



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO TOCANTINS
CAMPUS UNIVERSITÁRIO DE MIRACEMA DO TOCANTINS
CURSO DE GRADUAÇÃO EM PEDAGOGIA**

LETÍCIA HIRÊKI MARINHO XERENTE

**SABERES TRADICIONAIS DO POVO AKWÊ-XERENTE: SAÚDE E O BEM VIVER
A PARTIR DAS VOZES FEMININAS INDÍGENAS**

MIRACEMA DO TOCANTINS, TO

2026

Letícia Hirêki Marinho Xerente

Saberes tradicionais do povo Akwê-Xerente: Saúde e o bem viver a partir das vozes femininas indígenas

Artigo apresentado à Universidade Federal do Tocantins (UFT), Campus Universitário de Miracema do Tocantins, para obtenção do título de licenciado em Pedagogia.

Orientadora: Dra. Luciane Silva de Souza

Miracema do Tocantins, TO

2026

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

- X6s Xerente, Leticia Hirêki Marinho Xerente.
Saberes tradicionais do povo Akwê-Xerente: Saúde e o bem viver a partir das vozes femininas indígenas.. / Leticia Hirêki Marinho Xerente Xerente. – Miracema, TO, 2026.
53 f.
Artigo de Graduação - Universidade Federal do Tocantins – Câmpus Universitário de Miracema - Curso de Pedagogia, 2026.
Orientadora : Luciane Silva de Souza Souza
1. saberes tradicionais. 2. Akwê-Xerente. 3. Mulheres Akwê-Xerente. 4. bem viver. I. Título

CDD 370

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

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

LETÍCIA HIRÊKI MARINHO XERENTE

SABERES TRADICIONAIS DO POVO AKWÊ-XERENTE: SAÚDE E O BEM VIVER
A PARTIR DAS VOZES FEMININAS INDÍGENAS

Artigo apresentado à UFT – Universidade Federal do Tocantins – Campus Universitário de Miracema do Tocantins, Curso de pedagogia foi avaliado para a obtenção do título de Licenciada em Pedagogia e aprovada em sua forma final pelo Orientador e pela Banca Examinadora.

Data de aprovação: 23/ 06 / 2026

Banca Examinadora

Profa. Dra. Luciane Silva de Souza, Orientadora - UFT

Prof. Dr. Marcio Bernardes de Carvalho, Examinador - UFT

Prof. Me. Edite Smikidi da Mata de Brito de Brito, Examinadora – SEDUC/TO

Dedico este trabalho de conclusão do curso a minha avó materna Vitória Wareti Xerente(In-memória), que sempre me incentivou a estudar, sinto a tristeza por ela não presenciar este momento, essa conquista, seus ensinamentos e o amor que tens me dado em vida, permanecem vivas no meu coração.

À minha mãe Lúcia Krtidi Xerente e minha avó paterna Cecília Kredi Xerente mulheres que são símbolo de sabedoria, força e espírito guerreiras, com o seu carinho, cuidado e exemplo, guiaram os meus passos e minha formação.

Dedico também a todas as anciãs do meu povo, minhas ancestrais.

AGRADECIMENTOS

Primeiramente a Waptokwazawre (Deus) que me deu forças, coragem, paciência e sabedoria para que eu conseguisse alcançar o meu objetivo. A finalização deste trabalho de conclusão do curso.

À minha família paterna e materna, avós, avôs, tios, tias, primos, primas, que estiveram me apoiando a todo tempo, torcendo por mim, incentivando e motivando. amo vocês. Aos meus Pais e irmãos, que não soltaram a minha mão e por entenderem a minha ausência em momentos importantes.

A meu Pai Dalton Suprawekõ Marinho Xerente, obrigada por tudo que o senhor fez e faz por mim, pelos ensinamentos de valores como honestidade, humildade, respeito, responsabilidade, perseverança e força, por me alfabetizar, foi meu primeiro professor sou eternamente grata por tudo que o senhor me ensinou, me mostrou quais caminhos seguir, mostrou o bom caminho, dos estudos. Tudo que sou, o ser humano que sou, foi graças aos seus ensinamentos com amor e cuidado. Essa conquista é seu também meu pai, te amo.

Ao meu companheiro de vida, esposo Dione Srêwasa, que esteve comigo desde o início da minha trajetória acadêmica, deixamos nossas famílias em busca do meu sonho, acreditou em mim antes de tudo, por ser a minha rede de apoio, cuidando da nossa filha, me entendendo nos momentos difíceis e ausências. Por ter apoiado em todas as atividades da faculdade, sou grata por tudo que vivenciamos, obrigada por cuidar de nós, eu e a nossa filha.

Agradeço a você minha amada filha Heloísa Wasidi, minha maior fonte de incentivo e força. Com apenas 2 anos de idade teve que se adaptar a cidade, a creche com pessoas diferentes, costumes diferentes, língua diferente. Obrigada filha, por ter sido compreensível, suportou minhas ausências em certos momentos, com seu jeitinho essa menina carinhosa, inteligente, meiga, os seus abraços e beijinhos me fortaleceram, para que eu chegasse até aqui, você é a razão desta conquista.

À minha Mãe, dona Lúcia Krtidi Xerente, minha amiga confidente, obrigada minha querida, por todo apoio incondicional, amor e cuidado, toda minha vida. A senhora eu devo tudo, você é uns dos motivos dessa conquista, sempre acreditou em mim, cuidou da minha filha Heloísa Wasidi, com todo amor e carinho, mesmo diante de inúmeras dificuldades, principalmente sua saúde, a sua força e o seu exemplo de vida me ensinou a ter determinação e força para que pudesse enfrentar os desafios.

Esta conquista é sua também, cada passo dado até aqui carrega o seu esforço e dedicação, suas orações e do seu amor, meu eterno agradecimento a você minha mãe, te amo.

Ao meu padrasto Cleyderson Fernandes do Santos, minha profunda gratidão, por todo apoio, todo afeto, conselhos, acreditou na minha capacidade, pelas palavras de incentivo que me motivaram e fez com que chegasse aqui, obrigado, por todo carinho e esforço junto a minha mãe, por todo suporte.

Ao Meu Tio Reinaldo Kupte, obrigada Nõkrêkwa por cada conselhos sábios e pelas palavras de motivação que me fortaleceram, durante este percurso acadêmico. Agradeço por todos os momentos de contribuição nos trabalhos acadêmicos, Sua confiança no meu potencial nos momentos delicados e desafiadores, foram essenciais para que persistisse e acreditasse na realização deste sonho, da família.

Às minhas amigas que a universidade me proporcionou, Izabelle Bandeira, Ana Balbina, Josiane Cardoso com vocês a caminhada se tornou mais leve, obrigada por todo o companheirismo, conversas, os abraços, as risadas e choros também, ao longo da caminhada, vocês são especiais na minha vida.

Agradeço todos os acadêmicos indígenas do Câmpus de Miracema-TO, em especial o grupo de trabalho Indígena - GTI, por cada momento de união e fortalecimento, pois não é fácil ser indígena dentro da universidade, mas ao longo dessa caminhada nós nos fortalecemos.

À Universidade Federal do Tocantins, campus de Miracema, agradeço por me oportunizar viver experiências incríveis, representar este campus em determinados lugares foi uma honra. Neste espaço, pude compreender novas perspectivas sobre o mundo e vivi momentos que contribuíram na minha formação acadêmica, profissional e pessoal. Deixo meus agradecimentos a todos os servidores, por acolher com suas palavras gentis, pela participação das atividades dos acadêmicos indígenas (Jogos Indígenas), essas vivências tornaram o ambiente acolhedor.

Agradeço aos professores e professoras da UFT- Câmpus de Miracema que fizeram parte da minha trajetória, formação. Especialmente os professores Márcio Bernardes, Francisco (Chico), Antônio Miranda, cada um com seus ensinamentos ampliaram meus conhecimentos sobre a educação e o mundo, reforçaram que não devemos esquecer das nossas raízes. Às professoras de modo especial, Juliana Chioca, Layanna Giordana, Ana Corina e Kátya Lacerda obrigada por cada diálogo,

acolhimento, dedicação e incentivo. Levo comigo todos os aprendizados e os exemplos que cada uma deixou na minha trajetória.

À minha orientadora Dra. Luciane de Souza, agradeço imensamente pela atenção constante, nos encontros, das conversas, pela paciência, pela parceria, pelas vivências durante a formação. É minha inspiração profissional e também como ser humano. Pelas orientações e por acreditar no potencial dessa pesquisa desde o início. Você é exemplo de pessoa, mulher forte, comprometida e sensível, sua competência e dedicação à Educação emancipatória, mais humana, faz com que seja admirável e inspiradora. Obrigada por todos os ensinamentos, sou muito grata por tudo que vivenciei nessa trajetória acadêmica ao seu lado.

Ao meu povo Akwẽ -xerente com sua riqueza e seus saberes que continuam a resistir. Obrigada, especialmente a todas as mulheres Akwẽ, vocês são verdadeiras guardiãs de saberes, de memória e tradições. Que a força e resistência e sabedoria que carregam continuem inspirando futuras gerações. Para os povos indígenas, quando um membro conquista alguma coisa, todos conquistam, então essa conquista é coletiva do povo akwe, especialmente das mulheres Xerente.

Expresso minha sincera gratidão as anciãs que aceitaram fazer parte desta valiosa pesquisa, dedicaram o tempo para que fosse possível realizar as entrevistas. Obrigada por cada ensinamento, pelo acolhimento, confiança e generosidade em compartilhar as histórias, cânticos para o fortalecimento da identidade e memória do nosso povo. Vocês são referências dentro da comunidade e fora. Gratidão por todos os ensinamentos que repassaram, contribuíram não somente na realização desta pesquisa, mas na minha formação pessoal sobre a cultura.

Enfim, agradeço a todos pelas contribuições seja direta ou indiretamente na minha formação, nesses longos percurso, meus profundos agradecimentos.

RESUMO

O presente trabalho investiga a prática do bem viver dentro da comunidade do povo Akwẽ a partir das vozes de anciãs, mulheres xerentes. A pesquisa teve como objetivo geral analisar as contribuições por meio das narrativas e dos cânticos de anciãs para a compreensão do bem viver do povo Akwẽ. Os objetivos específicos constituem-se na documentação dos saberes, as narrativas e cânticos de anciãs em língua Akwẽ-Xerente, trazer contribuições para reflexão sobre a saúde e o bem viver do povo Akwẽ-Xerente e reconhecer o papel da mulher Akwẽ-Xerente na contribuição da saúde e bem viver por meio de seus ensinamentos e de seus cânticos. A metodologia é de caráter qualitativo, desenvolvido por meio de pesquisa bibliográfica, pesquisa documental e pesquisa de campo. A bibliográfica foi fundamental para a construção do conceito do bem viver utilizando autores como Ailton Krenak (2019-2020-2022), Alberto Costa (2016), Gersem Baniwa (2022), Márcia Kambeba (2022), etc, assim como também aspectos que relacionados à organização social, cultural e comunitária do povo Akwẽ-Xerente, utilizando autores indígenas como Rogério Srõne (2018), Silvino Sirnãwe (2022), João Kwanhã Xerente (2020). A pesquisa de campo realizou-se na aldeia Morrão Terra Indígena Xerente, durante a festa cultural do dia 22 de junho de 2025. Os resultados evidenciam que a transmissão de saberes de geração em geração, fortalecem a identidade cultural, orientam os modos de vida, na coletividade, para viver em harmonia com a natureza e tudo à sua volta. Conclui-se que as mulheres Akwẽ-Xerente contribuem significativamente para a promoção do bem viver do seu povo Akwẽ-Xerente com seu cuidado e preservação da cultura.

Palavras-chaves: Anciãs. Mulheres Xerente. Bem viver. Cultura. Povo Akwẽ.

ABSTRACT

This study investigates the practice of *Bem Viver* (Good Living) within the community of the Akwẽ people, based on the voices of Akwẽ-Xerente elder women. The general objective of the research was to analyze the contributions of the narratives and songs of elder women to the understanding of *Bem Viver* among the Akwẽ people. The specific objectives were to document the knowledge, narratives, and songs of elder women in the Akwẽ-Xerente language; to contribute to reflections on health and *Bem Viver* among the Akwẽ-Xerente people; and to recognize the role of Akwẽ-Xerente women in promoting health and *Bem Viver* through their teachings and songs. The methodology adopted was qualitative in nature and was developed through bibliographic, documentary, and field research. The bibliographic research was fundamental for constructing the concept of *Bem Viver*, drawing on authors such as Ailton Krenak (2019, 2020, 2022), Alberto Acosta (2016), Gersem Baniwa (2022), Márcia Kambeba (2022), among others, as well as for addressing aspects related to the social, cultural, and community organization of the Akwẽ-Xerente people, based on the works of Indigenous authors such as Rogério Srõne (2018), Silvino Simãwe (2022), and João Kwanhã Xerente (2020). The field research was conducted in Morrão Village, within the Xerente Indigenous Territory, during the cultural festival held on June 22, 2025. The results demonstrate that the transmission of knowledge from generation to generation strengthens cultural identity and guides collective ways of life, promoting harmonious relationships with nature and everything that surrounds the community. It is concluded that Akwẽ-Xerente women make significant contributions to promoting *Bem Viver* among their people through their care and preservation of culture.

