputar a Tora Grande (*Kûiwdê Nîtro*) (Figura 03) finalização da festa. Esta corrida de tora pequena não se limita por uma só vez, porém se realizam em todo o processo da festa de *Dasîpê*, de preferências no período da tarde, após a realização de nomeação feminina, as duas equipes se reúnem no pátio *Warã* (Figura 18), espaço livre para todos e buscam a tora no local onde os

Danõhuikwa, os mensageiros (Figura 19) responsáveis pela preparação da tora de buriti para a competição da equipe.

Quando a equipe chega ao local da tora se divide e em seguida correm com a tora pequena de buriti “*küiwde ktôrê nã dawra*” (Figura 20) para o pátio *Warã* (Figura 21). A equipe que chegar primeiro com a tora grande (Figura 22) ganha a competição da corrida da tora.

Figura 18. Warã pátio da Festa Tradicional Dasîpê.



Fonte: Dados da pesquisa (2022)

Figura 19. Mensageiros “Danõhuikwa” da Festa Tradicional Dasĩpê.



Fonte: Dados da pesquisa (2022)

Figura 20. Corrida de Tora Pequena de Buriti “kũiwde ktõrê nã dawra”



Fonte: Dados da pesquisa (2022)

Figura 21. Pátio “Warã” final da corrida de tora.



Fonte: Dados da pesquisa (2022)

Figura 22. Corrida de Tora Grande “küiwdê nĩtro”



Fonte: Dados da pesquisa (2022)

Assim, desde o início do processo da festa de *Dasîpê*, são realizadas todos os dias pelas manhãs acontecem as danças “*daprba*”, acompanhado de acordo com cântico “*danõkrê*”(Figura 23) e também a corrida de tora pequena de buriti “*kũiwde ktõrê nã dawra*” e também corrida de tora grande “*kũiwde nĩtro*” na finalização da festa de *Dasîpê* .

Figura 23. Dança “*daprba*” acompanhado com cântico “*danõkrê*”.



Fonte: Dados da pesquisa (2022)

Nesta ocasião se realizam também cerimônia com cânticos da corrida de tora grande “*kũiwde nĩtro*”, simbolizando o processo da finalização da festa cultural de *Dasîpê* e nomeação masculina (Figura 24).

Figura 24. Processo da finalização da festa cultural de Dasîpê e nomeação masculina.



Fonte: Dados da pesquisa (2022)

3.1.1. Nomação “Kbuhuikwa”

Os homens entram na mata para a preparação do ensaio para nomeação masculina (*Kwatbremî nîsize*) (Figura 25). Na mata eles cantam conforme a instrução dada pelos os anciãos (*Wawê*) (Figura 26), de ambos os partidos, dos clãs opostos, conforme a durabilidade do ensaio em vários dias.

Figura 25. Ensaio para nomeação masculina (*Kwatbremî nîsize*)



Fonte: Dados da pesquisa (2022)

Figura 26. Ancião Samuel Wakairo Xerente orientando o ensaio para nomeação masculina (*Kwatbremĩ nĩsize*)



Fonte: Dados da pesquisa (2022)

Com essa natureza, os grupos são obrigados a participar da festa e entrar na mata para cantar no espaço preparado pelo *Danõhuikwa* (mensageiro) (Figura 19), juntamente com os anciãos, no local de preferência debaixo de uma árvore que comporta na sua sombra todos bem acomodados, no *Warã* (pátio improvisado), após que o grupo de homens adentrarem paratal local mencionado, são restritos suas saídas para aldeia, pois há uma regra que o impede sua saída enquanto o processo da realização de ensaio no *Warã* ou pátio improvisado, visto que as mulheres estão proibidas também de adentrarem neste local, pois a participação dos rituais ocorridos no processo de realização desse ensaio para festa não é permitida a presença feminina, pois sua participação nos cânticos nas danças e todos os adornos da pinturas das pernas e as caricaturas estão proibidos para as mulheres nesse momento de realização de ensaio no *Warã* improvisado.

Enquanto os homens cantam na mata os dois *danõhuikwa* (mensageiros), são

designados e autorizados para cumprirem os trabalhos realizados no processo da festividade, como por exemplo: buscar água, comida, tinta de jenipapo, cera de abelha, urucum, fita de buriti, gravata, até mesmo o fumo, café passado e comida para os grupos de homens integrantes que estão na mata no ensaio. Assim, os mensageiros são os únicos homens que no decorrer do ensaio podem ter acesso livre de vir e sair do *Warã* improvisado.

No entanto, o local escolhido deve ser apropriado e favorável para manifestação das seguintes atividades: corridas de toras, corrida de taquara, danças, onde é realizada toda a cerimônia de nomeação das crianças do sexo feminino e masculino, além disso, dessa forma, os preparativos de ornamentação da festa de *Dasîpê* são realizadas no espaço do *Warã*, antes do *Dasîpê*, as pessoas que iram tomar parte no *Dasîpê* são preparadas neste local.

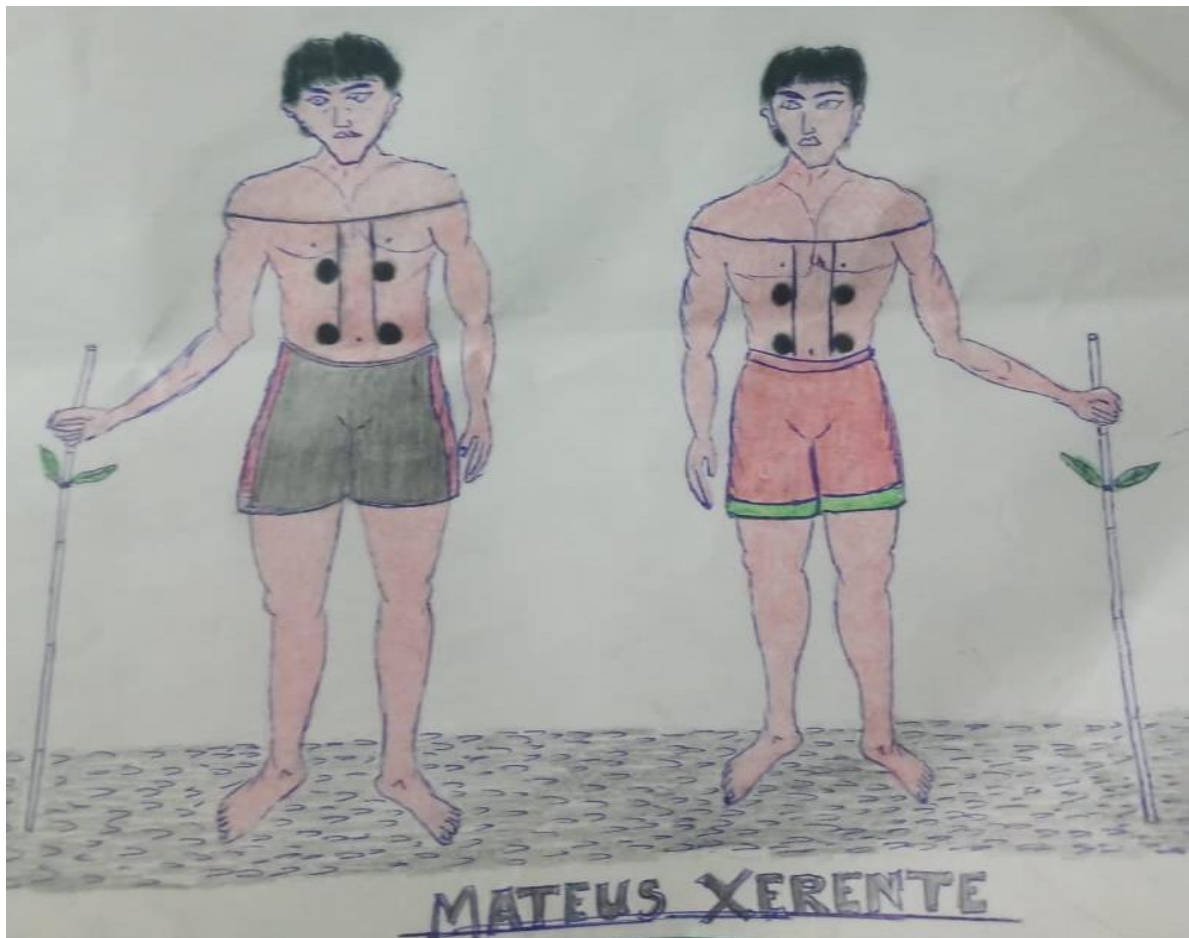
Também eram escolhidos dois mensageiros “*Danõhuikwa*”, pessoas que são designados para fazerem convite do povo nas aldeias. Assim, em todo processo da festa cultural de *Dasîpê* o mensageiro é responsável de participar ativamente de todas as atividades da festa cultural. Após o convite começam as festas culturais onde todos os integrantes poderão participar, homens, mulheres, crianças, jovens e idosos e sem distinção de pessoas, nem mesmo por idade. Porém, cada um no seu devido momento para participar, após a chegada das pessoas convidadas, iniciavam-se o processo da festividade *Dasîpê*, iniciando-se com um discurso de acolhimento pelo ancião, dando assim, as boas-vindas a todos convidados.

A preparação da festa cultural leva aproximadamente um ano, geralmente acontece no verão no mês de julho no tempo da seca, pode acontecer algumas apresentações culturais durante este período, porém no decorrer da festa *Dasîpê*, também realizavam-se, todos os dias de preferência pela manhã e à tarde, corrida de tora pequena “*kũiwde nã dawra*”, e também nesta ocasião se realizam cerimônia da corrida de tora grande “*kũiwde nĩtro*”, simbolizando o processo da finalização da festa cultural o *Dasîpê*, e nomeação masculino junto com o *padi* “tamanduá bandeira”.

3.1.2. Pintura corporal de *Danõhuikwa* (mensageiro)

A pintura corporal do *Danõhuikwa* (mensageiro) (Figura 27) é uma pintura específica e diferenciada da pintura que compõe os clãs do nosso povo *Akwê-Xerente*, dessa forma essa pintura não está ligada a nenhuma das pinturas corporais clânicas dentro da comunidade, porém, ela está vinculada as quatro associações chamada **Daksu**.

Figura 27. Pintura corporal do Mensageiros “Danõhuikwa” da Festa Tradicional Dasîpê.



Fonte: Desenho autoria Mateus Xerente (26/05/2022)

Os *Daksu* são denotados de quatro associações que estão distribuídos de acordo com cada uma das associações que o povo *Akwẽ-Xerente* se identifica, como por exemplo, demonstramos no quadro 07, pois este que compõem as quatro associações, porém, para adquirir essa demanda de pertencimento de *Daksu*, o primeiro passos a ser feito pelos meninos deve passar pelo processo de cerimônia de corte de cabelo e em seguida os cabelos são acolhidas num objeto específico chamado de “cunha” pelo ancião responsável desta cerimônia pelo corte de cabelo. Nesta ocasião, os meninos que passam pela cerimônia decorte de cabelo são publicados em qual **Daksu** (quatro associações) eles pertencem.

Quadro 07. *Daksu* as quatro associações

<i>Krara</i>	<i>Annãrowa</i>
<i>Akemhã</i>	<i>Krêrêkmõ</i>

Fonte: Dados da pesquisa (2022)

Também com essa pintura os *Danõhuikwa* são identificados e designados para ser pintada todas as vezes que acontece a festa de *Dasîpê* na festa cultural dos *Akwê-Xerente*. Eles estão designados a toda guarnição da festa, como por exemplo, no processo de nomeação feminino e masculino como: cântico, apresentação de danças, na preparação da tora e corrida de tora grande e pequena. Assim, no percurso de *Dasîpê*, eles são responsáveis para acompanhar o processo da festa cultural de *Dasîpê*.

3.1.3. O Ensaio para Nomeação Masculino

No ensaio de **nomeação masculino** são repetidos os setes cânticos, cantando em círculo e batendo o bastão improvisado no chão (Figura 28) e quando no início do cântico começa com um tom forte e a turma começam se mover colocando o seu bastão cruzado no peito fazendo o gesto de entoação conforme o procedimento dos cânticos, ensinando para os jovens; como as mulheres não participam dessa ocasião, ficam impossível de explicar e descrever esses fatos ocasionado.

Figura 28. Momento dos cânticos e na mata



Fonte: Adão Wdêrêhu Xerente (2017)

Segundo os relatos masculinos são divididos os grupos em duas turmas, cantando um lado depois o outro, os cantos são acompanhados por tocadores de buzinas e flautas tradicionais material extraída de bambu ou taboca (Figura 29). Estes cantos são cantados quando os homens ainda estão na mata.

Antes de sair da mata para o pátio cada pessoa preparam sua pequena borduna improvisada e também um tipo de gravata feita de casca *kbardu*, tipo árvore que dá em brejo, para tirar a embira (Figura 30).

Ao terminar essa preparação são escolhidas as duplas de mulheres, e também homens, de clãs opostos, para serem oficiante “*Dakmährâkwa*”*’ou* (batizador de nomes, donos do clã Isake (listras), com seus acompanhantes, as oficiantes “*Dazazeikwa*” as (confirmadoras de nomes), do clã Dohi. Segue para o Warã para a realização da festa (Figura 31)

Figura 29. Buzinas e flautas tradicionais material extraída de bambu ou taboca



Fonte: Arquivo pessoal, 2014

Figura 30. Tipo de gravata feita de casca kbardu.



Fonte: Dados da pesquisa (2022)

Figura 31. Saindo da mata e indo para o Warã



Fonte: Dados da pesquisa (2022)

Todos os processos estéticos são feitos pelos clãs opostos conhecida entre nós, como *Dasidanãrkwa*, sujeito que tem a obrigação e respeito mútuo para com seu clã oposto, vale para todos os nomes masculinos

3.1.4. Warã Espaço do Saber *Akwẽ*-Xerente

Warã é o espaço sagrado para o povo *Akwẽ*-Xerente (Figura 32), o aprendizagem onde os instrutores anciãos *Akwẽ* de ambos partidos, *Ïsake tdêkwa* e também *Ïsapto tdêkwa* (Figura 30) são designados para ensinarem todo sistema de saberes tradicionais através da oralidade. Esses saberes estão ligados ao conhecimento que o quadro 07 traz sobre *Daksu* as quatro associações.

Figura 32. Os instrutores anciãos *Akwẽ* ensinando sistema de saberes tradicionais através da oralidade.



Fonte: Dados da pesquisa (2022)

Instruindo-se os jovens *Sipsa*, que estão em reclusão, no ambiente do *Warã* dentro de sua cabana, a partir de várias atividades são proporcionados no ensino do *Warã*, como por exemplo, os 6 estágios alcançadas pelos rapazes castros chamada *Sipsa*, que tem como ponto de partida os seguintes passos. Nesse aspecto o autor João *Kwanhã* Xerente (2020) descreve que:

- *Kburõipo* é o nome de artefatos feito da palha de buriti utilizado no processo de iniciação de estágio. Sendo assim, iniciando também com a medição de cordinha no pescoço, proporcionando um teste que atribuí o corte de cabelo e cerimônia de furaçãode orelha com a faixa etário de 10 a 14 anos de idade. Nesse estágio eles são adornados com o *panĩêkrdu*, objeto feito com o talo de buriti e é enrolado com a própria palha verde de buriti, com formato de uma cruzeta, em forma de asa com alça para colocar na cabeça do *Sipsa*, todo esse processo é feito no local onde foi retirada o material a matéria prima.
- *Panĩêkr* é observada os procedimentos com o mesmo formato do *kburõipo*, porém se distingue das palhas de fibras de palmeira e são extraídas e posto ao calor do sol e logoem seguida são trabalhados com os talos de buriti e assim, posta na cabeça de um *Sipsa* iniciante. Neste estágio começam movesse os objetos de caça e pesca pondo em práticas das instruções adquiridas fabricando as armas de defesa e da caça como arco ea flecha e também a borduna. Neste aspecto, a pintura corporal do “*Sipsa*” é caracterizada com pé de Inhambu (*Sinãikrã*).
- *Sinãikrã* neste estágio, a característica da pintura corporal do “*Sipsa*” é idêntica, como a pintura da pessoa comum dentro da sociedade *Akwẽ*, os adornos do seus cabelos são caracterizadas em tranças e depois dobradas e atada com palha de buriti.
- *Panĩêkarê* é caracteriza pela pintura corporal de um objeto do tipo boca de trombeta, instrumento musical utilizadas pelos *Akwẽ*-Xerente que representa pintura circular, cujo sua dimensão a normal. Neste sentido, os “*Sipsa*” são designados a iniciarem o ensaio preliminar no conjunto cultural, que posteriormente pode adquirir habilidade deassimilar o patrimônio social do seu povo.
- *Sinãika* neste estágio, são proporcionadas avaliações gerais dos métodos ensinados adquiridas no processo do *Warã*, como as habilidades de gerenciar conhecimentos adquiridas em defesa contra inimigos, da caça e da pesca e habilidades do discurso

em seu contexto como de casamento as cantorias os rituais e fabricação das artes utilizadas no contexto social.

- *Krkonĩstuhi* o *Sipsa*, assume todas as responsabilidades dos anciãos para conduzir todos os rituais do povo com a coordenação dos anciãos. Isto é feito com a entrega do cinto, que equivale a um diploma da educação formal e é entregue no final de uma grande festa. O cinto é entregue por um membro de um clã parceiro ao clã do menino. O casamento do *Sipsa*, é feito ali mesmo no *Warã* antes de voltar para a sua casa e, é chamado de *Kritemkwa* após o seu casamento, ou seja, aquele que tem a nova casa. Este cinto, é feito por anciãos do clã *Wahirê*, não só somente o cinto, mas todos os artefatos que são atribuídos ao “*Dasĩpê*” (a grande festa) e na ausência deste, o clã *Krãiprehi* assume essas responsabilidades da construção de artefatos.

Dessa forma trazemos as palavras ditas pelo ancião Getúlio *Darêkêkwa* Xerente, em 2018, sobre as responsabilidades e os artefatos utilizados na festa tradicional do *Dasĩpê*

[...] E na sexta fase, que é a última, denominada *Krkonĩstuhi*, o *Sipsa*, assume todas as responsabilidades dos anciãos para conduzir todos os rituais do povo com a coordenação dos anciãos. Isto é feito com a entrega do cinto [...], que equivale a um diploma da educação formal e é entregue no final de uma grande festa. O cinto é entregue por um membro de um clã parceiro ao clã do menino. O casamento do *Sipsa*, é feito ali mesmo no *Warã* antes de voltar para a sua casa e, é chamado de *Kritemkwa* após o seu casamento, ou seja, aquele que tem a nova casa. Este cinto, é feito por anciãos do clã *Wahirê*, não só somente o cinto, mas todos os artefatos que são atribuídos ao “*Dasĩpê*” (a grande festa) e na ausência deste, o clã *Krãiprehi* assume essas responsabilidades da construção de artefatos. (XERENTE, 2020, p. 57)

Percebe-se na fala do autor *Kwanhã* Xerente (2020) que obteve sua pesquisa sobre seis degraus alcançadas pelo *Sipsa*, que na ocasião se celebra cerimônia de entrega do cinto como símbolo especial ao clã do “*Sipsa*” (rapazes castros) habilitado. Neste processo os seis degraus estão de acordo com a organização social do nosso povo *Akwê-Xerente*, que permite basicamente numerado de um a seis e estão relacionadas as duas metades do clã.

Warã também é conhecido como pátio, atualmente um espaço onde tudo acontece as atividades e preparativos de ornamentação de pessoas que iram participar do *Dasĩpê*. Ressaltamos essa informação compreensível e singela do conceito “*Warã*”, no âmbito de sua função social e, também sua capacidade de manifestação em diversos aspectos das atividades sociocultural do povo *Akwê-Xerente*, que está relacionado ao seu contexto.