Keywords: Elder women. Xerente women. Bem Viver. Culture. Akwẽ people.

LISTA DE ILUSTRAÇÃO

Figura 1- Anciã ângela e a pesquisadora.....	30
Figura 2- Anciã Nazaré e a pesquisadora.....	30
Figura 3- Warã das mulheres - Aldeia Morrão 22-06-25.....	31
Figura 4-Preparação do Paparuto - Aldeia morrão,25.....	34
Figura 5. Ritual de nomeação Wakedi, Aldeia Morrão, 22-06-25.....	35
Figura 6- Tora maior (ĩsitro) das mulheres Xerente.....	36
Figura 7- Corrida de tora pequena- (ĩktôrê), aldeia morrão 2025.....	38

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	11
2	FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA.....	16
3	ANÁLISE E DISCUSSÕES.....	26
3.1	Os Akwe-Xerente.....	26
3.2	O bem viver do povo Akwẽ.....	28
3.3	O bem viver a partir da mulher Akwẽ.....	29
4	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	41
	REFERÊNCIAS.....	43
	APÊNDICES.....	45
	ANEXOS.....	48

1 INTRODUÇÃO

O povo Akwẽ ainda preserva e valoriza a sua cultura por meio das narrativas, dos cânticos e de muitos outros elementos que fazem parte do cotidiano deste povo.

A presente pesquisa é um recorte do Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica PIBIC- (CNPq-Af), que teve o início no dia 1º de Setembro de 2025 e com a previsão de término no dia 31 de Agosto de 2026, o plano de trabalho do Pibic com a temática **“Saberes tradicionais do povo Akwẽ-Xerente: saúde e cultura do bem viver e a invisibilização das vozes femininas indígenas”**, o projeto do plano de trabalho articulado com o Projeto da professora Dra. Luciane Silva de Souza, cujo título é **“Saberes Tradicionais no Território indígena Akwẽ-Xerente: saúde e bem viver nas narrativas e cânticos dos anciãos e anciãs”**. É um projeto que passa pela área das ciências da saúde e se articula com a Educação em saúde, uma vez que entende a saúde e o bem viver como essenciais para a coletividade e para manutenção das raízes ancestrais do povo indígena Akwẽ-Xerente mais fortes.

A pesquisa tem como foco refletir sobre os saberes das mulheres Akwẽ e a importância desses conhecimentos para a cultura Xerente para o bem viver e saúde da comunidade. Muitos dos conhecimentos das mulheres fazem parte da cultura e do bem viver do povo Akwẽ-Xerente e são ensinados naquilo que representa o Warã feminino, que nunca é referenciado ou sequer visto em trabalhos de qualquer tipo. Sobre o bem viver, Meliá (2015) afirma que:

Há um bem viver quando existe harmonia com a natureza e com os membros da comunidade, quando existe alimentação suficiente, saúde e tranquilidade. É também identidade cultural plenamente vivenciada e livre de ameaças... O bem viver que um território proporciona – e necessita – se manifesta em um tipo de economia que os guaranis definiram como jopói, que é apenas a versão da economia de reciprocidade tão difundida em todo o mundo e desde os primeiros tempos da humanidade (MELIÁ, 2015, p. 8).

Meliá (2015) explica que o bem viver indígena tem uma relação direta com a harmonia com a natureza e com as pessoas que fazem parte da comunidade, além de envolver, claro, condições materiais básicas como alimentação adequada (segurança alimentar), saúde e tranquilidade. Para além disso, também viver plenamente a própria cultura, sem sofrer ameaças externas.

É de suma importância, nesse sentido, os saberes indígenas, porque eles colaboram para uma educação que seja emancipatória, que traga um sentimento de pertença, porque o território não é apenas nossa casa, é o nosso espírito, é no nosso

corpo, é o nosso bem viver, sem ele, nós indígenas não somos completos. Ao entrar na universidade e escrever sobre os saberes no ambiente acadêmico Célia Xakriabá (2028), afirma:

Adentrar o território acadêmico me faz assumir o compromisso de contribuir na construção de outras epistemologias nativas, dando relevância à produção do conhecimento indígena no território acadêmico e em outras agências, na ciência do território. Temos uma tarefa desafiadora pois não basta apenas reconhecer os conhecimentos tradicionais, é necessário também reconhecer os conhecedores. (XACRIABÁ, 2028, p. 19).

Nesse sentido é importante reconhecer aquelas pessoas que obtêm o conhecimento sobre a sua cultura. Muitas vezes isso é negado, como a autora coloca, temos a responsabilidade de mostrar as ciências indígenas nas escritas científicas, sendo estes diversos saberes tradicionais, para que rompemos com pensamentos equivocados e superficiais sobre os modos de ser dos povos indígenas.

Entretanto, a pesquisa não foca apenas um discurso de uma mulher indígena, mas que sua voz traga alguns elementos para discutir saúde e bem viver.

Só é possível ao povo Akwẽ-Xerente o bem viver se tiver realmente alimento suficiente, saúde e tranquilidade, o que de certa forma está cada vez mais difícil no Território, pois estamos cercados por grandes propriedades de plantação de soja e a hidrelétrica trouxe a escassez de peixes, dentre outras coisas. Isto também reflete algumas determinações que o capitalismo tem trazido para os povos indígenas, cada vez mais cercados pelos interesses da classe dominante, que traz ameaças à cultura, à língua, ao Território e, de forma geral, ao bem viver.

A questão problema da pesquisa é: Quais ensinamentos as mulheres trazem por meio das narrativas e dos cânticos acerca da saúde e do bem viver?

Tem-se como objetivo geral: analisar as contribuições das narrativas e dos cânticos de anciãs para a compreensão do bem viver do povo Akwẽ. Para alcançar o objetivo geral teve como propósito três objetivos específicos: descrever, dentre os dados coletados, três narrativas e dois cânticos de anciãs em língua Akwẽ-Xerente; trazer contribuições para reflexão sobre a saúde e o bem viver do povo Akwẽ-Xerente e reconhecer o papel da mulher Akwẽ-Xerente na contribuição da saúde e bem viver por meio de seus ensinamentos e de seus cânticos.

A metodologia da pesquisa é de cunho teórico-descritivo de abordagem qualitativa, utiliza como tipos de pesquisa, a pesquisa bibliográfica, a pesquisa de campo e a pesquisa descritiva.

A pesquisa bibliográfica, também denominada de fontes secundárias, contribuiu significativamente para o embasamento teórico do estudo. Conforme Marconi e Lakatos (2003):

A pesquisa bibliográfica, ou de fontes secundárias, abrange toda bibliografia já tornada pública em relação ao tema de estudo, desde publicações avulsas, boletins, jornais, revistas, livros, pesquisas, monografias, teses, material cartográfico etc., até meios de comunicação orais: rádio, gravações em fita magnética e audiovisuais: filmes e televisão. Sua finalidade é colocar o pesquisador em contato direto com tudo o que foi escrito, dito ou filmado sobre determinado assunto, inclusive conferências seguidas de debates que tenham sido transcritos por alguma forma, quer publicadas, quer gravadas. (MARCONI; LAKATOS, 2003, p.183).

A pesquisa bibliográfica, como observamos, também chamada de pesquisa de fontes secundárias, consiste em reunir e analisar todo material já divulgado sobre o tema que está sendo estudado. Isso inclui publicações como livros, artigos, revistas, jornais, trabalhos acadêmicos (monografias, teses), mapas, além de conteúdos de comunicação como rádio, gravações, filmes e programas de televisão. Assim, é possível compreender o que já foi discutido, debatido e documentado, facilitando a fundamentação teórica do estudo e o aprofundamento nas reflexões sobre o tema abordado. Na pesquisa bibliográfica foram utilizados artigos, livros e teses sobre a temática, que será discutida na pesquisa, tal como Souza (2024), Kwanhã Xerente (2020), Krenak (2020), Guerra et al (2023), dentre outros.

Na pesquisa de campo levantou dados para serem analisados a partir do tema do trabalho e os sujeitos participantes da pesquisa foram as anciãs consagradas¹ (Īssepre) são jovens ‘nomeadas’ como anciãs na grande Festa Cultural Dasĭpê. A pesquisa de campo ocorreu no dia 22-06-2025 na aldeia Morrão. Segundo Marconi e Lakatos (2003), a pesquisa de campo é;

Pesquisa de campo é aquela utilizada com o objetivo de conseguir informações e/ou conhecimentos acerca de um problema, para o qual se procura uma resposta, ou de uma hipótese, que se queira comprovar, ou, ainda, descobrir novos fenômenos ou as relações entre eles. Consiste na observação de fatos e fenômenos tal como ocorrem espontaneamente, na coleta de dados a eles referentes e no registro de variáveis que se presume relevantes, para analisá-los. (MARCONI; LAKATOS, 2003, p. 195).

Estes dados foram levantados por meio de entrevistas com estas mulheres Xerente. Para (Severino, 2013, p. 108) é, “técnica de coleta de informações sobre um

¹ Ancião ou anciã na cultura indígena são aquelas pessoas que detêm o conhecimento tradicional, ou seja são pessoas mais velhas, neste caso anciãs consagradas foram nomeadas por essas mulheres mais velhas.

determinado assunto, diretamente solicitadas aos sujeitos pesquisados". Trata-se, portanto, de uma interação entre pesquisador e pesquisado". Além da análise das entrevistas, foram transcritas narrativas e cânticos do acervo Xerente, que compõem o Projeto PIBIC, de coordenação da professora Doutora Luciane Silva de Souza, que auxiliaram nas análises.

Muitos dos materiais utilizados já fazem parte do Acervo Xerente² e foram gravados e filmados na época do Programa de Compensação Ambiental Xerente (PROCAMBIX)³ e alguns desses materiais gravados estão também no Centro de Ensino Médio Xerente - CEMIX. Como o Trabalho de Conclusão de Curso será produto também da pesquisa do Projeto PIBIC (CNPq-Af), temos o respaldo para as pesquisas realizadas.

Assim, a pesquisa descritiva utilizou-se para descrever as características do fenômeno estudado. Para Gerhardt e Silveira (2009, p. 35), a pesquisa descritiva exige do investigador uma série de informações sobre o que deseja pesquisar. Exemplos desse tipo de pesquisa incluem estudos de caso e análise documental. De acordo com Severino (2013, p.106-107):

No caso da pesquisa documental, tem-se como fonte documentos no sentido amplo, ou seja, não só de documentos impressos, mas sobretudo de outros tipos de documentos, tais como jornais, fotos, filmes, gravações, documentos legais. Nestes casos, os conteúdos dos textos ainda não tiveram nenhum tratamento analítico, são ainda matéria-prima, a partir da qual o pesquisador vai desenvolver sua investigação e análise. (SEVERINO, 2013, p.106-107).

Dessa forma, a partir das entrevistas, narrativas e cânticos coletados, foi possível realizar uma análise de conteúdo das falas e dos cantos, buscando compreender as estruturas simbólicas, expressões culturais e significados que se revelam nos discursos das anciãs. Esse processo permitiu-se a identificação de temas recorrentes, reconhecendo elementos que se repetem, tais como valores comunitários, práticas de cuidado, ensinamentos tradicionais e modos de viver que orientam a coletividade Akwẽ. A partir desses dados emergentes, é possível desenvolver interpretações mais amplas sobre o bem viver Akwẽ, entendendo-o como

² são arquivos de cânticos do povo Akwẽ-Xerente.

³ Programa criado em 2002 que teve fim em 2009, como forma de indenizar os Akwẽ, pela construção da Usina Hidrelétrica Luís Eduardo Magalhães na cidade de Lajeado-TO, havia muitos projetos dentro deste programa. A este respeito ver: LIMA, Layanna Giordana Bernardo. **Os Akwẽ-Xerente no Tocantins: território indígena e as questões socioambientais**. 2016. 320 f. Tese (Doutorado em Geografia Humana) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2016. p.154-155.

uma concepção construída historicamente e transmitida por meio da oralidade, das experiências e dos rituais.