Dessa forma, os preparativos de ornamentação da festa de *Dasîpê* são realizadas no espaço do *Warã*, antes da festa do *Dasîpê*, as pessoas que iram tomar parte no *Dasîpê* são preparadas neste local. Porém o espaço do “*Warã*” não se restringe no contexto dos preparativos de ornamentação de pessoas, mas também são adereçados de várias atividades que expressam e predominam, na manifestação especificada pintura corporal dos clãs que representam o respeito mútua aos partidos dos clãs na cultura *Akwẽ* e principalmente se o clã for oposto.

Também são classificados e ensinados as cantorias, o choro tradicional e o discurso em seu devido contexto para os mais jovens de ambos partidos, chamada “*Īsake tdêkwa*” e também “*Īsapdo tdêkwa*” que são representados pelos anciãos de ambos partidos opostos (Figura 33).

Figura 33. Momento de aprendizagem no *Warã* através da oralidade.



Fonte: Dados da pesquisa (2022)

3.1.5. Início do Processo para Nomeação

Depois que está tudo preparado os homens, sai do mato em duas fileiras (Figura 34), engaçada com a cara pintada e as pernas para não serem reconhecidos como se fosse a preparação para lutar em guerra, acompanhados pelos oficiantes *Dakmāhrākwa* e os *Dazazêikwa*, em direção ao pátio, onde será feito o ritual de apresentação imitando os gemidos altos de guerras se movendo de um lado para o outro, três vezes. É nesta ocasião que os dois anciãos ficam na ponte de duas fileiras para darem instrução para os envolvidos no ritual do *dakmāhrâ*. Depois disso, começa a nomeação masculina de todos os clãs envolvidos na festa cultural, escolhendo-se dois nomes para fazerem abertura (Figura 35).

Figura 34. Saída da mata em direção ao *Warã*



Fonte: XERENTE (2020)

Figura 35. Momento da escolha dos dois nomes para fazerem abertura



Fonte: Dados da pesquisa (2022)

3.1.6. *Kwatbremĩ nĩze* (nomeação masculina)

Para a introdução da festa de nomeação dos meninos costuma-se sair os nomes “*Waikwadi*” e “*Brupahi*”. O nome ‘*Waikwadi*’ vem do peixe “pacu” e ‘*Brupahi*’, do nome “andorinha”. Ambos os nomes, são “abertura” para todos os outros nomes.

Ainda de acordo com Walteir Tpêkru Xerente (2019) durante o período da festa, os mensageiros responsáveis pela preparação do “*kũiwde nã dawra*” (a corrida de tora de buriti) para adornar a festa do Povo *Akwẽ-Xerente*. Na nomeação dos meninos, também se costuma fazer preparação do “*danõkrê*” (cânticos), em espaço reservado fora da aldeia, com acesso restrito para as mulheres sendo assim os cânticos da mata ficam na responsabilidade dos anciãos ou pajé, onde são conduzidas por eles as músicas, além disso, eles escolhem pessoade outra metade em duas turmas, uns canta um lado, depois o outro responde repetindo a música.

Se for da metade do *Īsaptotdekwaĩ nõrĩ*, costumam-se, a abertura pelos nomes *Srêtmõwe* ou então, *Prase* nomes que são designados para abertura dos clãs oposto e depois disso, vem outros nomes sucessivamente. Mas se for da outra metade *Īsake tdêkwai nõrĩ*, começam-se com os nomes *Wazase* ou *Waikainê*, os nomes que são designados também para aberturas de

nomeação masculino. Dessa forma cada componente clânicas é anunciante de seus nomes pertencentes e cada clã são responsáveis de anunciarem ao público para oficializarem os nomes propostos nesta ocasião em especial os anciãos.

Na hora da nomeação masculina, os *dakmã hrâkwa* com seus acompanhantes, repetem o nome em voz alta e o grupo dos *dazazêkwa* responde, confirmando. Exemplo: *Srêmtôwê* o apresentador *Srêmtôwê*, os *dakmãhrâkwa* gritam oficial nomeador *Srêmtôwê kizanõ mãtô mõ!* E os *dazazêkwa* respondem confirmando publicamente com voz de resposta, de a *hê a hê, mêkwa*. Depois dos anúncios dos nomeadores os nomes pronunciados são conhecidos a partir da confirmação dos nomeadores. Desde então, todos ficam ciente dos nomes que foi publicado. Os nomes masculinos pertencem às duas metades: *Īsaptotdekwai* (donos dos círculos) e *Īsaketdêkwai* (donos das listras).

3.1.7. *Baktõ nĩsize* (nomeação feminina)

Percebe-se também na realização da cerimônia de nomeação feminina, após as atividades de preparação de ornamentação em pessoa que irão receber o nome é utilizada como objetos da pintura corporal a tinta de jenipapo, “*siba*”, objeto usado na pintura corporal feito de bambu achatada, carvão, e, também o urucum e a fita de buruti que são utilizados para amarração na cabeça das pessoas que iram participar de nomeação feminino.

De acordo com Valteir *Tpêkru* Xerente (2019) os nomes das meninas são dados de acordo com os clãs. Cada clã tem os nomes e quem escolhe os nomes são os “*wawê*” (velhos). Nas nomeações das “*aikde*” (crianças), elas são pintadas e são colocados enfeites pelos clãs que são parceiros muito respeitados por este outro clã. Por exemplo: os clãs de “*kuzâp tdêkwa*” são pintados pelo “*wahirê tdêkwa*”, e os clãs de “*kbazi tdêkwa*” são pintados pelo “*ĩsake tdêkwa*”, e os clãs “*krito tdêkwa*” são pintados por “*krãiprehi tdêkwa*”, nas nomeações, os tios das meninas pegam nas mãos delas e saem com elas para fora da roda da festa. Isso acontece nos pátios e termina nas casas dos parentes das meninas. Os tios são maternos e os nomes que são dados nas nomeações são iguais aos registros dos cartórios. Com isso, as meninas passam a ser reconhecidas e chamadas pelo nome que foram dados pelos velhos, nas festas cerimonial. As nomeações das meninas são encerradas com os nomes “*Wakedi*” e “*Brupahi*”. O nome ‘*Wakedi*’ pode ser nome masculino e também feminino e não tem tradução. ‘*Brupahi*’ é nome feminino que vem do pássaro “andorinha”.

Ainda de acordo com Valteir Tpêkru Xerente (2019), durante o período da festa, os mensageiros responsáveis pela preparação do “*kũiwde nã dawra*” (a corrida de tora de buriti) para adornar a festa do Povo Akwê-Xerente. Na nomeação dos meninos, também se costuma fazer preparação do “*danôkrê*” (cânticos), em espaço reservado fora da aldeia, com acesso restrito para as mulheres sendo assim os cânticos da mata ficam na responsabilidade dos anciãos ou pajé, onde são conduzidas por eles as músicas, além disso, eles escolhem pessoalmente outra metade em duas turmas, uns canta um lado, depois o outro responde repetindo a música.

3.2. Participação da Mulher Akwê-Xerente na Festa Cultural *Dasîpê*

Observa-se que no processo da festa cultural de *Dasîpê* do nosso povo Akwê-Xerente, a participação das mulheres Akwê que se evidenciam em ocasião da festa de nomeação feminino, masculino e também em cerimônia na corrida de tora pequena (*Kũiwde ktôrê*) e também tora grande (*Kũiwde nîtro*).

Para melhor entender como é a participação feminina contaremos com a narrativa e memórias de Angela Nêprerê Xerente, do clã Krito, da aldeia Brejo Comprido *Kâwrakurerê Krâinîsdu* (Região da Aldeia Brejo Comprido - *Kâwrakurerê Krâinîsdu*) que inicia contando que

[...] A primeira festa que me lembro-te eu ter participado foi quando tinha mais o menos uns quatro anos de 94 a festa aconteceu em 1999 me lembro como se fosse no sonho e a segunda festa cultural que eu vir na aldeia aldeinha em 2003 isso eu já me lembro perfeitamente nessa festa comecei a ver os rituais as cerimônias de nomeação umas das rituais que lembro bem da nomeação Wakedi [é um] o nome masculino e feminino [...]

A mesma conta que a nomeação feminina e masculina acontece assim “[...] onde quem nomeia as meninos são mulheres e quem nomeia as meninas são os homens [...]” explica que na nomeação feminina pode usar o mesmo nome se for de clã opostos, conforme apresentado no quadro 06, já na nomeação masculina não se utiliza o mesmo nome e o ancião é quem define.

Nessa ocasião elas (as mulheres) são os protagonistas no processo da dança e no cântico da voz feminino, formando círculo junto aos homens fazendo papel das madrinhas para pessoas que recebeu o nome quer que seja crianças ou adulto no contexto da festa de “*Dasîpê*”. Mas os homens também tem suas próprias cantorias, a entrevistada Angela Nêprerê Xerente também nos conta como é importante o *Warã* (pátio) nas nomeações masculina e feminina (Figura 36)

[...] Warã também na festa cultural tem que ter Warã que é o pátio das mulheres que somente as mulheres se reúne pra falar dos assunto relacionada do dia pra fazer planos o que vai ser amanhã a gente tem a missão e o dever de ensinar pras meninas meninas moças né na forma de consideração ensinar muita coisa a respeito da nossa cultura é agente tem que ouvir as anciãs né porque a partir daquele interesse a anciã escolhe a sua sucessora somente anciã ou ancião homem ele escolhe o seu sucessor também a partir do Warã a partir das reunião quando ver interesse é do mesmo clãs também o sucessor tem que ser sempre do mesmo clãs [...] homem sempre tem outras missões como por exemplo, os homem tem o Warã o pátio deles e as mulheres também tem o delas é tenho o mensageiro homem que ta a disposição do homem, mas também e a mensageiro homem que ta a disposição das mulheres onde ele fica no pátio das mulheres que não pode encosta no pátio dos homem e o homem também não poder encostar no pátio das menina virse versa ambas das partes respeite o pátios um dos outro então é muita importante os homem também tenha a corrida de tora a tora deles e maior que das meninas a corrida de taquara é tem também. É outras ocasiões né que como por exemplo o nomeação masculino outros nomes só homem pode entra na mata a mulher não pode só pode ser a mulher só pode entra quando o ancião chamar caso contrario e assim o mensageiro vem buscar a mulher então e isso.

Neste aspecto a participação feminina ocorre na finalização da festa de “*Dasîpê*” em que elas são designadas para o ajudante oficial de nomeação masculinos chamados nomeadores (*Dakmâhâkwa*) e também pode ser ajudante de nomeadores ao lado oposto que responde (*Dazazêikwa*) de um grupo que responde na festa cultural de nomeação masculino de “*Dasîpê*”.

No percurso da festa cultural “*Dasîpê*”, também se caracterizam a participação feminino na corrida de Tora pequena (*kûiwde ktôrê*), quando realizado a corrida de ensaio para finalização da festa com a Tora grande (*kûiwde nîtro*). Nesse aspecto para realizar-se o tal corrida formam-se duas equipes chamada *Htâmhã* e *Stêromkwa*, mencionado nesse texto.

Dessa forma, no nosso mundo *Akwê* nos mulheres indígena *Akwê* são protagonistas neste contexto da festa de “*Dasîpê*” (Figura 37 a 40). Pois nesse aspecto as mulheres *Akwê* tem o papel fundamental na sua participação na realização em parcerias com os homens no processo das cerimônias dos aspectos mencionados.

Percebe-se também na realização da cerimônia de nomeação feminina, após as atividades de preparação de ornamentação em pessoa (Figura 41) que irão receber o nome é utilizada como objetos da pintura corporal a tinta de jenipapo, “*siba*”, objeto usado na pintura corporal feito de bambu achatada, carvão, e, também o urucum e a fita de buruti que são utilizados para amarração na cabeça das pessoas que iram participar de nomeação feminino.

Figura 36. Warã com algumas mulheres preparando para festa



Fonte: Dados da pesquisa (2022)

Figura 37. Mulheres preparando para festa na mata



Fonte: Dados da pesquisa (2022)

Figura 38. Mulheres no pátio se preparando para festa



Fonte: Dados da pesquisa (2022)

Figura 39. Mulheres se ornando no pátio para festa



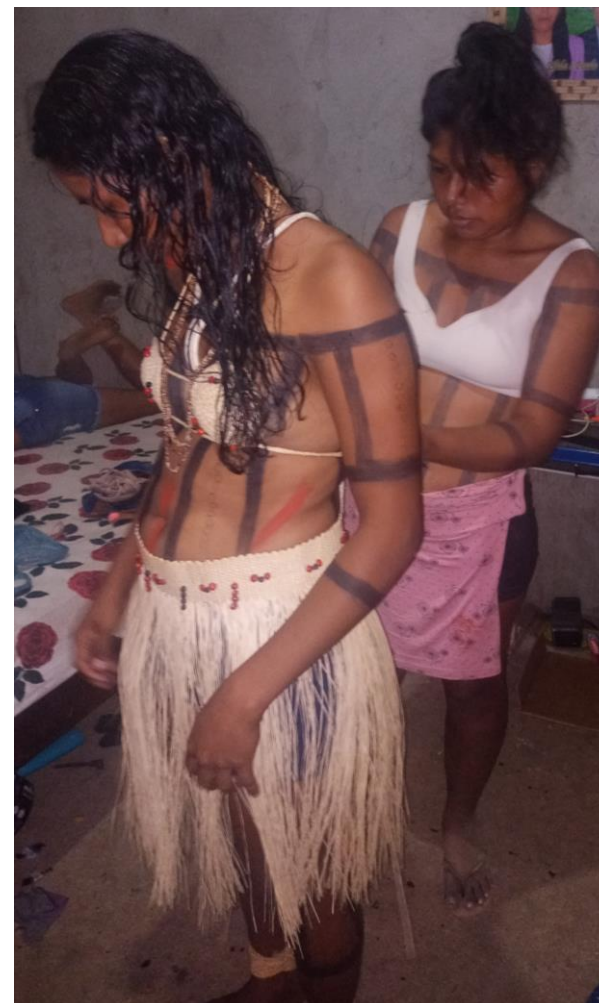
Fonte: Dados da pesquisa (2022)

Figura 40. Mulheres aguardando para corrida de tora.



Fonte: Dados da pesquisa (2022)

Figura 41. Momento de ornamentação da jovem



Fonte: Dados da pesquisa (2022)

De acordo com Valteir *Tpêkru* Xerente (2019) os nomes das meninas são dados de acordo com os clãs. Cada clã tem os nomes e quem escolhe os nomes são os “*wawê*” (velhos) (Figura 42).

Figura 42. Momento com os aniões para a escolha dos nomes



Fonte: Dados da pesquisa (2022)

Nas nomeações das “*aikde*” (crianças), elas são pintadas e são colocados enfeites pelos clãs que são parceiros muito respeitados por este outro clã (Figura 43). Por exemplo: os clãs de “*kuzâp tdêkwa*” são pintados pelo “*wahirê tdêkwa*”, e os clãs de “*kbazi tdêkwa*” são pintados pelo “*îsake tdêkwa*”, e os clãs “*krito tdêkwa*” são pintados por “*krâiprehi tdêkwa*”, nas nomeações, os tios das meninas pegam nas mãos delas e saem com elas para fora da roda da festa.

Figura 43. Meninas ornamentadas aguardando a escolha dos nomes



Fonte: Dados da pesquisa (2022)

Isso acontece nos pátios e termina nas casas dos parentes das meninas. Os tios são maternos e os nomes que são dados nas nomeações são iguais aos registros dos cartórios Angela *Nẽprerê* Xerente nos diz da importância do ritual de nomeação

[...] tem que ter esses o ritual tem que ter na cultura do povo *Akwẽ-Xerente* é tem que prevalecer os rituais tem que prevalecer, porque se não tiver ritual não tem nome porque os rituais que acontece e o mesmo que batismo os não indígenas vão no cartório se nomeia lá no papel. E nois *Akwẽ-Xerente* a nomeação o nome agente ganha é nos rituais apartir das cerimônia que acontece na festa cultural então nos já somos batizado já somos oficializado então e pra isso que tem que ter os rituais não só o ritual da nomeação feminino mas também da nomeação masculino e na festa cultural indígenas *Akwẽ-Xerente* [...].

Com isso, as meninas e os meninos passam a ser reconhecidas e chamadas pelo nome que foram dados pelos velhos, nas festas cerimoniais. Para entender as nomeações vamos conversar com o pesquisador Armando Sõpre Xerente (2015, p. 21)

[...] Na nomeação feminina do povo Akwê existem dois tipos de cantos: o canto simples é para batizar nomes comuns, como por exemplo, *Pirkodi*, *Nāmnādi*, *Asakredi*, *Nēpredi*, *Arbodi*, e para esses nomes, são cantados cantos simples, que não demoram muito. Para batizar é rápido o canto para nomear uma menina. É diferente dos cantos especiais, que são repetidos por vários dias, e os nomes são: *Tpêdi*, *Wakedi*, *Krkodi*, *Wakrtidi* e *Brupahi*, esse nomes cada um tem seus cantos diferentes e os cantos são cantados vários dias. Os cantos de nomeação feminina são entoados no início da festa. O grupo envolvido, composto por homens e jovens, se reúne no pátio da aldeia. Ali eles ficam durante o dia, esperando alguém trazer sua filha para receber o nome. Na hora de colocar o nome, o grupo sai cantando de casa em casa até, terminar. As mulheres não são incluídas no ritual de cantos de nomeação feminina, ela só acompanha dançando atrás da menina que recebe o nome [...] (grifo da autora).

As nomeações das meninas são encerradas com os nomes “*Wakedi*” e “*Brupahi*”, o pesquisador Armando Sôpre Xerente (2015) apresenta os cânticos para esses nomes.

[...] LETRA DO CANTO PARA O NOME WAKRTIDI

Wakrdi tmã rowēki ĩwatĩ hârã,

Wakrdi tmã rowēki ĩwatĩ hârã,

Nmômô kwaze ĩwatĩ hârã,

Hê hêk, hêk, êêê...

Wakrdi tmã rowēki ĩwatĩ hârã,

Wakrdi tmã rowēki ĩwatĩ hârã,

Nmômô kwaze ĩwatĩ hârã,

Hê hêk, hêk, êêê...

Īpra kuiwa ku si airtĩ mōnō,

Īpra kuiwa ku si airtĩ mōnō,

Nmômô kwaze ĩwatĩ hârã,

Hê hêk, hêk, êêê... [...] (p. 27)

[...] [LETRA DO CANTO BRUPAHI

Brupahi, brupahi

Bâtô prê, bâtô prê, bâtô prê sãmrĩ,

Brupahi, brupahi

Bâtô prê, bâtô prê, bâtô prê sãmr [...] (p. 29)

O nome ‘*Wakedi*’ pode ser nome masculino e também feminino e não tem tradução. ‘*Brupahi*’ é nome feminino que vem do pássaro “andorinha”.

Ainda de acordo com Valteir Tpêkru Xerente (2019), durante o período da festa, os mensageiros responsáveis pela preparação do “*kũiwde nã dawra*” (a corrida de tora de buriti) (Figura 44) para adornar a festa do Povo Akwê-Xerente.

Figura 44. Meninas ornamentadas aguardando a a corrida de tora de buriti



Fonte: Dados da pesquisa (2022)

Na nomeação dos meninos, também se costuma fazer preparação do “*danōkrê*” (cânticos), em espaço reservado fora da aldeia, com acesso restrito para as mulheres sendo assim os cânticos da mata ficam na responsabilidade dos anciãos ou pajé, onde são conduzidas por eles as músicas, além disso, eles escolhem pessoa de outra metade em duas turmas, uns canta um lado, depois o outro responde repetindo a música.