Assim, o estudo possibilitou-se na compreensão dos ensinamentos e sentidos transmitidos pelas anciãs, evidenciando seu papel como guardiãs da memória, do conhecimento ancestral e da continuidade cultural do povo Akwẽ. Essas análises contribuem para valorizar a sabedoria indígena e aprofundar a compreensão sobre a cosmovisão que orienta a vida e a resistência dessa comunidade.

O presente artigo está organizado em quatro capítulos. O primeiro capítulo apresenta a introdução, abordando a contextualização da temática, a justificativa, o problema da pesquisa, objetivos geral e específicos, a metodologia utilizada na pesquisa e organização do trabalho. O segundo capítulo trata-se do referencial teórico, com destaques para o conceito e origens do termo “bem viver” e a visão de autores sobre o tema da pesquisa. O terceiro capítulo intitulado análise e discussões, está estruturado em três subtítulos, os quais discute os Akwe-Xerente, o bem viver do povo Akwe e o bem viver a partir da mulher Akwe. Apresentação das participantes e do contexto da pesquisa, descrevendo as narrativas das anciãs Akwe e a relação do bem viver na comunidade. Por fim, o quarto capítulo são as considerações finais da pesquisa, retomando o problema e os objetivos da pesquisa, mostrando os principais resultados da pesquisa, destacando as contribuições das mulheres Akwe-Xerente para a cultura do bem viver, possibilidades para novas pesquisas e a valorização do saberes tradicionais das anciãs. E posteriormente as referências bibliográficas, as Apêndices e Anexos.

2 FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA

Segundo Krenak (2020), o conceito de Bem Viver chega ao Brasil por mediação linguística, já que se difunde originalmente por meio do espanhol, embora o país tenha o português como língua principal. Sua raiz está nos povos da cordilheira dos Andes, especificamente dos povos indígenas Kíchawa e Aymara, que compartilham de uma cosmovisão baseada na compreensão da Pachamama, entendida como “Mãe Terra” ou “coração da terra”, como entidade viva e relacional, constituída pela interdependência entre seres humanos, natureza e espiritualidade.

Para esses povos, o termo *Sumak Kawsay* expressa um modo de viver em equilíbrio com todos os seres, que compartilham a terra, a água e o ar, constituindo uma compreensão integrada da existência. Sendo assim, os seres humanos devem estar em harmonia como os outros seres na terra, ou seja, da natureza, respeitando o tempo delas, tendo assim o equilíbrio, o que parece ser impossível diante do cenário atual.

Nesta perspectiva, o Bem viver, de acordo com Guerra et.al (2023), tem três dimensões:

[...] há três vertentes principais assumidas pelo Bem Viver: (1) a indigenista, (2) a estadista e (3) a ecologista. A primeira diz respeito às próprias raízes das proposições do Bem Viver, pautando-se pela afirmação da autodeterminação indígenas e valorização de seus modos de vida, saberes, espiritualidade e formas de organização política, social e econômica. A segunda, refere-se à apropriação de princípios do Bem Viver para processos políticos na Bolívia e Equador, como as recentes constituintes em ambos os países e tentativas de afirmação de um —Socialismo do século XXI. A terceira, por sua vez, assume as referidas potencialidades —sociobiocêntricas do Bem Viver, defendendo processos como a inclusão da Natureza como sujeito de direitos (inovação presente na Constituição do Equador) e pautando projetos alternativos ao desenvolvimento capitalista/extrativista. (GUERRA ET.AL, 2023, p.4).

Diante disso, esta pesquisa adota a vertente indigenista do Bem Viver, pois refere-se às suas bases originárias, isto é, aos modos de vida dos povos indígenas e às formas de organização social, política, econômica e espiritual que estruturam suas existências coletivas. Desse modo, o Bem Viver emerge das cosmologias e relações de reciprocidade entre seres humanos, natureza e espiritualidade, em que não há hierarquia entre as formas de vida, mas sim complementaridade.

Essa vertente afirma a autodeterminação dos povos indígenas, o respeito às suas territorialidades tradicionais e a valorização de seus saberes ancestrais, que

orientam práticas cotidianas baseadas na harmonia com o território, no compartilhamento e na coletividade.

Assim, a vertente indigenista revela que o Bem Viver está profundamente ligado à preservação das línguas, dos rituais, dos mitos, da organização social e das práticas coletivas, indicando que a vida plena só é possível quando sustentada pela continuidade dos modos de ser tradicionais. Com isso, neste trabalho pretende-se; analisar as contribuições das narrativas e dos cânticos de anciãs para a compreensão do bem viver do povo Akwẽ.

Acosta (2016, p.76) considera que “O Bem Viver é, então, a essência da filosofia indígena ou nativa, em sentido amplo, pois se aplica a tudo aquilo que é relativo a uma população originária no território em que habita.” torna-se evidente que é de suma importância reconhecer os modos de pensar e agir desses povos de forma coletiva, para o bem viver da comunidade, mas também que abrange a sociedade como um todo.

O povo Indígena Akwẽ-Xerente, tem-se uma conexão muito forte com seu território, a natureza e sua cultura, a prova disto é que foram muito resistentes ao longo período nas diversas tentativas de apagamento de sua cultura e língua materna, ainda hoje sofrem alguns impactos, porém a conexão com sua cultura é muito intensa. Importante ressaltar que as mulheres (anciãs) têm sido fundamentais nessa preservação da cultura, na conscientização das crianças e jovens dentro da comunidade.

Os Akwẽ ainda preservam e valorizam a sua cultura por meio das narrativas, dos cânticos e de muitos outros elementos que fazem parte do nosso cotidiano, mas principalmente no uso da língua materna e práticas de sua cultura, principalmente, nas festas culturais (Dasĩpê). Assim, Brurêwa Xerente e Lira (2023) afirmam que:

Às vezes outros povos não preservam e valorizam as suas culturas mais o povo Akwẽ **até hoje vem preservando muito suas origens, cânticos, danças, pinturas, línguas, mitos, etc. Os anciões contam que as antigas Aldeias Xerente** estavam localizadas nos seguintes municípios: Dianópolis, Porto Nacional (no povoado Canela local da atual capital Palmas), Tocantínia, Pedro Afonso e Lajeado. Na margem esquerda do rio Tocantins: Miracema, Miranorte, Rio dos Bois, Morro Perdido (Guaraí). Em ambos os lados do Rio sono desde a nascente até sua foz eram terras originariamente ocupadas pelos Xerente (XERENTE; LIRA, 2023, p. 107).

É possível perceber ao longo da história a presença do povo Akwẽ nessas regiões, em que hoje é o denominada o Estado Tocantins. A partir dessas reflexões propõe-se abordar sobre o bem viver, embora seja um tema recente nas

universidades, se faz necessário que se aborde sobre essa temática, para que haja um reconhecimento dos conhecimentos tradicionais dos povos indígenas e que esses povos têm muito a ensinar através das suas cosmologias, pedagogias próprias e espiritualidade, por fim viver em equilíbrio com a natureza e sociedade, apesar de parecer difícil no cenário em que estamos vivendo.

Sobre essas formas de viver do povo indígena, as práticas culturais, Krenak (2020, p.20) aponta: “Nossos ancestrais cantavam para suspender o céu. Com esse canto, a cura também chega. Esse é um dos poderes que nossos ancestrais nos passaram: uma prática de comunhão da terra com o céu, por isso a terra é a nossa mãe.” Com base nesse pensamento do autor, os Akwẽ também acredita que fazendo as festas culturais, são uma forma de estar em comunhão com os seres e a natureza. A ideia da mãe terra, o autor coloca que todos os seres são os filhos desta terra e que, todos devem aprender a conviver entre si, os indígenas se veem como parte desta terra, por isso se consideram como filhos. Nesse sentido, Acosta (2024) afirma:

Para a cosmovisão indígena a natureza é sujeito, e não objeto. Ela está viva e todos pertencemos a ela, somos filhos da Mãe Terra (a Pachamama). Desta atitude de reverência e contemplação, surgem atitudes que respeitam os ciclos vitais de cada espécie, e a partir desta sabedoria, compartilham respeitosamente. (ACOSTA,2024,p.24).

A partir dessa perspectiva o Bem viver dos povos indígenas é também uma contradição ao sistema capitalista que permanece enraizado na sociedade, os mesmos sempre lutaram e lutam contra o sistema capitalista, pois essa lógica de sistema não considera os modos de vida desses povos que foram e continuam sendo marginalizados. Para este modelo de sociedade essa forma de viver, ou seja, o Bem viver dos povos tradicionais, atrasa o “desenvolvimento” da sociedade.

De acordo com Acosta (2016, p.24), “Os indígenas não são pré-modernos nem atrasados. Seus valores, experiências e práticas sintetizam uma civilização viva, que demonstrou capacidade para enfrentar a Modernidade colonial.” O autor enfatiza que os saberes tradicionais dos povos originários é o que mantém vivas a cultura e o modo ser, de estar na terra, esse modelo de sociedade, esse tipo de vivência sempre existiu no meio dos povos Indígenas.

Referente ao debate sobre o desenvolvimento afirma Acosta (2016):

O Bem Viver revela os erros e as limitações das diversas teorias do chamado desenvolvimento. Critica a própria ideia de desenvolvimento, transformada em uma entelêquia que rege a vida de grande parte da Humanidade – que, perversamente, jamais conseguirá alcançá-lo. Por outro lado, os países que

se assumem como desenvolvidos mostram cada vez mais os sinais de seu mau desenvolvimento. (ACOSTA, 2016, p. 24).

Desse modo, o desenvolvimento tem-se várias denominações, como; desenvolvimento econômico, sustentável, atual é a tecnológico. Entende-se que houve uma expectativa tão grande neste termo usado desenvolvimento, que na realidade só trouxe a sociedade, o aceleração no processo de caos na ecologia do mundo.

Dessa forma, Acosta (2016, p.29) entende que “Para trilhar um caminho diferente, é preciso superar o objetivo básico e os motores do modelo ocidental de desenvolvimento.” Neste sentido deve ser superada a visão colonial, questionando as formas de pensar construídas historicamente a partir de uma lógica unilateral do saber ocidental, em que prioriza os aumento de bens materiais e que desconsideram outros saberes e modos de existência no mundo.

Muito tem-se debatido sobre o desenvolvimento sustentável, porém, aquele meio termo de querer e não querer colocar em prática as ações, pois isso prejudicará o que chama de desenvolvimento econômico do país. A ideia de Desenvolvimento durante muitos anos manteve, segundo Acosta (2016) :

Desde meados do século 20, um fantasma ronda o mundo. Esse fantasma é o desenvolvimento. Apesar de a maioria das pessoas seguramente não acreditar em fantasmas, ao menos em algum momento acreditou no “desenvolvimento”, deixou-se influenciar pelo “desenvolvimento”, perseguiu o “desenvolvimento”, trabalhou pelo “desenvolvimento”, viveu do “desenvolvimento”. E é muito provável que continue assim. (ACOSTA,2016,p.43).

Em contraposição a essa lógica de desenvolvimento os povos indígenas apresentam concepções alternativas, orientados pelo Bem viver, pois a prioridade dessa concepção é a sustentabilidade da vida em vez da acumulação de bens materiais. Pois “[...] Não se pode mais sustentar o discurso do desenvolvimento, que, com suas raízes coloniais, justifica visões excludentes.” (ACOSTA, 2016, p.34). Diante disso, o conceito de bem viver permite pensar formas de viver que não esteja submetida a lógica econômica de desenvolvimento.

No livro com o tema intitulado “Cartas para o Bem Viver” publicado em 2020, reúne vários intelectuais que discutem sobre o bem viver. No segundo capítulo do livro apresenta “o bem viver do povos indígenas” traz as escritas dos autores indígenas como Ailton Krenak, Gersem Baniwa, Sônia Guajajara, Márcia Kambeba e etc., em que escrevem suas concepções e o desejo sobre o bem viver para o Brasil,

cujo aqui serão discutidos. Por conseguinte, a partir das leituras dessas cartas destes autores indígenas citados, compreende-se que o conceito de bem viver de diferentes etnias dos povos indígenas se relacionam. Assim, Guajajara (2020) fala sobre o bem viver em contradição com o sistema capitalista em sua carta:

Eu digo que não quero essa vida. Eu escrevo esta carta, Brasil, para dizer não. Não queremos o Bem Viver dos brancos, esse Bem Viver do chamado bem-estar social que só trata de como comprar mais para vender melhor. Ou melhor: que só trata de quem pode comprar e de quem pode vender. O bem-estar dos juros dos bancos, do capitalismo dos brancos. Eu digo não! (GUAJAJARA,2020,p.24).

Dito isso, a autora ao reafirmar seu compromisso com seu povo e a não se calar diante dos obstáculos impostos pelo sistema econômico, destaca-se a sua postura crítica pela defesa rigorosa dos direitos dos povos indígenas. Também evidencia que o modelo capitalista hegemônico, sustentado pela lógica do consumo e pela ambição de riquezas, com isso é incompatível com os princípios de coletividade, solidariedade e equilíbrio ambiental, físico, emocional que orientam as práticas socioculturais indígenas.

Percebe-se que existe uma diferença entre o Bem viver e o bem-estar. Para os povos indígenas, o bem viver é estar em equilíbrio com tudo e todos ao seu redor, é ser coletivo, é respeitar a natureza, é ter empatia com o próximo, diferente do bem-estar do sistema capitalista. Pois esse bem-estar, tem como característica ter bens materiais, em que não considera os saberes tradicionais, um modelo excludente, que se estrutura através da mão de obra da classe dos menos favorecidos. “O Bem Viver, como alternativa ao desenvolvimento, é uma proposta civilizatória que reconfigura um horizonte de superação do capitalismo.” (ACOSTA,2016, p.76)

Dialogando com essa perspectiva de diferenciação, Krenak (2020) ressalta que:

É muito diferente o fundamento de cada uma dessas perspectivas, de Bem Viver e bem-estar. O bem-estar está apoiado em uma ideia de que a natureza está aqui para nós a consumirmos. Mesmo que a gente faça de maneira consciente e cuidadosa, mas tem um fundamento, uma ontologia, que sugere que nós humanos somos separados dessa entidade, que é a natureza, e que a gente pode incidir sobre ela e tirar pedaços dela. Tirar pedaços dela, como? A gente tira pedaços dela removendo as montanhas. A gente tira pedaços dela fazendo uso da água, do solo, dessa atividade antiga dos humanos que é a agricultura, da maneira exaustiva e predatória. Mesmo quando utilizamos a ciência e a tecnologia, o propósito é aumentar a capacidade de exaurir esse organismo. Nós achamos que podemos consumir a Terra. Essa é a ideia do bem-estar. Para o bem-estar humano, a gente pode consumir a Terra. (KRENAK, 2020, p.13).

Entretanto, esse tipo de bem-estar é pensar que os seres humanos podem extrair tudo que a natureza proporciona, este bem-estar veio impactando a existência de todos, não somente dos povos indígenas, mas da sociedade não-indígena é visível, devido a ambição e interesses. A exemplo disso são as consequências negativas das alterações climáticas, do oxigênio, etc. O povo indígena se vê como pertencente à natureza, pode-se dizer que o corpo está conectado ao universo espiritual da natureza.

Nesse sentido, também Alcântara e Sampaio (2017) afirmam que o bem viver o seguinte:

A abordagem do Bem Viver contraria a visão individualista, o que contraria o senso de comunidade. Implica reconhecer a vida a partir de uma cosmovisão-concepção ou visão de mundo - que integra o ser humano à Natureza, esta entendida como sujeito de direitos, independentemente de sua utilidade prática e imediata para os seres humanos. (ALCÂNTARA, SAMPAIO, 2017, p.05).

O Bem Viver implica compreender a vida a partir de uma cosmovisão⁴, ou seja, uma concepção de mundo que integra o ser humano à Natureza, reconhecendo-a como sujeito de direitos, independentemente de sua utilidade prática ou imediata para os seres humanos. Entende-se que a natureza não é algo separado do ser humano.

Esse entendimento reforça que o Bem Viver não se limita a um conceito teórico, mas expressa uma forma de existir que se opõe à lógica mercantil e antropocêntrica do capitalismo. “E aqui surge um elemento-chave: o centro das atenções não deve ser apenas o ser humano, mas o ser humano vivendo em comunidade e em harmonia com a Natureza.” (ACOSTA, 2016, p.27).

Ao valorizar a interdependência entre pessoas, território e Natureza, denuncia as injustiças estruturais e reivindica o reconhecimento da sabedoria ancestral e dos modos de vida indígenas.

Neste contexto, o bem viver surge como um processo de “Descolonização” da Sociedade. Alcântara e Sampaio (2017) ressaltam:

Neste sentido, é necessária uma desconstrução das ideias dominantes sobre o Estado, a economia, a educação e, principalmente, sobre o Direito; exige-se superar a colonialidade constitucional para assentar as bases de uma comunidade política inclusiva e democrática, que permita nutrir-se de cosmovisões, saberes, epistemologias e práticas culturais diversas. (ALCÂNTARA, SAMPAIO, 2017, p.08).

⁴ Para os povos indígenas não há separação da natureza e o humano, se vem partes da natureza, que tudo que tem na natureza tem dono.

Ao longo dos anos, mesmo após o período colonial, esse tipo de pensamento de controle sobre a terra e tudo que se tem nela se mantém enraizado na sociedade contemporânea, com isso é essencial essas discussões. Portanto, o Bem Viver aparece como uma alternativa ética e política que reafirma a vida em sua integralidade e fortalece a resistência e a autonomia dos povos originários.

Baniwa (2020, p. 32) destaca: “Devemos construir espaços humanos e sociais mais acolhedores, justos, fraternos, e sustentáveis, mais humanos e humanizadores. Devemos viver e existir como atitude de RESISTÊNCIA”. Desse modo, o autor enfatiza que os saberes dos povos indígenas podem contribuir para a humanização da sociedade. De modo que se reconheçam como parte da natureza.

Assim, essa transformação não é apenas um desejo, mas uma atitude necessária de resistência frente às estruturas de desigualdades, violência e opressão que marcam a sociedade brasileira, especialmente no que diz respeito aos povos indígenas. “Nesse sentido, a construção do Bem Viver, como parte de processos profundamente democráticos, pode ser útil para encontrar saídas aos impasses da Humanidade.” (ACOSTA, 2016, p.34).

Ao continuar a falar sobre a perspectiva do bem viver, Baniwa (2020), em sua carta propõe:

[...] Sonhamos um Brasil que respeita nossos ideais de vida inspirados em nossos mais velhos, na nossa ancestralidade de Bem Viver, na reciprocidade entre as pessoas, na coletividade, na solidariedade, na convivência com outros seres da natureza, no profundo respeito pela terra e no uso coletivo do que ela oferece.

[...] Sonhamos um Brasil que compreenda, reconheça e respeite nosso território, espaço onde vivemos, lugar sagrado e cheio de significados, de espiritualidades, de valores e de conhecimentos gerados ao longo da história, que orientam a nossa existência, sendo imprescindível para a reprodução física e cultural e a segurança do presente e do futuro de nossos povos. (BANIWA,2020,p.33-34).

Ao afirmar que sonha com um Brasil que respeite os ideais de vida inspirados nos mais velhos e na ancestralidade do Bem Viver, o autor remete uma visão de futuro que se fundamenta em princípios como reciprocidade, coletividade, solidariedade e convivência harmônica com a natureza.

Esses valores expressam uma ética própria dos povos indígenas, baseada no respeito à terra e no uso coletivo dos recursos que ela oferece, rompendo com a lógica de exploração predatória e individualista que sustenta o modo de produção capitalista da sociedade.

O Pensamento de Baniwa dialoga diretamente com a perspectiva do Bem Viver ao reafirmar que a vida só alcança plenitude quando está integrada ao território, à comunidade e à espiritualidade ancestral. Este discurso não apenas denuncia as injustiças históricas, mas também propõe um caminho alternativo, fundamentado na sabedoria dos povos indígenas, para a construção de uma sociedade mais equitativa, plural e humana.

Sendo assim, o bem viver segundo Acosta (2016) é:

O Bem Viver – ou melhor, os bons conviveres – é uma oportunidade para construir um mundo diferente, que não será alcançado apenas com discursos estridentes, incoerentes com a prática. Outro mundo será possível se for pensado e erguido democraticamente, com os pés fincados nos Direitos Humanos e nos Direitos da Natureza. (ACOSTA, 2016, p.21).

Entretanto, para se obter o bem viver na sociedade é necessário que se compreenda que não pode haver a separação entre a natureza e o ser humano, “Portanto, urge superar o divórcio entre a Natureza e o ser humano. Essa mudança histórica e civilizatória é o maior desafio da Humanidade, se é que não se deseja colocar em risco nossa própria existência.” (ACOSTA, 2016, p.28).

Com base neste contexto, “O Bem Viver, enquanto soma de práticas de resistência ao colonialismo e às suas sequelas, é ainda um modo de vida em várias comunidades indígenas que não foram totalmente absorvidas pela Modernidade capitalista ou que resolveram manter-se à margem dela.” (Acosta, 2016, p.70). A exemplo disto, neste ano de 2026, um piloto da Amazônia chamado Edson Portela⁵, enquanto sobrevoava na imensidão da floresta da amazônia se depara com uma comunidade no meio da floresta da Amazônia, que não tem contato com os “brancos”⁶, que são também ameaçados de extinção, daí surge a reflexão, esses povos vivem o real sentido de bem viver, tendo o contato direto com a natureza e convivendo com outros seres da floresta, vivendo em harmonia com a natureza.

No que se refere às contribuições dos indígenas sobre o bem viver, Conforme Kambeba (2020, p. 51) “Nesse exato momento de memória e saudosismo, sinto a presença de sua espiritualidade fortalecendo a minha e percebo que o Bem Viver pode

⁵ A ver :

<https://www.bing.com/ck/a?!&&p=b865a2ab8e40805278aca1d61f62ddbcf1eeb4e9c4f81fd20c5766b1012fbda2JmItDHM9MTc5MDAzNTIwMA&ptn=3&ver=2&hsh=4&fclid=0c8c564a-13de-6728-29ab-45fc12076680&psq=edson+portela+piloto&u=a1aHR0cHM6Ly93d3cuaW5zdGFncmFtLmNvbS9lZHNvbl9wb3J0ZWxhLw>

⁶ Essa palavra foi utilizada pelos povos indígenas para se referir os portugueses na era colonial, um termo usado pelos povos indígenas para se referir às pessoas não indígenas.

ser um ensino a ser partilhado com a cidade, tendo como mestres os povos originários.” Neste trecho a autora rememora sua avó dos ensinamentos que ela recebeu na sua aldeia, destacando a força da ancestralidade.

Ao propor que o bem viver seja adotado também na cidade, Kambeba salienta a necessidade de que a sociedade não indígena reconheça a importância de viver em harmonia com a natureza e uns com os outros, respeitando os saberes ancestrais que valorizam o equilíbrio, a coletividade e a espiritualidade. Pois na cidade é outra realidade, contexto totalmente diferente da aldeia, os modos de vida, o ar que se respira, o clima é diferenciado, tudo se torna mais rápido, enquanto na aldeia tudo flui no tempo da natureza. As pessoas na zona urbana estão focadas em ter bens materiais, o modo de organização da sociedade cobra isso.

Além disso, a autora destaca o papel das mulheres indígenas, ou seja, das anciãs na preservação e transmissão dos saberes, valorizando os ensinamentos ancestrais das anciãs. As anciãs são aquelas pessoas que já tiveram muitas experiências na aprendizagem sobre a cultura, aquela que ao longo do tempo aprendeu com os antepassados, ou seja, são pessoas mais de idade, mas também pode ser jovem, no entanto é aquela pessoa que guarda os conhecimentos sobre a cultura.

As anciãs carregam muito saber, que são transmitidos de geração a geração e daí a grande relevância desta pesquisa: dar vozes para as anciãs, suas narrativas e seus cânticos e a importância da contribuição dos saberes narrados e cantados para a saúde e o bem viver. A participação das mulheres tem sido essencial na preservação da cultura, como também na luta pelos direitos.

No Povo Akwẽ-xerente, a mulher indígena Akwẽ-xerente é ter um espírito de guerreira, ter responsabilidade e ser cuidadosa. Elas sempre tiveram a participação ativa dentro da comunidade, através de cuidado por meio de confecções de artesanatos, comidas típicas nas festas culturais, sendo madrinhas nas nomeações, participações em corrida de tora e taquara, também *isitro* (Tora grande), elas realizam o ritual de nomeação de um menino. sendo assim essas práticas de transmissão de saberes sempre ocorreu.

As mulheres Akwẽ atualmente estão sendo protagonistas de suas ações, rompendo as dificuldades e entendem que elas sempre tiveram participação ativa na festa cultural - Dasipsê e no processo de transmissão dos saberes nas festas culturais e também no espaço doméstico. Assim, essa pesquisa tem como um dos objetivos

específicos reconhecer o papel da mulher Akwẽ-Xerente na contribuição da saúde e bem viver por meio de seus ensinamentos e de seus cânticos.