As mulheres são responsáveis pelos seis cantos para a nomeação masculina *Wakedi* cantados na hora de batizar apenas esse nome masculino, no pátio da aldeia os meninos e as mulheres começam a

cantar, cantando os seis cantos dançando de lado em fila, indo e voltando (XERENTE, 2015, p.31-32).

Os seis canticos são:

[...] Primeiro canto

Wipe wê aisarõtōkwa

Wipe wê aisarõtōkwa

Wipe wê aisarõtōkwa

Wipe wê aisarõtōkwa

Tōka hã

Segundo canto:

Īkãmādáká

Īkãmādáká

Tetô zê ikãmādáká

Tetô zê ikãmādáká

Terceiro canto:

Tōka bāt ĩrēmē

Tōka bāt ĩrēmē

Bāt ĩrēmē

Quarto canto:

Ambâ za tet dure ĩmã aiwara

Ambâ za tet dure ĩmã aiwara

Ambâ za tet dure ĩmã aiwara

Ambâ za tet dure ĩmã aiwara

Quinto canto:

Hê aha ĩwazató ĩmõrĩ

Hê aha ĩwazató ĩmõrĩ

Hê aha ĩwazató ĩmõr

Hê aha ĩwazató ĩmõrĩ

Sexto canto:

Hê hêê wakro krêkro wakro krêkre

Hê hêê wakro krêkro wakro krêkre

Hê hêê wakro krêkro wakro krêkre

Hê hêê wakro krêkro wakro krêkre [...]

Wakedi também é cantado no pátio da aldeia pelas mulheres para nomeação feminina cantando os quatros canticos (XERENTE, 2015, p.32-33).

[...] Primeiro canto:

Bât nãprê ìremê bât nãprê ìrême bāt nãprê ìrêmê ê,ê,ê

Bât nãprê ìremê bât nãprê ìrême bāt nãprê ìrêmê ê,ê,ê

Bât nãprê ìremê bât nãprê ìrême bāt nãprê ìrêmê ê,ê,ê

Bât nãprê ìremê bât nãprê ìrême bāt nãprê ìrêmê ê,ê,ê

Segundo canto:

Wasiwa wanōkrê wasiwa wanōkrê nã wasiwa wanōkrê nã

Nmāhawi, nmāhawi wanōkrê wanōkrê,ê,ê,ê nã

Wasiwa wanōkrê wasiwa wanōkrê nã wasiwa wanōkrê nã

Nmāhawi, nmāhawi wanōkrê wanōkrê,ê,ê,ê nã

Terceiro canto:

Tetôré ìmã aisipêsê adu ìmã hã,hã, hã nĩ,

Tetôré ìmã aisipêsê adu ìmã hã,hã, hã nĩ, há,há,há

Tetôré ìmã aisipêsê adu ìmã hã,hã, hã nĩ

Tetôré ìmã aisipêsê adu ìmã hã,hã, hã nĩ, há,há,há ~

Quarto canto:

Ìwêkô ìkônê diza bânã damã aimrêmê

Ìwêkô ìkônê diza bânã damã aimrêmê

Ãre pikô nê diza bânã damã aimrêmê

Ãre pikô nê diza bânã damã aimrêmê [...]

Podemos dizer que tem muitos outros cânticos na festa, mais coloquei aqui os mais conhecidos e que não podem faltar, porque os saberes também são repassados pelos canticos, danças e a alimentação.

As mulheres têm papel fundamental e importante na participação na festa cultural de *Dasîpê*, pois elas são responsáveis nas preparações de culinários e comida típicas tradicionais oferecidas no percurso da festa cultural o *Dasîpê*, como por exemplo, carne de caça e gado, mandioca, farinha, arroz e batata assada. Na ocasião da finalização da festa cultural de *Dasîpê*, são preparadas comidas especiais típicas tradicionais como carne moqueadas como bolo preparada de mandioca e seu ingrediente feito de carne em que após é servido no encerramento e além disso, as mulheres têm as tarefas relevantes como as madrinhas nas nomeação das meninas e bem como nas nomeações masculinos quando ocasionado nome *Wakedi*. É único nome que as mulheres são responsáveis de nomear quando é apresentado. o nome *Wakedi*. Na figura 45 apresentamos as mulheres e meninas que estavam presentes na festa pesquisa em 2022.

Figura 45. Mulheres e meninas ornamentadas no Warã



Fonte: Dados da pesquisa (2022)

4. ANÁLISE DA FESTA TRADICIONAL *DASÏPÊ*

Neste capítulo vou trazer uma análise inicial dos fatos registrados, onde como autora da pesquisa e também integrante do povo *Akwê-Xerente* identifiquei as mudanças que aconteceram ao longo do tempo, as possíveis razões que trouxeram a festa ao formato como realizamos atualmente, bem como as principais características da festa tradicional *DasÏpê*.

A festa tradicional e cultural *DasÏpê* é uma das principais fontes de transmissão e comunicação do nosso povo *Akwê-Xerente*, que se compreende como todo um processo de festividade das atividades realizadas dentro do *Warã*. Percebe-se que este assunto não está desvinculado com o sistema organizacional da pintura corporal composta de clãs, nestesentido, a palavra respeito é centrado para todos os partidos componentes nos clãs.

Com o desaparecimento do *Warã* não se praticam mais as atividades de ensinamento dos seis estágios (*Kburôipo, PanÏêkrdu, Sinãikrã, PanÏêkarê, Sinãika e KrkonÏstuhi*), segundo o João *Kwankâ Xerente* (2020), pela informação colhido dos que vivenciaram a decadência do *Warã*, aproximadamente, 1969 em vista disso, os jovens *Akwê* de hoje são despreparados por não praticarem o ensinamento dos saberes tradicional, recebido no *Warã* para tal formação de sistema *Akwê* e não corresponde mais com seus clãs defronte a essência do ensinamento dos mais velhos.

4.1. O povo *Akwê-Xerente* e o contato com a Igreja

Neste sentido com a introdução da igreja evangélica da denominação Batista Brasileiro trazidos pelos pastores e missionários Guenther Carlos Krieger e Rinaldo de Mattos tiveram importante intervenção inovadora na função social do nosso povo, pois na manifestação da nossa cultura não causou interferência, trouxeram revitalização relevantes e marcas históricas na transformação do registro da língua materna iniciado pelo mesmos, com as coletâneas de cartilhas, o Dicionário Português-*Akwê-Akwê*-Português, comobase nos conhecimentos dos nossos anciãos para assegurar a cultura e a língua do nosso povo.

Assim tomamos como ponto de partida alguns dados históricos das primeiras escolas na Terra Indígena do povo *Akwê-Xerente* com informações fornecidas pela missionaria Wanda Braidotti Krieger, esposa do pastor Guenther Carlos Krieger, memórias da época de sua chegada.

A primeira escola que se tem notícia na Terra Xerente foi a do professor Julião Gonçalves, sendo este um funcionário do SPI (Serviço de Proteção aos Índios) veio para o território *Akwẽ-Xerente* em 1942. Fundou na aldeia Porteira (*Nrõzawi*) uma escola, onde tinha como auxiliar sua filha Nesmina Gonçalves, esta escola não durou muito tempo. Alguns alunos chegaram ao nível do terceiro livro, como se dizia naquela época. Podemos citar como alunos desta escola, os já falecidos anciãos: Constantino *Skrawẽ*, Isaque *Simnãwẽ*, Severo *Sõwarê*.

Depois, de tempos em tempos o SPI, contratava algum professor rural, dos que davam aulas de alfabetização nas fazendas, para darem aulas para os indígenas. Em geral era um trabalho de curta duração. Por longo tempo não veio ninguém para ser professor nas aldeias da nação *Akwẽ-Xerente*.

Na década de 1950 veio morar na cidade de Pedro Afonso (neste período ainda pertencia ao estado de Goiás) o missionário americano Glen Bacon, visitando as aldeias Xerente, chegou até a aldeia Baixa Funda (*Patwaptkãze*) onde era cacique o ancião Florêncio *Suzawre*. Havia em Pedro Afonso um quartel da Polícia do Estado de Goiás. Quando jovem o Florêncio *Suzawre* tinha sido soldado naquele quartel, não resistindo às saudades de seus pais, depois de três anos deu baixa e voltou para casa. Casou-se e criou sua família. Perdeu vários filhos num surto de sarampo, restou uma filha e depois nasceu o último filho que recebeu o nome de Rondon *Wazakru*.

Este cacique era um homem muito trabalhador, de uma honestidade ímpar, mas tinha dentro de si a tristeza e a vergonha do tempo de quartel, quando seus companheiros de farda assinavam a folha de pagamento e ele não sabia assinar. Era necessário passar o dedo na tinta e apertar na folha de pagamento. Era muita humilhação para o jovem índio.

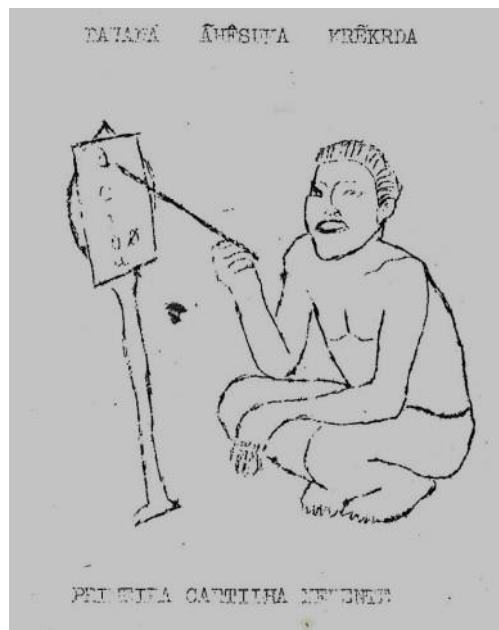
Quando a amizade se estabeleceu com o sr. Glen Bacon um dia abriu seu coração: “Sr. Glen será que lá na sua Missão não tem um Mestre (assim eram chamados os professores aqui no sertão de Goiás) que poderia vir aqui nos ajudar. Gostaria muito que meus filhos, netos, sobrinhos aprendessem a ler e escrever, assim seria bem mais fácil para eles. Não precisariam passar vergonha e serem humilhados se fosse necessário assinar o nome. E também com o Sr. Glen escreveu uma carta para a escola da Missão falando do convite do Cacique *Suzawre*. O jovem Guenther Carlos Krieger, que iria sair para fazer seu estágio como parte final do curso, ouvindo a carta ser lida, sentiu que deveria aceitar o convite do ancião *Suzawre*.