Os povos indígenas historicamente foram marginalizados e massacrados, isso fez com que alguns povos perdessem algumas tradições e principalmente a língua materna. O povo Akwe ainda mantém suas práticas culturais vivas, porém sofreu grandes impactos, desde a invasão há quinhentos anos, apesar de serem forçados a trabalho e esquecer sua cultura, o que os fortaleceram foram a espiritualidade e a conexão com seus ancestrais.

Ao reconhecer as diversidade e saberes, Acosta (2016) defende:

Com suas lutas, os povos e nacionalidades demandam o exercício pleno da democracia, a construção de cidadanias coletivas, o respeito à multiculturalidade e a prática da interculturalidade, das liberdades e das oportunidades, sem exclusões. Nessa linha de reflexão, a construção do Estado plurinacional pavimenta um caminho de democracia continuada. (ACOSTA, 2016, p.143).

Assim, destaca-se a importância de reconhecer e valorizar essas diversidades culturais existentes e que é um fator fundamental na organização da sociedade. Essa proposta de um Estado plurinacional, representa como um elemento ideal para superar o modelo tradicional de Estado que exclui muitas vezes, com isso ao reconhecer multiplicidade promove então esta inclusão de diferentes povos e saberes, como os modos de vida.

No entanto, compreender essa perspectiva, contribui para que o estado adquira uma democracia mais ampla baseada no respeito às diferenças, tendo pensamento na coletividade, para bem de todos e assim na superação exclusão feita historicamente.

3. ANÁLISE E DISCUSSÕES

3.1 Os Akwẽ-Xerente

O povo indígena Akwẽ-Xerente, povo ao qual a pesquisadora pertence, atualmente residem em duas áreas, cujas áreas são denominadas área Indígena Xerente e a área Funil, que estão localizados no município de Tocantína-TO, cerca de 80km da capital Palmas-TO. Conforme Souza (2024):

O território está situado a cerca de 80 km da capital do Estado do Tocantins (Palmas) e é composto pela área indígena Xerente e Funil, cuja área total é de 183.245,902 hectares. O território faz parte do município de Tocantína, que se divide de Miracema do Tocantins (que foi capital provisória do Estado e onde também residem, principalmente, para estudar na Universidade Federal do Tocantins) apenas pelo Rio Tocantins, percurso feito de barco ou de balsa. (SOUZA, 2024, p. 8).

Dessa forma, os Akwẽ sempre tiveram presença forte nas cidades próximas de Tocantína, diante da expansão do interesse ao ingresso na universidade e mercado de trabalho. A conquista da demarcação dos territórios ocorreu em momentos, “As duas Terras Indígenas foram demarcadas em períodos diferentes, sendo a primeira homologada em 16 de junho de 1989, através do decreto nº 97.838 e segundo foi homologada em 29 de outubro de 1991 pelo Decreto nº269.” (XERENTE, 2018, p.73). Após muitos conflitos e resistência dos Akwẽ conseguiram ter suas áreas demarcadas, assim sendo efetivado a lei garantidos na Constituição, sobre a cultura e territórios indígenas.

Os Akwẽ, de acordo com Souza (2024):

Os Xerente habitam entre os rios Tocantins e Rio Sono. Ainda hoje, as maiores aldeias são Porteira, Funil, Salto, Rio do Sono e Brejo Comprido, onde habitam a maioria dos Xerente. São falantes da língua Akwẽ, do tronco linguístico Macro-Jê, do qual fazem parte os Akwén (os Xavante, os Xerente, os Xacriabá), que pertencem à mesma família linguística. Eles se denominam Akwẽ, que significa ‘gente importante’ e preferem ser chamados por Akwẽ-Xerente. (SOUZA, 2024, p.09)

Xerente foi um nome dado pelos não indígenas para identificar de outras etnias, ou seja, outros povos indígenas, segundo censo demográfico de 2022 no Brasil são mais de 391 etnias e 295 línguas faladas, assim diferentes povos indígenas tiveram os nomes específicos. Os xerentes se autodenominam como Akwẽ, que significa “gente importante”, quando usam esse nome, se identificam como povo indígena verdadeiro e se sentem bem.

Os Akwẽ, já foi um povo que viajou bastante nessas regiões do Tocantins, é importante afirmar que o povo Xerente quase foi dizimado e nos anos de 1955, segundo Lima (2016), somavam pouco mais de 300 pessoas. Isto é um indicativo do quanto o povo Akwẽ-Xerente foi resistente para manter a cultura, a língua e o território.

Com certeza, toda a trajetória histórica teve impactos, mas hoje ainda se mantêm fortes os conhecimentos tradicionais e estes são repassados de geração em geração. Obviamente que numa sociedade patrilinear e organizada socialmente em 6 (seis) clãs pertencentes a duas metades, que são o wahirê, krozake, krãiprehi outra metade são kuzâ, kbazi e krito, há todo um sistema de organização de cânticos, discursos, rituais e festividades, em que temos tarefas masculinas e femininas. Como destaca Souza (2024):

No Tocantins, os povos indígenas são 20.023 (1,32% da população), conforme o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. 75,98% da população indígena residente no Estado do Tocantins está dentro de terras demarcadas e fica atrás apenas do Mato Grosso, com 77,39% (CENSO, 2022). Tocantínia, onde estão os Xerente, tem 4.086 indígenas e se constituem como a maior população indígena no Estado do Tocantins. (SOUZA, 2024, p.08).

Desse modo, a partir de suas práticas contínuas e resistências, foram se mantendo vivos e aumentando a população, tendo hoje 4.086 a população conforme a autora traz no senso, sendo a maior população de indígenas do Estado Tocantins.

Atualmente as aldeias segundo a Funai (CTL- Tocantínia) no censo de 2024 são 117 aldeias e 8 regiões. Nota-se que devido a necessidade de trabalho para o sustento da família em que o capitalismo impõe, com aumento da população, aumenta também quantidade de pessoas para trabalhar, pois nos dias de hoje não se vive mais da pesca e caça, com os invasores de terras com as grandes fazendas ao redor do território, os animais foram se afastando e os rios sendo poluídos pelos venenos.

Segundo a Anciã Hortência W. Xerente, “Nós vivíamos livres nessa terra, o nosso acesso a todas as matas para caçar, pescar, plantar era livre. Nada nos impedia, hoje ficamos mais parados, porque para todos os lados estão as cercas das fazendas.” (XERENTE, 2018, p.97). Essa é a realidade em que os Akwẽ se encontram, houve sim impactos negativos dentro das comunidades.

Com essas limitações foi dificultando as práticas de caça e pesca, alguns ainda praticam, porém somente nos territórios distantes das cidades e fazendas ainda

conseguem usufruir da caça. Nessas limitações surgiram vários tipos de doenças crônicas como a diabetes, pressão alta etc, com sabedoria das mulheres (anciãs), alguns casos puderam ser medicados e controlados.

Assim, o povo indígena Akwẽ, estão nesses territórios mantendo sua cultura sagrada e rica, viva, através da festa cultural, mas principalmente da língua e o respeito uns com os outros, mantendo conexões com a natureza.

3.2 O Bem viver do povo Akwẽ

Diante de todo este contexto que ocorreu os processos de genocídio, escravidão e quase um extermínio do povo indígena Akwẽ, se mantiveram resistentes por meios de suas práticas culturais contínuas, como festas culturais, a língua, crenças, remédios tradicionais, entre outros.

A festa cultural é um meio de resistir e manter a cultura viva, repassando para outras gerações, para os anciãos, é um meio de se sentir bem, é uma forma de viver bem, encontrando com parentes de todas as aldeias (Xerente, 2022). Nesta grande festa cultural, ficam muitos dias, não há preocupação de nada em relação a vida social, ou seja, o modo de ser “cidadão”, nesse ambiente tudo acontece por meio da coletividade e respeito entre si, é uma forma de praticar o respeito com outro, pois tudo na cultura do povo Akwẽ envolve pintura corporal, os clãs. Assim, “a festa sempre acontece quando tem muitas meninas e meninos para serem nomeados.” (XERENTE, 2022, p. 29).

Um dos objetivos dessa festa acontecer é batizar as crianças, para que sejam reconhecidas por todos, a partir daquele momento todos devem chamar por aquele nome dado. Quando os Akwẽ realizam e participam deste momento de celebração e de ensinamento, se sente bem, se mantém conectado com seu território e afirma sua identidade, a festa cultural é um fortalecimento da sua existência e sua cultura. No que diz a participação das mulheres na festa tradicional, Xerente (2022) afirma que:

As mulheres também são muito importantes quando os homens batizam as meninas. Sem elas não pode fazer a nomeação das meninas (tarê nōri) e sem elas também não pode batizar os meninos, porque são elas que dançam com a criança. Segura a menina no colo e vai dançando com a criança até o tio da menina tirar do círculo. Também na hora de batizar os meninos, são elas que gritam junto com seu clã e a outra mulher também grita junto com homem na hora que está confirmando o nome de um menino. Na verdade, são as tias das meninas que dançam com a menina recém-nascida ou quando as crianças já andam, elas acompanham a menina. Elas ficam por

traz da criança arribando as duas pernas e levantando o calcanhar. Isso até quando a menina é tirada do meio do círculo.” (XERENTE, 2022,p.57).

A partir dessas discussões acerca do bem viver, que tem como base os povos andinos, se torna muito importante trazer a partir do povo indígena Akwẽ xerente. O povo indígena Akwẽ praticam a sua cultura por meio da organização social dentro da comunidade, respeito aos clãs correspondentes, por meio dos rituais como casamento tradicional, nomeação masculino e feminino etc,.. e principalmente no que se refere a modo de chamar o outro como : Nõkrêkwa (Tio materna), ĩtbêrê (Tia paterno), Asahi (nora) entre outras formas de chamar o outro. Esses fatores organizam o povo Akwẽ, assim respeitando a sua ancestralidade.

Nesse contexto o foco desta pesquisa é trazer os elementos do Bem-viver a partir das vozes femininas especificamente das mulheres Akwẽ. Através do ensinamento das práticas culturais, que ocorrem no espaço warã, mas também as que vêm de casa.

3.3 O bem viver a partir da mulher Akwẽ

As mulheres Akwẽ-Xerente, desde os tempos antigos atuaram e atuam ativamente dentro da comunidade, compartilhando os seus saberes para o bem viver do seu povo, as mulheres indígenas são exemplos de sabedoria e força, mantendo viva a cultura junto à comunidade. De acordo com Xerente (2022).

As mulheres são conhecedoras de contar as histórias para seus filhos e filhas, netos, netas. São elas que educam as crianças na sua própria casa. Tudo da cultura elas repassam para os seus filhos, para depois as crianças verem a festa dasĩpê com seus próprios olhos e eles já sabem o que estão acontecendo na festa Dasĩpê. (XERENTE, 2022, p.58).

Esses conhecimentos são essenciais em que contribuem para o bem-estar e o bem viver em comunidade do povo Akwẽ. As mulheres Akwẽ têm seu próprio warã, de acordo com as narrativas das anciãs consagradas Nẽprerê e Krattudi (entrevista realizada na aldeia Morrão 2025) , o warã sempre existiu na grande festa cultural - Dasĩpê.

Na entrevista realizada em forma de diálogo com as Anciãs consagradas Nazaré Krattudi Xerente do clã (wahirê) e Ângela Nẽprerê Calixto Xerente do clã (Kbazi) ambas narram o que escutavam das outras anciãs, ou seja, mulheres mais

velhas já contaram a elas a respeito da cultura e sobre o warã, já que tudo surge deste local, sabe-se que nem tudo que é ensinado no warã pode ser mostrado.

Figura 1: Anciã ângela e a Pesquisadora



Fonte: Registro feito pelo Prof. Márcio Bernardes, 2025.

Figura 2 : Anciã Nazaré, a pesquisadora e orientadora.



Fonte: Registro feito Prof. Márcio Bernardes, 2025.

Por conseguinte, a escolha por entrevistar as duas anciãs, é seguindo o protocolo da cultura Akwẽ, que é de dualidade, cada uma delas representa o clã do povo akwe xerente, como especificado acima.

As anciãs relatam sobre o significado desse espaço warã para o povo Akwẽ mas principalmente para as mulheres (Pikõinõri), e como ela pode impactar na formação dos jovens e crianças.

Figura 3: warã das mulheres- aldeia Morrão 22-06-25.



Fonte: Acervo pessoal do Dr. Márcio Bernardes UFT

Nesta imagem está o warã, é feita com palhas e suporte de troncos de madeiras, a estrutura é de responsabilidade dos mensageiros das mulheres, neste espaço ocorrem os ensinamentos sobre a tradição Akwẽ, os cânticos, rituais entre outras. Como se observa na figura acima, os dois warã ficam de frente para o outro, segundo a anciã consagrada Nazaré Krattudi (clã wahirê), as mulheres ajudam os homens na prática da festa cultural, pois um depende do outro, tudo acontece na coletividade. Dessa forma, o bem viver está presente.

De acordo com a fala dessa mesma anciã, o acesso ao warã não é de qualquer forma, há muito respeito da parte dos homens e por parte das mulheres com o warã um do outro, ambos não podem entrar diretamente no warã do outro, assim a anciã conta: “Nós escolhemos o nosso mensageiro certo? Temos dois mensageiros, ambos de clãs correspondentes, metade círculo e metade listra. São eles que repassam nossos recados, para não entrar no warã dos homens, são perto um do outro, é no centro, se encontram para falar, repassar o recado.” (Narrativa da anciã consagrada - Ìssepre, Nazaré Krattudi Xerente, Entrevista realizada na aldeia Morrão, 22-06-

2025), Por isso os mensageiros exercem um papel importante, são eles que são responsáveis por repassar os recados do warã das mulheres para os homens.

No relato da anciã Nazaré krattudi sobre o sentido do warã ela diz o seguinte:

warã é para se alegrar, warã é para se andar contente, assim minha Mãe me conta. ali ninguém olha torto para outra, não pode, todas andam misturadas, é para todos andar com alegria o warã. warã é coisa boa, na nossa cultura é sagrada, seja o warã das mulheres e homens. (entrevista realizada na aldeia Morrão, 22-06-2025).

Nessa fala da anciã, mostra o respeito que tem pela mãe e como mulher, a ensinou o sentido do warã, destaca assim a importância dos saberes repassados da anciã, no caso a mãe. No sentido de dizer coisa boa no espaço warã, quer dizer que é um espaço de integração entre mulheres, troca de conhecimentos respeito entre si, é estar em harmonia com todas e com tudo ao seu redor.

Sobre o warã a entrevistada Anciã Ângela Neprerê relata o seguinte:

Warã , o warã que eu vejo , é para para nossos conhecimentos de tradição, somente mulheres, ali os homens não impede o que dizemos, fazemos o que queremos, neste espaço o homem não interfere na sua fala, ali o homem não te impede.

Ali somos nós, ali o que nós mulheres queremos, nós falamos , contamos um ao outro , nós rimos, se alguém quiser falar baixo fala, ou se quiser falar com tom mais alto fala, é assim que eu vejo o warã.

Em língua portuguesa chamo de liberdade o warã. Para mim é isso o warã, ninguém sente vergonha, as mulheres não sentem vergonha uma da outra.

Não é assim para o warã dos homens, temos receio , não somos aceitas, as mulheres não são aceitas no warã dos homens.

Por isso quando escolhemos o nosso mensageiro ele se comporta como nós mulheres, no nosso warã. Quando estamos conversando sobre algo, ele não pode tirar dali do warã. mas é só no período da festa cultural, depois ele age normalmente. Nós colocamos nome em nossos mensageiros.

Ali não é como escola dos não indígenas , não escrevemos, é só na oralidade. Esse warã é nosso espaço de aprendizagem, escola. ali é para quem aprende rápido, quem for mais esperto e escutar aprende e guarda os conhecimentos mas aqueles não escutam, não aprendem e não guardam nada sobre a cultura. é casa de ensinamento.

É como se fosse uma escola de não indígena na cidade se você tiver interesse aprende senão não aprende. o warã também é assim.

Por isso eu vejo o warã muito importante, daí que surge tudo, desse espaço warã, nossos cânticos, o ritual de choro do warã que surge também.

Nesse warã, nós do nosso partido, nosso clã, conversamos, contamos as coisas, *olha nós aqui sentadas*, a partir disso nós repassamos para outras, crianças, moças, e para as mulheres. é para nossos clãs da metade circular. nós impedimos coisas ruins, damos conselhos.

Ninguém grita no warã, quando não gostamos de algo. falamos baixo no ouvido da outra anciã. conversamos, é assim no warã. Quando alguém, alta com respeito com outra, chamamos atenção da anciã do mesmo clã dessa pessoa que desrespeitou a outra. É para isso que o warã. o nosso warã das mulheres, agora dos homens é diferente.” (entrevista realizada na aldeia Morrão, 22-06-2025).

A fala da anciã Ângela, é voltada para o protagonismo das mulheres, e como elas também tem voz neste espaço denominado warã, também na festa cultural de modo geral, elas são um suporte para os homens. No seu warã elas (anciãs) que orientam e aprendem com as outras.

Logo o warã é um espaço de encontros e de aprendizagens, as anciãs dialogam. Os saberes que são ensinados, é de diferentes rituais como a pintura corporal, corrida de tora, cânticos da nomeação Wakedi, confecção de artesanatos, narrativas, cânticos da corrida de tora pequena e a maior, ritual de choro e preparação de berarubu/paparuto, comida típica do povo Akwẽ.

Como abordado anteriormente, as mulheres têm suas próprias formas de repassar os seus saberes tradicionais. As anciãs têm papel importante na comunidade e na grande festa cultural o “Dasîpsê”, pois:

Elas também cantam, quando fazem a nomeação Wakedi no menino. Elas também participam da cantoria de maracá à noite juntamente com as outras mulheres. Algumas vezes elas precisam dar sua opinião, ajudar os seus maridos para lembrar cânticos de um nome específico, sobretudo de um nome feminino. As anciãs também têm conhecimentos profundos e ensinam e passam esses saberes tradicionais sobre festas, cantos e rituais para os mais novos, além de ensinar as suas filhas e netas a fazerem vários artesanatos para aprender de fazer igual a ela. (XERENTE, 2022, p.56).

Diante dessa fala entende-se que as mulheres são fundamentais na realização da festa cultural, na prática da cultura, pois elas fazem os artesanatos, são madrinhas de nomeação das crianças, especificamente das meninas, elas cuidam das crianças, ensinam os mais jovens e adultos, fazem remédios caseiros, fazem comidas típicas, tem seus próprios cânticos e correm com as duas toras de buriti o maior e a menor.

As mulheres também ajudam seus mensageiros no preparo da comida típica, o paparuto, quando se finaliza a nomeação wakedi nome masculina e a nomeação feminina wake.

Este é um momento de aprendizagem para as jovens, no processo do preparo dessa comida, as mulheres anciãs de ambos (clãs) do círculo e da listra, e outras experientes que sabem fazer, mostram passo a passo deste preparo. como mostra a figura abaixo:

Figura 4 : Preparação do Paparuto- Aldeia Morrão , 2025.



Fonte: Acervo pessoal da orientadora, aldeia Morrão , 2025.

Essa comida preparada com ajuda das mulheres, pois os mensageiros que são responsáveis neste preparo, é o banquete que vai ser servido após o término do batismo da nomeação wakedi (masculino) e wake (feminino). Deste modo as mulheres estão muito envolvidas na festa cultural, desempenham várias funções na festa cultural e no cotidiano.

Na grande festa cultural, realiza-se a corrida de tora, tanto com a pequena quanto com a tora maior, é uma corrida praticada em coletividade, uns ajudando o outro a chegar ao destino, envolvendo a participação de homens e mulheres. Ressalto que nesta pesquisa o foco é as mulheres, neste caso aborda-se como ocorre a corrida de tora maior e a menor e quais os cânticos são utilizados neste ritual.

Ao final da festividade, acontece a corrida da Tora maior, chamada de isitro pelos Akwê. No entanto, para que esse momento ocorra, é necessário que tenha sido

realizada previamente a nomeação masculina Wakedi, sendo que as mulheres desempenham um papel fundamental ao realizar o ritual de batismo desse nome.

A nomeação wakedi é importante para as mulheres Xerentes, elas cantam, organizam este ritual, é um momento único de muito aprendizagem para as crianças e jovens.

Figura 5: Ritual de Nomeação Wakedi, Aldeia Morrão, 22-06-2025.



Fonte: Acervo Pessoal Professor Dr. Márcio Bernardes – UFT

A anciã consagrada do clã Kbazi “Ângela Neprerê”, diz o cântico que é usado para antes e depois da busca da tora de buriti: pequena - ãktõrê, especificamente na corrida da tora grande -ãsitro.

Tĩ waza tĩ wara hê aha hê aha. Tĩ waza tĩ wara hê aha hê aha.

Tĩ waza tĩ wara hê aha hê aha Tĩ waza tĩ wara hê aha hê aha.

O cântico mencionado anteriormente é cantado pelas mulheres quando vão em busca da tora grande ãsitro. Nesse momento, elas se organizam em dois clãs, identificados por pinturas corporais distintas: um com traços em formato de zigue-zague e outro com formas triangulares. Essas pinturas são referidas pelos anciãos como “casca de jabuti”, devido à sua semelhança com o casco deste animal, sendo também conhecidas por alguns como “amke paru”.

Figura 6: Tora maior (ĩsitro) das mulheres Xerente.



Fonte: Acervo pessoal do Eduardo Wakawê Xerente, Aldeia Morrão 2025.

Na busca da tora, as mulheres se preparam no *warã*, renovando suas pinturas corporais. Os clãs correspondentes realizam a pintura umas nas outras, seguindo regras específicas: as pinturas não podem ser feitas de qualquer maneira. Especialmente no rosto, a pintura com urucum é do clã de formato triangular, Htâmhã. Já o outro clã se destaca pela aplicação de algodão na pintura corporal. Essas marcas têm a função de identificar os grupos durante a corrida.

Após a preparação, inicia-se a organização para a busca da tora. As mulheres se reúnem em seus grupos e escolhem suas duplas, pois, na corrida da tora grande, é necessário que duas pessoas carreguem a tora juntas uma à frente e outra atrás exigindo sincronia e cooperação entre ambas.

Assim como na outra corrida de tora, o mensageiro é responsável por avisar quando tudo está pronto. Nesse momento, o grupo do clã Stêromkwa segue à frente, enquanto o grupo do Htâmhã vem logo atrás. Durante o percurso até o local onde se encontra a tora de buriti, as mulheres caminham em fileira, entoando o cântico mencionado anteriormente, acompanhando o ritmo com palmas. Esse trajeto é marcado por canto, união e força coletiva.

Por fim, ao retornarem ao *warã*, o grupo que chegar primeiro vence a corrida que é muito esperada o ano todo, assim comemoram e aguardam o outro grupo chegar assim colocam as duas toras em frente o *warã* delas, das mulheres e elas

fazem o momento de encerramento, se reúnem no centro, formando uma grande roda. Nesse momento, dançam, cantam e batem palmas, celebrando juntas de forma respeitosa. Todas participam desse encerramento, que marca o fim da festa cultural, sendo um momento de alegria, reflexão e despedida.

Por tanto, este momento da realização da corrida de tora é marcada por fortes emoções e fortalecimento, devido ser um ato sagrado e importante para o povo akwe. Quando as mulheres estão vivenciando e praticando a corrida de tora a cultura tem relação com bem viver, pois estão em comunhão com as outras mulheres e principalmente mantendo conectado às suas raízes, honrando as práticas de seus ancestrais. Elas também mostram sua força e sua maneira de praticar a sua cultura, ao cantar e correr com a tora de buriti.

Outro cântico que é usada na corrida de tora e nas brincadeiras das crianças em que anciãs narraram é a seguinte:

Kuiwdê kuiiri ze - cânticos de roda , após corrida de tora.

Hunĩrerê atê zarom rê Hunĩrerê atê zarom rê Hu Hu Hu u atê zarom rê. Hu Hu hu u atê zarom rê. 3x

Este cântico é utilizado para finalizar o momento da corrida de tora, de comemoração, mas todas são incluídas, pois é um momento de respeito e integração entre os participantes.

A corrida da tora pequena chamada (iktôrê), acontece na festa cultural, todos os dias, no período da tarde. Os responsáveis por cortar a tora são os mensageiros tanto dos homens quanto das mulheres, eles deixam há 4 km da aldeia, às vezes pode ultrapassar 4 km.

Figura 7: Corrida de tora pequena- (iktôrê), Aldeia Morrão 2025.



Fonte: Acervo pessoal do Romário Srowasde Xerente.

A tarde as mulheres se preparam para este momento que é de muita concentração e intensidade. Quando o mensageiro avisa que está tudo pronto para acontecer a corrida, as mulheres saem do warã e vão em direção do local em que a tora de buriti foi colocada. Neste momento da ida em busca da tora, as anciãs orientam as mulheres para que tenham cuidado na hora de repassar a tora, o ancião também orienta.