Em 06 de setembro de 1958 chegou na aldeia *Patwaptkãze* (Baixa Funda) e lá criou a primeira escola de 1ª a 4ª série, a qual funcionou ali até o ano de 1968. Para uso nesta escola,

foi publicada, em julho de 1960, a primeira cartilha na língua *Akwê-Xerente* – *Dawanã hã hêsuka Krêkrda* (Figura 46). Com a morte do cacique Florêncio *Suzawre*, muitos dos índios se transferiram para a aldeia *Ktêkakâ* (Rio do Sono). O capitão Anselmo *Sinã* voltou a insistir como o missionário Professor Guenther Carlos Krieger no sentido de que a Escola também se transferisse para aquela aldeia. Sinval *Waizate* Xerente aponta que

Atualmente se percebe que a presença da igreja na aldeia não interfere na realização das festas tradicionais de *Dasîpê* do povo *Akwê*, muito pelo contrário, fortalece a manifestação cultural, contribuindo com orçamento de alimentação para festa de *Dasîpê*, já que a escassez da caça diminuiu para suprir a demanda da comunidade para arcarem com as despesas da festa cultural adotaram outro meio para manutenção e continuidade de suas identidades. Isto sem mencionar outros benefícios como ensino da palavra de Deus *Waptokwa Zawre*, o respeito ao próximo, isto também está em consonância com ensinamento dos nossos anciãos e anciãs, pois tudo processo de ensinamento se resume no respeito aos clãs opostos (XERENTE, 2022).

Figura 46. Primeira cartilha na língua *Akwê-Xerente*



Fonte: Guenther Carlos Krieger (1960)

Com a morte do cacique Florêncio *Suzawre*, muitos dos índios se transferiram para a aldeia *Ktêkakâ* (Rio do Sono). O capitão Anselmo *Sinã* voltou a insistir como o missionário Professor Guenther Carlos Krieger no sentido de que a Escola também se transferisse para aquela aldeia, o que aconteceu no ano de 1969.

Como afirma o pesquisador Silvino Simãwe Xerente (2022), ressalta que a festa do *Dasîpê* é muito importante para o povo e que tem duração de 15 a 30 dias que envolvem todo o povo. Esse evento da nossa cultura é muito respeitado pelos missionários que vivem com o

povo a mais de 50 anos. Porque é o momento de apreender, cantar e ouvir os conselhos para fortalecer a cultura.

Atualmente a igreja tem procurado uma relação harmoniosa com a nossa cultura. Neste contexto, foram preparados três líderes religiosos *Akwẽ-xerente*, com intuito de darem continuidade com os ensinamentos da palavra de Deus nas suas próprias línguas maternas, que por sua vez, deram-se possibilidades de fortalecer a tradição cultural e a língua materna do nosso povo, desde a participação da festa cultural *Dasĩpê* quando realizada na aldeia os mesmos líderes participam no processo da festa cultural *Dasĩpê*. Neste sentido, a relação da igreja com a comunidade não trouxe uma barreira ou que houvesse uma imposição em qualquer manifestação do aspecto da nossa cultura *Akwẽ*, mas proporcionou a liberdade.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O objetivo principal desta pesquisa de registrar a forma tradicional de realizar a festa *Dasîpê* resultou na concretização da presente dissertação, que nos motivou a buscar o conhecimento mais aprofundado do tema abordado, e assim poder repassar para as novas gerações a importância de resgatar e preservar nosso modo tradicional de viver, especialmente durante a festa cultural “*Dasîpê*”, onde são feitas a nomeação masculino e feminino.

A causa principal que nos levou a fazer esta pesquisa e seus registros, foi após observar a diminuição das festas cultural “*Dasîpê*” e não sendo mais praticadas com frequência pelo povo *Akwê*-Xerente, como nos tempos passados.

Considerando essa diminuição das festas cultural “*Dasîpê*”, provocou também aos jovens *Akwê* a serem despreparadas nos conhecimentos ancestrais e principalmente no aspecto cultural de “*Dasîpê*” que diz respeito as atividades de nomeação masculino e feminino, chamado na nossa língua de *kbuhurkwa*. Tal situação trouxe a vulnerabilidade e desequilíbrio, no universo da cultura *Akwê* e como consequência pela diminuição dos nossos anciãos e anciãs os jovens não procurarem a essência dos saberes tradicionais dos nossos antepassados.

Dessa forma consideramos que a partir desse tema estudada os jovens *Akwê* possam praticar mais as atividades realizadas nas festas culturais *Dasîpê* e sendo motivados a dar sequência para as novas gerações.

As nossas primeiras observações, registros e análises começaram quando realizamos o trabalho sobre objetos de ornamentações utilizadas na festa cultural de *Dasîpê*, desenvolvido na graduação (XERENTE, 2014). Desde então, tínhamos o propósito de aprofundar essas análises com mais detalhes e ampliar o conhecimento que foi registrado no trabalho inicial.

Desta forma, para a presente pesquisa, a metodologia adotada envolveu coleta de dados e entrevistas com os anciões, pesquisa de campo, anotação em caderno, fotos na ocasião das festas e gravações de áudios.

Procuramos investigar minuciosamente sobre a festa cultural de *Dasîpê*, no seu contexto das atividades realizadas no *Warã*, pátio das mulheres em que foram observados os repasses das responsabilidades pelas anciãs para as mulheres mais jovens desde os ensinamentos as cantorias e as instruções das danças no processo das atividades culturais da festa *Dasîpê* para que fossem continuadas a incumbência do repasse do conhecimento tradicional. Também foi observado que o pátio das mulheres é espaço sagrado e restrito de acesso para os homens em seu entorno.

Dessa forma é importante ressaltar que através deste estudo é possível incentivar a preservação das nossas tradições e principalmente no que se refere à festa cultural de *Dasîpê*, como salvaguarda do nosso conhecimento e das nossas raízes ancestrais do nosso povo *Akwê*. Assim, procuramos manter vivas as nossas práticas culturais e crenças para gerações mais novas.

Consideramos que este estudo poderá ser importante como material de consulta para pesquisadores e principalmente para estudos posteriores.

REFERÊNCIAS

BRASIL, Decreto nº 419/2020. D.o.u 17 de março de 2020

GEERTZ, Clifford. *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: LTC Editora, 2008.

MATTOS, Rinaldo. **Língua e Cultura Xerente**: Coletânea de Artigos e Descrições sobre a Língua e a Cultura do Povo Akwê-Xerente do Tocantins. Tocantins, 2003.

MINAYO, Maria Cecília S. (Org.). **Pesquisa social**: teoria, método e criatividade. Petrópolis: Vozes, 2007.

MUNIZ, Simara de Sousa. **Educação escolar indígena no estado do Tocantins**: uma trajetória histórica do curso de capacitação ao curso de formação do magistério indígena. Dissertação (Mestrado em Letras: ensino de Língua e Literatura) – Universidade Federal do Tocantins, Programa de Pós-Graduação em Letras: ensino de Língua e Literatura, Araguaína, 2017.

NAZARENO, Elias; SILVA, Leia de Jesus; SILVA, Joana Aparecida Fernandes (Org.). **Documentação de Saberes Indígenas na UFG**: Povo Indígena Akwê-Xerente. V. 8 – Goiânia: Editora Imprensa Universitária, 2017.

NIMUENDAJÚ, Curt. **Os Xerentes**. Tradução: Gutemberg Raposo e Odair Giralдин, constituição de 1988, 2019, p ,12.

PAULA, Luis Roberto de. *A dinâmica faccional Xerente*: Espera local e processo sociopolíticos nacionais e internacionais. 1998

RODRIGUES, Aryon Dall'igna. **Línguas Brasileiras**: Para o conhecimento das línguas indígenas. São Paulo: Edições Loyola. 1986.

SCHROEDER, Ivo. **Os Xerentes: estrutura, história e política**. Soc. e Cult., 2010.

SETUBAL, Sylvia Salla *et al.* *Gerenciando programas de compensação ambiental de usinas hidrelétricas*: relato de uma experiência indígena no Procambix. Espaço Ameríndio, Porto Alegre, v. 13, n. 1, p. 165-183, jan./jun. 2019.

SILVA, Aracy Lopes da; FERREIRA, Mariana Kawall Leal (Orgs.). **Antropologia, História e Educação**: A questão indígena e a escola. 2º Ed. São Paulo: Global, 2001.

THOMPSON, P. “A entrevista”. **A voz do passado**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992, pp. 254-278.

VENTURI, Luis Antônio Bittar (org.). **Praticando a geografia: técnicas de campo e**

laboratório em geografia e análise ambiental. Oficinas de Textos. São Paulo, 2005.

WAÏKAINÊ, Vilmar. Direito à Diferença. *In*: WEWERING, S. T (Org.). **Povo Akwẽ-Xerente: vida, cultura e identidade.** Minas Gerais: Ed. Rona, 2012.

WEWERING, Silvia Thêkla (Org.). **Povo Akwẽ Xerente: vida, cultura, identidade.** Belo Horizonte: Editora Rona, 2012.

XERENTE, Silvino Sirnãwe. **Dasípê Kwẽ/Xerente Waskuze - História do Dasípê Xerente.** Dissertação (Mestrado Profissional), Programa de Pós-Graduação em História das Populações Amazônicas (PPGHISPAM), Universidade Federal do Tocantins, 2022.