Ao chegarem ao local, as participantes são organizadas em dois grupos. Essa divisão pode ocorrer entre solteiras e casadas; no entanto, na maioria das vezes, forma-se uma única fileira e cada um vai passando de um lado para outro, constituindo grupos mistos.

Após essa divisão, chega o momento de organização dos grupos e da escolha da pessoa que iniciará a corrida. Duas pessoas se posicionam para levantar a tora e colocá-la sobre o ombro da corredora que dará início ao percurso. Em seguida, o mensageiro pergunta se está tudo pronto para o início da corrida e avisa que, ao seu comando, será dada a largada. Assim, ele emite um grito, “uh uh uh wi tamõ krturê”, sinalizando o momento exato da partida.

Durante a corrida todas devem acompanhar suas companheiras até o destino, o warã. Ao longo do trajeto a tora é repassada com muito cuidado a tora carregada no ombro, exige muito cuidado e atenção evitando que caia ou que machuque alguém. O repasse não segue uma regra específica, depende da resistência de cada pessoa, durante a corrida vai repassando de ombro a ombro, até que alcance o destino final.

Na chegada ao warã, o ancião anuncia à comunidade que as corredoras estão se aproximando da aldeia. Com este aviso, todos se aproximam do warã observando

o momento da chegada, para ver qual grupo que está chegando na frente. Assim o grupo que chegou primeiro, vai em direção ao warã e joga a tora do ombro com cuidado no chão, logo aguarda o outro grupo chegar no warã. Quando o segundo grupo chega, com as toras de buriti no chão, fazem uma roda em torno da tora se juntam e começam a cantar e dançar pulando, e assim encerra o momento da corrida.

As corridas de toras são essenciais para o bem-estar físico das mulheres mas não se restringe somente a isso, esse ritual representa a coletividade entre as mulheres, a corrida das duas toras quanto pequena e a grande são realizadas em grupos, tornando eficiente na prática de bem viver, todos se envolvem, todos participam.

Ao decorrer do diálogo, as anciãs entrevistadas, nas falas sempre referenciam às outras mulheres mais velhas, seja anciã ou não, como a Avó, Tia, Mãe e sogra. Valorizando assim os ensinamentos das outras que são mais experientes e adquiriram muitos conhecimentos sobre a cultura de outras anciãs que já se foram, não estão mais presentes em nossos meios. Visto que o repasse de saberes ainda se faz presente.

Elas relatam a alegria que sentem quando estão no warã, no seu espaço e quando cantam juntamente com outras mulheres. A anciã Nazaré krattudi diz “ Nós ficamos felizes, como nossas anciãs mais velhas se alegram com a gente , nós nos alegramos, quando cantamos, quando rimos, eu me alegro, me alegro quando do meu partido (Mesmo clã) me escuta, nós queremos que elas nos escutem, que nos obedeçam, como nós escutamos nossas anciãs mais velhas, como nós obedecemos, se nos obedecerem, nós ficaremos felizes mesmo que somos da mesma geração, mesmo que crescemos juntas, nós nos alegramos.” Já a anciã Ângela Neprerê diz “o warã é um espaço sagrado, tenso, as vezes me sinto simples. dizem que ali todas as coisas são importantes.” Ela comenta que quando se termina a cerimônia de batismo de Wakedi, se emociona, lágrimas escorrem por ter alcançado o objetivo, de ter finalizado o ritual.

As anciãs consagradas ressaltam em suas falas os seus sentimentos ao estarem no espaço warã. Nos relatos das anciãs mostra o quanto é importante estar neste ambiente, o quanto elas se sentem importantes também e veem que elas contribuem para o bem viver da comunidade estando em harmonia com os outros, sendo respeitadas e seus conhecimentos e que complementam na preservação da cultura.

A partir das narrativas das anciãs, demonstram que os saberes das mulheres e dos homens akwe, caminham lado a lado, fortalecendo a cultura. Os conhecimentos são distintos, pois cada um tem o seu próprio warã, o espaço em que ambos repassam os saberes tradicionais, porém cada conhecimento tem o seu valor e importância.

Sendo assim, os relatos das anciãs, as narrativas e cânticos, revelam que o bem viver acontece e é fortalecido na prática da cultura e da tradição dentro da comunidade. Assim, na perspectiva do bem viver estes saberes contribuem para o equilíbrio e a harmonia na vivência coletiva, o bem-estar que está ligado na espiritualidade e conexão com seus ancestrais, os ensinamentos que foram deixados e esta transmissão de saberes de geração em geração é o viver bem na cultura dos povos indígenas.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A pesquisa teve como objetivo investigar as contribuições das anciãs consagradas através de suas narrativas e dos cânticos para o bem-viver do povo Akwẽ.

Nesse sentido, entende-se que o bem-viver não diz respeito somente ao bem-estar físico, mas sim espiritual, na alegria, na coletividade e solidariedade com os outros. Nesse sentido as narrativas das anciãs, percebeu - se quando realizam os rituais, quando tem o seu espaço denominado warã exclusiva das mulheres, há respeito tendo a harmonia entre todos na comunidade. Quando as mulheres cantam e praticam os rituais, sentem-se bem consigo mesmas e com todos ao seu redor.

Importante destacar a contribuição da pesquisa do Programa Institucional de Bolsas Iniciação a Científica (PIBIC), que tornou este trabalho de conclusão do curso mais sólido e consistente. Possibilitou o aprofundamento das análises, ampliação das reflexões no que se refere os conhecimentos das mulheres anciãs Akwẽ e a relação com o bem viver.

Ao trazer as narrativas das anciãs, afirma-se que se atingiu este objetivo Geral. Consequentemente, todos os objetivos específicos foram alcançados, pois deram base para que fosse possível atingir o objetivo geral e as questões problemas da pesquisa.

Os objetivos específicos foram importantes, em virtude da documentação dos saberes que faz parte do universo feminino em que colaboram para o bem viver e em sequência para a saúde do povo indígena que é algo urgente, diante desta sociedade, mas também para incentivar outras mulheres a escrever sobre os saberes delas, porque os homens têm mais privilégios e escrevem sobre o nosso povo e muitas vezes as vozes das mulheres anciãs e até mais jovens são invisibilizadas.

Nesta perspectiva, as narrativas transcritas, reconhecem o papel das anciãs dentro da comunidade e posteriormente contribuirão para o maior conhecimento das mulheres no mundo acadêmico.

Durante o percurso da pesquisa pude compreender a mais a dimensão e complexidade da cultura do meu povo, a mente, tive muitas aprendizagens com as anciãs, vi no olhar delas a importância que é escrever sobre estes saberes dar voz às mulheres Akwẽ -Xerente.

Como mulher indígena pertencente a esse povo, Akwẽ -Xerente e no processo de exercer o papel de uma anciã, me senti pressionada muitas vezes, é uma responsabilidade grande, mas que me sinto preparada para continuar dando voz e contribuindo na valorização da minha cultura e origem. Pretendo avançar nos estudos, aprofundar essa temática, estender o estudo.

No que diz o conceito de “bem-viver”, estudar sobre esse conceito foi desafiador, mas teve pontos positivos, sendo satisfatório entender que o bem viver surge dos povos indígenas e quem sem perceber, os Akwẽ sempre souberam viver harmonia com a natureza e o bem-viver na lógica da sociedade é estar bem fisicamente e ter as coisas materiais.

Assim, o estudo mostra que o bem viver é manter suas raízes, manter sua linguagem, manter suas tradições. O bem viver é acolhimento, tranquilidade e convivência coletiva, é um “convite” a repensar o tipo de sociedade em que estamos inseridos, segundo Krenak (2019-2022) e Baniwa (2022) colocam e suas falas que o bem viver configura-se como uma estratégia, combatendo a desigualdade, racismo estrutural, preconceitos dos saberes tradicionais, e como outros.

Em suma, espera-se que esta pesquisa contribua e incentive as outras mulheres indígenas a registrarem, valorizarem e compartilharem os seus saberes.

REFERÊNCIAS

ALCÂNTARA, Liliane Cristine Schlemer; SAMPAIO, Carlos Alberto Cioce. Bem Viver: uma perspectiva (des)colonial das comunidades indígenas. **Rev. Rupturas** 7(2), Costa Rica, Jul-Dic 2017. ISSN 2215-2466. 1-31.

ACOSTA, Alberto. **O bem viver**: uma oportunidade para imaginar outros mundos. Tradução de Tadeu Breda. São Paulo: Autonomia Literária. Elefante, 2016.

BRURÊWA XERENTE, Rui Carlos; LIRA, Elizeu Ribeiro. O ensino de geografia no CEMIX - centro de ensino médio indígena xerente warã. **Revista Tocantinense de Geografia**. Araguaína v. 12, n. 26 jan-abr./2023, p. 106 – 126.

COSTA, Suzane Lima; XUCURU-KARIRI, Rafael (org.). **Cartas para o bem viver**. 1. ed. Salvador: Boto-cor-de-rosa Livros Arte e Café; paraLeLo13S, 2020. p.24-34.

CORREA XAKRIABÁ, Célia Nunes. **O barro, o genipapo e o giz no fazer epistemológico de autoria Xakriabá**: reativação da memória por uma educação territorializada. 2018. 218 f. Dissertação (Mestrado Profissional em Sustentabilidade junto a Povos e Terras Tradicionais) – Centro de Desenvolvimento Sustentável, Universidade de Brasília, Brasília, DF, 2018.

DA COSTA, Rosemary Fernandes. **Bem Viver**: herança-sintonia-compromisso com a Casa Comum territorializada. 2024.

GERHARDT, Tatiana Engel; SILVEIRA, Denise Tolfo (org.). **Métodos de pesquisa**. Coordenado pela Universidade Aberta do Brasil – UAB/UFRGS e pelo Curso de Graduação Tecnológica – Planejamento e Gestão para o Desenvolvimento Rural da SEAD/UFRGS. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2009. 120 p.

GUERRA et all. Elementos do Bem Viver dos Povos Indígenas Brasileiros. **Research, Society and Development**, v. 12, n. 5, e3112541072, 2023 (CC BY 4.0) | ISSN 2525-3409 | DOI: <http://dx.doi.org/10.33448/rsd-v12i5.41072>

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). *Censo Demográfico 2022: indígenas: primeiros resultados do universo*. Rio de Janeiro: IBGE, 2023.

KRENAK, Ailton. **Caminhos para a cultura do Bem Viver**. São Paulo: Cultura do Bem Viver, 2020.

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

KWANHÂ XERENTE, João. **Warã**: comunicação e educação Akwẽ/Xerente territorializada. Dissertação apresentada ao Programa de PósGraduação em Comunicação e Sociedade. Palmas, 2020.

LIMA, Layanna Giordana Bernardo. **Os Akwẽ-Xerente no Tocantins: território indígena e as questões socioambientais territorializada**. 2016. 320 f. Tese (Doutorado em Geografia Humana) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2016.

MELIÀ, B. El buen vivir se aprende. **Sinéctica**, n.45, p.1-12, 2015. Disponível em: <https://sinectica.iteso.mx/index.php/SINECTICA/article/view/588/581>

MARCONI, Marina de Andrade; LAKATOS, Eva Maria. **Fundamentos de metodologia científica**. 5. ed. São Paulo: Atlas, 2003.

SEVERINO, Antônio Joaquim. **Metodologia do trabalho científico** [livro eletrônico]. 1. ed. São Paulo: Cortez, 2013.

SOUZA, L. S. de . (2024). Escolas indígenas do território Akwẽ-Xerente, em Tocantínia. Tocantins. **Revista Taka'a**, 2(1), e2024001.

XERENTE, Rogério Srõne. O consumo de alimentos industrializados entre os Akwẽ territorializada. In: SILVA, Léia de Jesus; SILVA, Joana Aparecida Fernandes; BORGES, Mônica Veloso; BRUNO, Themis Nunes da Rocha (org.). **Documentação de saberes indígenas territorializada**. v. 5. Goiânia: Imprensa Universitária, 2018. p. 70-120.

XERENTE, Silvino Sinãwẽ. **Dasipê Akwẽ/Xerente Waskuze: história da Dasipê Xerente**. Porto Nacional, TO, 2022. 103 f. Dissertação (Mestrado Profissional em História das Populações Amazônicas) – Universidade Federal do Tocantins, Porto Nacional, 2022.

APÊNDICE

APÊNDICE A - Memorial

APÊNDICE A – Memorial

Este memorial mostra um pouco de quem eu sou e da minha trajetória em formação e pessoal.

A minha trajetória de vida é marcada por superação e conquistas, carrego muitas aprendizagens e ensinamentos da minha família, e da comunidade Akwẽ-Xerente das anciãs e anciãos. Desde criança sempre participei ativamente das festas tradicionais, aprendi a valorizar e preservar.