XERENTE, João *Kwanhá*. **Warã:** Comunicação e Educação Akwẽ/Xerente. Dissertação (Mestrado em Comunicação e Sociedade). Universidade Federal do Tocantins UFT: Palmas, 2020.

XERENTE, Valteir Tpêkru . **Os substantivos em AKWÊ MRMÊZE:** uma proposta lexicográfica na perspectiva da identidade Xerente. Dissertação (Mestrado em Letras). Universidade Federal do Tocantins, Programa de Mestrado profissional em Letras, Araguaína, 2019.

XERENTE, Antonio Samuru. **As novas tecnologias na aldeia nrõzawi: povo indígena Akwẽ.** 2017. 11 f. Projeto de Pesquisa (Mestrado em Antropologia) Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2017.

XERENTE, Ercivaldo *Damsôkêkwa* Calixto. **Processos de Educação Akwẽ e os Direitos Indígenas uma Educação Diferenciada: Práticas Educativas Tradicionais e suas Relações com a Prática Escolar.** Dissertação (Mestrado em Direitos Humanos) - Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2016.

XERENTE, Armando *Sôpre*. **Cânticos de Nomeação feminina e masculina do Povo Akwẽ.** Projeto Extraescolar (Graduação Intercultural) Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2015.

XERENTE, Aparecida. **Objetos Usados nas ornamentações de pessoas nas festividades do povo Akwẽ.** 2014. 34 f. Projeto Extraescolar (Graduação Intercultural) Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2014.

XERENTE, Manoel Sirnãrê M. Wasiwaze. **O Tratamento e o Comportamento de Respeito.** Projeto Extraescolar (Graduação Intercultural) Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2012

APÊNDICE

Apêndice 01. Levantamento de pesquisas realizadas por acadêmicos/as da Licenciatura Intercultural Indígena da UFG (2007 a 2015)

2007

1. DISCURSO DOS VELHOS AKWĒ XERENTE

Romkrêptkã Valteir Tpêkru Xerente (2011)

2. WASIWAZE - O TRATAMENTO E O COMPORTAMENTO DE RESPEITO

Manoel Sirnârê M.Xerente (2012)

3. ESTUDO DE PALAVRAS E VARIAÇÕES SONORAS NA LÍNGUA -XERENTE

Rowahtukwa: Sinval Waĩkazate De Brito Xerente (2011)

4. O TRATAMENTO DE REMÉDIO TRADICIONAL: OFICINA COM ALUNOS E MORADORES DA ALDEIA BRU KRÃIPA / BOA FÉ

Ilda Nãmnãdi Xerente (2011)

5. ESTUDO DE PLANTAS MEDICINAIS AKWĒ

Nelson Praze Xerente (2011)

2008

1. AVALIAÇÃO DE ALIMENTAÇÃO TRADICIONAL DO POVO XERENTE - OFICINA COM OS ALUNOS E CUMUNIDADES DA ALDEIA BOA VISTA-MRÃIZAWI

Noemi Da Mata De Brito Xerente (2012)

2. AKWĒ MRMĒZE KTÂWANKÕ MRMĒZEP MMĒ KRSI WAZAR MNÕ - EMPRÉSTIMOS DO PORTUGUÊS PARA A LÍNGUA MATERNA AKWĒ

Hêsuka Zanãkwa - Carmelita Krtidi Xerente (2012)

3. O USO DE BEBIDAS ALCOÓLICAS ENTRE OS AKWĒ

Euzebio Srêzê da Silva Xerente (2012)

4. CASAMENTOS TRADICIONAIS

Bonfim Pereira Rodrigues Xerente (2012)

5. AKWÊ KUNMÃ NÃ KRSIPI MNÕZE - AS TÉCNICAS DE USO FOGO PELOS XERENTE

Ercivaldo Damsõkêkwa Calixto Xerente (2012)

6. AKWÊ NÎPIZE - ARTESANATO TRADICIONAL XERENTE E ARTESANATO CONFECCIONADO ATUALMENTE

Gilberto Antônio de Brito Xerente (2012)

7. A PATRILINEARIDADE ENTRE OS AKWÊ E OS DESAFIOS ENFRETADOS NOS TEMPO ATUAIS

Fernando Kbasdimêkwa Brito de Souza (2012)

8. APTTÊ MBA HÃ ROMKRÃI NÎSIZEM RE HÃ HÊSUKA - FRUTOS DO CERRADO NA ÁREA AKWÊ-XERENTE

Agripino Wakuke (2012)

9. AKWÊ BRU NÃ SIPI TKRÊ KMÃ KWAMÃR MNÕZE – ROÇA DE TOCO TRADICIONAL XERENTE

Paulo Cesar Wawêkrurê Xerente (2012)

2009

1. ALIMENTO TRADICIONAL DO POVO AKWÊ XERENTE

Arlindo Wdêkruwê Xerente (2013)

2. O CONSUMO DE ALIMENTOS INDUSTRIALIZADOS ENTRE OS AKWÊ

Rogério Srõne Xerente (2013)

2010

1. A LÍNGUA AKWÊ E A LÍNGUA PORTUGUESA EM CONTATO: AMEAÇA OU ENRIQUECIMENTO LINGUÍSTICO?

Silvia Letícia Gomes da Silva Xerente (2014)

2. OBJETOS USADOS NAS ORNAMENTAÇÕES DE PESSOAS E INSTRUMENTOS

USADOS NAS FESTIVIDADES DO POVO AKWÊ

Aparecida Xerente (2014)

3. CANTOS TRADICIONAIS DE NOMEAÇÃO DO POVO AKWÊ

Laura Stukrepre Xerente (2014)

4. DOENÇAS CRÔNICAS NAS COMUNIDADES AKWÊ: O DIABETES

Paulo César Pereira Xerente (2014)

5. AS CASAS TRADICIONAIS E ATUAIS DO POVO AKWÊ: UM ESTUDO DA A ALDEIA SALTO KRIPRE

Helena Xerente (2014)

6. KÂ WRA KURERÊ, KAKRÃĨWDÊHU, KÂWAHÂ KÂTÕ KTÊPO - PINTURA CORPORAL DO POVO AKWÊ

Brudi Vanda Xerente (2014)

7. A CORRIDA DE TORAS ENTRE OS AKWÊ-XERENTE

Afonso Tikwa Xerente (2014)

8. PLANTAS MEDICINAIS DO POVO AKWÊ - XERENTE

Roberto Sipkuze Xerente (2014)

2011

1. CALENDÁRIO TRADICIONAL DO POVO AKWÊ E SUGESTÕES PARA O CALENDÁRIO ESCOLAR INDÍGENA AKWÊ

Nilson De Brito Xerente (2015)

2. TEORIZAÇÃO DE CONHECIMENTOS MATEMÁTICOS TRADICIONAIS AKWÊ

Suwate-Jurandi Souza Xerente (2015)

3. CANTOS DE NOMEAÇÃO FEMININA E MASCULINA DO POVO AKWÊ

Armando Sõpre Xerente (2015)

2012

1. NEOLOGISMO EM AKWÊ: CRIAÇÃO DE PALAVRAS NOVAS EM AKWÊ PARA NOMEAR AÇÕES E OBJETOS NÃO-INDÍGENAS. (SUGESTÃO DE NOME).

José Kumrizdazê Xerente (2016)

2013

1. AKWE NĨM ROMKMÃDKÂ SĨMPKO MNÕ - ESTRUTURA POLÍTICA AKWÊ-XERENTE

Adão Wdêrêhu Xerente (2018)

2. ATITUDE LINGUÍSTICA DA LÍNGUA AKWÊ - DAMRMÊ WAMHU

Moisés Simnãkru Pereira Xerente (2018)

3. ARTESANATO TRADICIONAL DAS MULHERES AKWÊ

Hilda Stukrêpre Xerente (2019)

4. ARTESANATO TRADICIONAL DO AKWÊ, FEITO PELO HOMEM “AMBÂ” E MULHER “PIKÕ”

Wakedi da Mata Brito (2018)

5. USO DE JOGOS E BRINCADEIRAS AKWÊ E O ENSINO DA MATEMÁTICA

Leonardo Sawrepte Xerente (2018)

6. ASPECTOS MORFOLÓGICOS DA LÍNGUA AKWÊ

Eneida Brupahi Xerente (2018)

2014

1. DANĪSIZEM WASKU ZE KĀTÔ TKRÊ KMÃ PSÊ MNÕ ZE – ORIGENS E RITUAIS ESPECÍFICOS DOS NOMES: WAKRTIDI, (AMBÂ)-WAKEDI, (PIKÕ)-WAKEDI, TPÊDI, BRUPAHI, WAIKWADI, ZĀRÊKI

Bruna Geralda Brito Waikwadi Xerente (2019)

2. OS MEIOS DE COMUNICAÇÃO USADOS PELOS AKWÊ ATUALMENTE

Gilmar Smĩsuite P. Xerente (2018)

3. AKWÊ KRSI SSANÂM R PRÊ MNÕZE - FORMAS DE TRATAMENTO ENTRE OS AKWÊ

Anderson Simrihu Xerente (2021)

4. A VIDA DOS AKWÊ ANTES E DEPOIS DA USINA DO LAJEADO: OS IMPACTOS CULTURAL, SOCIAL E ECONÔMICO

Elivaldo Wakuke Xerente (2019)

2015

1. ALIMENTOS TRADICIONAIS DOS AKWÊ-XERENTE

Genivaldo Romkre Xerente (2021)

2. AS RELAÇÕES DE PARENTESCO E FORMAS DE TRATAMENTO DO POVO AKWÊ

Jacira Sekwahidi De Brito Xerente (2019)

Apêndice 02 . Entrevista com a Interlocutora

Entrevista Angela *Nêprerê* Xerente

Clã Krito

Idade 28 anos

Aldeia Brejo Comprido

A primeira festa que me lembro-te eu ter participado foi quando tinha mais o menos uns quatro ano sou de 94 a festa aconteceu em 1999 me lembro como se fosse no sonho e a segunda festa cultural que eu vir na aldeia aldeinha em 2003 isso eu já me lembro perfeitamente nessa festa comecei a vêr os rituais as cerimônias de nomeação umas das rituais que lembro bem da nomeação *Wakedi* o nome masculino e feminino o nome o nome é unissex, onde quem nomeia as meninos são mulheres e quem nomeia as meninas são os homens, na nomeação da menina *Wakedi* duas menina de dois clãs pode ser nomeada são escolhidas duas meninas dos clãs opostos *dohi* que é do clã do circo e outra *Isake Tdekwa* do clã da listra para receber o nome *Wakedi*.

Ao contrário dos nomes dos meninos os que receber o nome não podem ter outro par para receber o nome *Wakedi* de preferência segundo ancião e anciãs do clã *Isapto Krito Tdekwa* ou do circo médio que é *Kbasi* desde até então foi onde que comecei a participar, aver não pode participar pois eu era criança mas eu me lembro até eu queria dançar nesses rituais mas por ser pequeno por ser menorzinha minha mãe não deixou e as mulheres adultas também não deixaram em 2003 eu fiquei de fora e depois viam acontecendo outras festa e ai eu já fazia partes eu já fazia partes da nomeação tanto da nomeações *Wakedi* e de também de outras nomeação na nomeaçã *Wakedi* da menina já dançei também como madria da nomeada então já comecei a participar diretamente da dança na cantoria e me interessei a cantar no ano passado devido intereço que tenho pela cantoria *Akwê* mas também pelas cantorias das mulheres onde as mulheres também tem suas cantorias pra canta na nomeação do menino *Wakedi* como disse o menino nomeado pelas mulheres então *Wakedi* tem suas cantorias própria porque na nomeação *Wakedi* os homens também tem sua própria cantorias pra canta durante ritual da nomeação então no ano passado fui oficializado para ser *Danōk nmrākwa* traduzindo para português que sou a responsável pela cantoria das mulheres *akwê* no ritual das nomeação *Wakedi* masculino e minha sogra ela do clã *Isapdo Kuzâ* então ela viu que eu tinha interesse nas cantora eu tinha facilidade de aprender e de gravar então na festa cultural que teve na aldeia morrão *Wde Krekwasahu* ela passou pra mim porque é minha sogra tambem era cantora da nomeação do

cântico feminino então eu sou eu fui a sucessora da minha sogra Cecilia *Krêdi* eu estou sendo a sucessora dela na cantoria feminino, e pra mim é a importância do ritual da nomeação tem que ter esses o ritual tem que ter na cultura do povo *Akwê-Xerente* é tem que prevalecer os rituais tem que prevalecer, porque se não tiver ritual não tem nome porque os rituais que acontece e o mesmo que batismo os não indígenas vão no cartório se nomeia lá no papel.

E nois *Akwê* a nomeação o nome agente ganha é na nos rituais a partir das cerimônia que acontece na festa cultural então nos já somos batizado já somos oficializado então e pra isso q tem que ter o rituais não só o ritual da nomeação feminino mas também da nomeação masculino e na festa cultural indígenas *Akwê-Xerente* as mulheres tem as tarefa que e a tarefa principal que é se preparar pra essa nomeação *Wakedi* nomeação masculino, mas também outras tarefa que elas faz que é cuidar das comidas de preparar a comida tem os filhos uma responsabilidade muito grande pra mulher sempre é não só em casa mas também durante a festa cultural, e também as mulheres tem o dever de dançar quando uma menina é nomeada que é fora do nome *Wakedi* porque tem outros nomes que é *Smikadi*, *Smikidi* outros nomes mas que tem o ritual que acontecer as mulheres tem esse dever também de ser madrinha das sobrinhas das filhas dos irmãos dos primos ou seja se minha sobrinha for nomeada filho do meu irmão ou do mesmo clãs eu tenho essa obrigação de dançar e fazer parte dessa dança durante a nomeação e eu só posso dançar se a menina for do meu clãs Isapto Tdêkwa de *Kuzã* bolinha pequena, *Kbasi* bola média e *Krito* bola grande se a menina for do meu clã posso ter eu não tenha essa autonomia de fazer parte dança e também tem outras nomeação que também preciso de nos das mulheres então as mulheres de certa forma sempre faz parte durante a festa cultural todas nas nomeações na corrida de tora corrida de taquara né agente tem sempre a nossa parte, *Warã* também na festa cultural tem que ter *warã* que é o pátio das mulheres que somente as mulheres se reúne pra falar dos assunto relacionada do dia pra fazer planos o que que vai ser amanhã a gente tem a missão e o dever de ensinar pras meninas meninas moças né na forma de consideração ensinar muita coisa a respeito da nossa cultura é agente tem que ouvir as anciãs né porque a partir daquele interesse a anciã escolhe a sua sucessora somente anciã ou ancião homem ele escolhe o seu sucessor também a partir do *warã* a partir das reunião quando ver interesse é do mesmo clãs também o sucessor tem que ser sempre do mesmo clãs,

Então eu sou a sucessora da minha sogra porque fazemos parte do mesmo clãs é os homem sempre tem outras missões como por exemplo, os homem tem o *Warã* o pátio deles e as mulheres também tem o delas é tenho o mensageiro homem que ta a disposição do homem, mas também e a mensageiro homem que ta a disposição das mulheres onde ele fica no pátio das mulheres que não pode encostar no pátio dos homem eo homem também não poder encostar no

pátio das menina virse versa ambas das partes respeite o pátios um dos outro então é muita impotante os homem também tenha a corrida de tora a tora deles e maior que das meninas a corrida de taquara é tem também é outras ocasiões né que como por exemplo o nomeação masculino outros nomes só homem pode entra na mata a mulher não pode so pode ser a mulher so pode entra quando o ancião chamar caso contrario e assim o msageiro vem buscar a mulher então e isso.

O meu nome *Neprere* eu não tinha esse nome segundo meus pais é eles dizem me conta era pra eu ser nomeado com outro nome então meu avo pai do meu pai e a tia do meu hoje não ser encontra mais o meu avô Joaquim *Kasuumri* e a minha avó Petronília *Krattudi* que mederam esse nome *Neprere* eles explicaram que esse nome já tava extinto que esse nome *Neprere* so pode se batizada alguém uma menina do clã *Isapdo Krito Tdekwa* que é meu clã então eles que me deram esse nome meu pai aceito ate então eu era único *Neprere* e hoje já tem vários *Neprere* então então isso eu gosto desse nome porque e o nome que ganhei dos meus pais, e tem esse porem que so eu tem esses nome aqui nesse região desse clã *Krito Tdekwa* do clã do circo maior outas não.

ANEXOS

Anexos 01. Decreto nº 419/2020 (BRASIL, 2020)

MINISTÉRIO DA JUSTIÇA E SEGURANÇA PÚBLICA

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO

PORTARIA Nº 419, DE 17 DE MARÇO DE 2020

Estabelece medidas temporárias de prevenção à infecção e propagação do novo Coronavírus (COVID-19) no âmbito da Fundação Nacional do Índio - FUNAI.

O PRESIDENTE DA FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO - FUNAI, no uso das atribuições que lhe são conferidas pelo Estatuto, aprovado pelo Decreto nº 9.010, de 23 de março de 2017, a Portaria nº 188, de 4 de fevereiro de 2020 e a Portaria nº 356, de 11 de março de 2020, ambas do Ministério da Saúde, a Instrução Normativa/ME nº 19, de 12 de março de 2020, a Instrução Normativa/ME nº 20, de 13 março de 2020, a IN/ME nº 21, de 16 de março de 2020 e a Portaria/MJ nº 125, de 16 de março de 2020, resolve:

Art. 1º Estabelecer medidas excepcionais para a contenção da epidemia de COVID-19 no âmbito de atuação da FUNAI.

Art. 2º Aplicam-se à FUNAI a Portaria 125 de 16 de março de 2020 do Ministério da Justiça e Segurança Pública e as Instruções Normativas nºs 19, 20 e 21 do Ministério da Economia, bem como suas eventuais alterações.

Art. 3º O contato entre agentes da FUNAI, bem com a entrada de civis em terras indígenas devem ser restritas ao essencial de modo a prevenir a expansão da epidemia.

§ 1º Fica suspensa a concessão de novas autorizações de entrada nas terras indígenas, à exceção das necessárias à continuidade da prestação de serviços essenciais às comunidades, conforme avaliação pela autoridade competente da Coordenação Regional - CR.

§ 2º As autorizações já concedidas devem ser reavaliadas pelas CR's à luz da prevenção da epidemia da COVID-19, podendo ser reagendadas, especialmente quando envolverem a realização de eventos ou impliquem a entrada de mais de 05 pessoas na terra indígena.

§ 3º A entrada de autoridades públicas de atendimento à saúde e segurança não serão obstadas pela FUNAI.

§ 4º As CR's poderão conceder autorizações em caráter excepcional, mediante ato justificado, para a realização de atividades essenciais às comunidades indígenas.

§ 5º Consideram-se essenciais as atividades que fundamentem a sobrevivência da comunidade interessada, em especial o atendimento à saúde, a segurança, a entrega de gêneros alimentícios, de medicamentos e combustível.

Art. 4º Ficam suspensas todas as atividades que impliquem o contato com comunidades indígenas isoladas.

Parágrafo Único. O comando do caput pode ser excepcionado caso a atividade seja essencial à sobrevivência do grupo isolado e deve ser autorizada pela CR por ato justificado.

Art. 5º Este ato aplica-se ao âmbito de atuação da FUNAI e do Museu do Índio, bem como no âmbito das terras indígenas no que couber.

Art. 6º As diretorias da FUNAI poderão expedir orientações adicionais para o esclarecimento do cumprimento desta Portaria no âmbito de suas respectivas atribuições.

Art. 7º O período de aplicação deste ato coincide com o da Portaria 125 de 17 de março de 2020 do Ministério da Justiça e Segurança Pública e suas eventuais prorrogações.

Art. 8º Este ato entra em vigor a partir de sua publicação.

MARCELO AUGUSTO XAVIER DA SILVA