Meu nome é Letícia Hirêki Marinho Xerente. Sou mulher Indígena pertencente do povo Akwẽ-Xerente, nasci no dia 10 de janeiro de 2002, tenho 24 anos, sou filha do Dalton Suprawekõ Marinho Xerente e Lúcia Krtidi Xerente. Sou Mãe da Heloísa wasidi Xerente de 7anos de Idade, sou casada, tenho 6 irmãos, Dalva, Darlúcio, Manuela, Samuel e Krêtidí.

Atualmente eu moro em Miracema do Tocantins junto ao meu companheiro e filha, o ingresso na universidade e busca pelo conhecimento ocasionou a morar nessa cidade. No início foi difícil se adaptar a realidade da cidade, ao longo dos anos fomos nos adaptando, mas jamais esquecemos as nossas raízes.

A minha caminhada escolar iniciou na minha aldeia, Morrinho Mrãizakrdi, tenho boas lembranças, meu Pai Dalton suprawekõ, é uma grande referência como professor, alfabetizando as crianças e jovens. Estudei até a 4 série na aldeia Morrinho. Por motivos de saúde do meu pai, tivemos que morar um determinado tempo na cidade.

Desde criança, sempre fui curiosa, gostei de ler a vontade de aprender, e conhecer coisas novas. Por influência do meu Pai, tive as oportunidades de muitas leituras e acompanhamento dele durante a minha caminhada de estudante na educação básica. O meu pai tem ensino médio completo, foi uns dos primeiros professores na região onde moramos, conseguiu passar em concurso e até hoje atua na docência, iniciou a graduação, mas não conseguiu concluir.

A minha mãe com muita dificuldade terminou o ensino médio, nos deu amor, cuidou e cuida muito bem ainda. Atualmente faz o curso de licenciatura em pedagogia na UFT, apesar de sua interferência por motivos de saúde, mas torço muito pelo sucesso dela. Estudei na Escola Municipal Antônio Benvindo da Luz em Tocantínia, foi meu primeiro contato com a escola dos não indígenas.

Voltamos a aldeia, estudei no Centro de Ensino Médio Indígena Xerente Warã. Com 11 anos de idade, começou a minha superação na trajetória como estudante, acordava às 4h da manhã para ir para escola, que fica uns 30km, e a volta era muito mais cansativo, chegando 14 horas em casa.

Depois estudei no Centro Educacional Fé e Alegria Frei Antônio, em Tocantínia, no 7º ano do ensino fundamental. Por fim, conclui o meu Ensino Médio em 2021 no Centro de Ensino Médio Xerente- Cemix-Warã, onde cursei o ensino Técnico em Informática.

Em agosto de 2022, ingressei na Universidade Federal do Tocantins (UFT), Câmpus de Miracema-TO, no curso de Pedagogia. O meu ingresso na universidade representou o início de um sonho para mim, e minha família, especialmente meus pais, em que hoje caminho para fim dessa trajetória, mas que continua o sonho do mestrado e o Doutorado.

Durante a graduação participei de programas como o PIBID, PIBIC, Monitoria, fiz parte da Coordenação do GTI- Grupo de Trabalho Indígena e dos projetos de extensão; JOGOS INDÍGENAS UFT DE MIRACEMA 2025 E 2026, onde atuei como Coordenadora geral - discente; Flor de Ginga. Participei dos congressos, seminários, encontros dos Estudantes Indígenas (ENEI)- 2025 em Manaus. Foi uma experiência de significado positiva na minha formação. Participei dos Jogos Universitários (JUFT e JUTS), na modalidade Futsal, um esporte que amo praticar.

Essa finalização da etapa, a conclusão do trabalho do curso, é o resultado de construção coletiva da minha trajetória acadêmica e pessoal, minha família, a comunidade Akwẽ-Xerente principalmente anciãs e anciãos, os professores e professoras e colegas de curso. Por fim, o memorial representa parte da minha história e da minha jornada de vida como estudante e ser mulher indígena.

ANEXOS

ANEXO A - CÂNTICOS DA CORRIDA DE TORÁ

ANEXO B - NARRATIVAS SOBRE O WARÃ

ANEXO C - NARRATIVAS SOBRE O SIGNIFICADO DO WARÃ PARA ANCIÃS

ANEXO A - CÂNTICOS DA CORRIDA DE TORA

1 Kuiwdê nôkrêze sikmãbba pari - cânticos de roda , após corrida de tora.

Hunīrerê atê zarom rê Hunīrerê atê zarom rê Hu Hu Hu u atê zarom rê. Hu Hu hu u atê zarom rê.

2 cântico realizado antes e depois de buscar a tora de buriti pequena (iktôrê) e grande (Īsitro).

Tī waza tī wara hê aha hê aha. Tī waza tī wara hê aha hê aha. Tī waza tī wara hê aha hê aha Tī waza tī wara hê aha hê aha.

Tradução:

Eu vou correr, eu vou correr hê aha hê aha . Eu vou correr, eu vou correr hê aha hê aha.

Esses cânticos são muito sagradas para o povo akwê, não é permitido necessariamente a tradução por ser um cântico que faz parte do warã , pois não é tudo que pode ser mostrado. Há uma regra da cultura. É o caso do primeiro (1) cântico , por ser uma linguagem dos mais velhos são muito respeitados, mas o significado dela se dar na finalização da corrida de tora, se união e respeito .

ANEXO B - NARRATIVAS SOBRE O WARÃ

Narrativa sobre acesso ao warã das mulheres - Anciã Krattudi

Waza we ambâ kmē sarn wanōhuīkwa pibumã , sikuda bâ wanīm tahāīd , īsapto tdēkwai tē kātō wanōr tē īsake tdēkwaitē (wahirê).

Tahã tō aimō wammrmē tkrê wam kwape pibumã, tō datmē zbre kumnāste, tō sikta, tō rom nōkmō za, za tsi kuzus tahã āwa simã tē wasku pibumã, prare zbre kōd , wanōrī wazbre kōd ambâ nīm warã ku , ambâ nōrī wanīm warã ku prare zbre kōd , tetō aimō īzeparbarkwa tkrê wasku pēs aimōwi, aimō wasimã watkmã dkâ prê, wanim rom kmādkâ , siwakrum kōd dure tahã, tahã tō wanōhuīkwa za aimō kwar, wanōrī tō wapresnã waza aimō wdakurn, īsapto tdēkwa aimō wasimã wat kmē wazrê.

Tōka nōrī kwa (īsapto tdēkwa) dure wanōrī (īsake tdēkwa) wa wdakurkw tō aipre kba snã, aisimã kmē wazre kba nmē , twa kănē dure tahã, siwakrum kōdi tahã.

VERSÃO EM PORTUGUÊS

Nós escolhemos o nosso mensageiro certo? Temos dois anciãos, ambos de clãs correspondentes, metade círculo e metade listra.

São eles que repassam nossos recados, para não entrar no Warã dos homens, para não entrar no Warã do outro, são perto um do outro, nós mulheres não entramos no Warã dos homens, e nem os homens entram no Warã das mulheres, por isso é no centro , se encontram para falar, repassar o recado. À minha mãe (anciã) conta que a nossa cultura é sagrada e deve ser respeitada, não é de qual jeito, são os mensageiros que tem a responsabilidade de ir atrás das coisas, resolver, nós pedimos damos a eles uma tarefa e eles devem cumprir, o no caso o nosso mensageiro escolhido do clã do círculo.

Vocês (a pesquisadora) do clã do círculo fazem o mesmo procedimento, dar uma tarefa para o mensageiro escolhido do clã correspondente da listra/traço.

ANEXO C - NARRATIVAS SOBRE O SIGNIFICADO DO WARÃ PARA ANCIÃS

O WARÃ - Narrativa da anciã Ângela Nêprerê.

Warã , warã wa ïmkmã dkâ mnõ tô, tô wanĩm rom kmã dkâ si, pikõĩ wtẽ si.
Tazi ambâ tê wawẽ kõd wam mrmẽda , tô wasi pkẽ nã waza wam mrmẽn, tazi ambâ,
tai sdawa po kõd, tazi ambâ taha tawẽ kõd.

Tazi tô wanõĩrĩ hã , tazi wasi pkẽnã wanõĩrĩ pikõ , waza wasiwaskun, taha waza
wasimã waskun, waza wasnãron, nõkwa mermẽ porẽsnã mrmẽ zẽiwa za mrẽ, nõkwa
ĩsenãrẽ mrmẽ zẽiwa za mrẽ. Tanẽsnã waza warã kmãdãk.

Ktãwankõ nã immrmẽ wa tô “liberdade”, warã wa. Tanẽsnã waĩmã warã, nõkwa
ssem kõd, pikõ wasimã wassem kõd.

Tanẽ kõd ambâ tê ku , wanĩstud, dat wa wẽkõd , ambâ nĩm warã ku pikõ dat wa
wẽkõd.

Tá tãta danõhuĩkwa wat kmẽ sar wa, tô wanõr nẽ za ku krmõ tazi warã wa, tahã
wasimã wat wasku tê wazrẽ kõd kũwa, tô waprabã za ku krmõ. Are tazi msi dure,
dasĩpsẽ sikutõr pari mãtõ, aipã siwakru kmõ. Waza wasimã sisin tanẽsnã tanẽ pibumã
warã.

Ktãwankõ nĩm rowahtuzem nẽ nõkwa tê kuĩkre kõd, tô wammrmẽ nã si .
Tazi tahã warã tô wanĩm kri rowahtuzemnẽ, are taha wat kuĩkre kõsnã, tô wakrewahku
nã si , nõkwa krẽ psẽ wa za , taha sẽ, krẽpsẽ kõwa mãtõ tiwairẽ. Tô kri rowahtuzemnẽ.

Tô rowahtuzemnẽ, tahã kri rowahtuzemnẽ, ktãwankõ mrmẽze mã aikrẽwahku
wa mãtõ kawahuk, aikrẽwahkukõwa mãtõ katuimõn. Tô Tanẽ dure tahã warã .

Tanẽ nmẽ wa tahã ïmkdkã prẽd, tô taha wi zaku kbure ro nnãkrat, warã hawi,
wanõ krẽ, wasiwakõ, tô tazi zaku krẽiwatobr, tô tahawi.

Are tazi warã wa, wanõĩrĩ wasisnĩwĩmhã , waza taha wasimã waskun, bãkã
wasimmãsi nã, are tokto wanĩm akrtemã, baktõ, pikõĩnõrai mã , dure , tô wasisnĩwĩmhã
waza taha waskun, waza twi wẽkõn, waza taha watpo pês.

Nõkwa ku hrã kõd warã wa , taha sãmrwẽkõwa. are imrẽm, tô sdakwakrasnã
za ku nõkwam nõĩrĩ simã wasku, tanẽ ku tazi warã wa.

aptẽkõre nõkwa tê dawazem kutõr wa tô ïsim wawẽ tmẽ , teza ku aisãm , tô ïsim
wawẽ tmẽ za ku romkmã dkã kmãzebr. kanẽ pibumã ku warã. wanõrte (pikõite) are
ambâ tê dure aimõwi.

Tradução da narrativa - ANCIÃ ÂNGELA NĚPRERĚ - CLÃ KBAZI, para o Português.

O WARÃ

Warã , o warã que eu vejo, é para para nossos conhecimentos de tradição, somente mulheres, ali os homens não impedem o que dizemos, fazemos o que queremos, neste espaço o homem não interfere na sua fala, ali o homem não te impede.

Ali somos nós, ali o que nós mulheres queremos, nós falamos, contamos um ao outro, nós rimos, se alguém quiser falar baixo fala, ou se quiser falar com tom mais alto fala, é assim que eu vejo o warã.

Em língua portuguesa chamo de liberdade o Warã. Para mim é isso o Warã, ninguém tem vergonha, as mulheres não sentem vergonha uma da outra.

Não é assim para o Warã dos homens, temos receio, não somos aceitas, as mulheres não são aceitas no Warã dos homens.

Por isso quando escolhemos o nosso mensageiro ele se comporta como nós mulheres, no nosso Warã. Quando estamos conversando sobre algo, ele não pode tirar dali do Warã. mas é só nos períodos da festa cultural, depois ele age normalmente. Nós colocamos nome em nossos mensageiros.

Ali não é como escola dos não indígenas, não escrevemos, é só na oralidade.

Esse Warã é nosso espaço de aprendizagem, escola. ali é para quem aprende rápido, quem for mais esperto e escutar aprende e guarda os conhecimentos mas aqueles não escutam, não aprendem e não guardam nada sobre a cultura, são casa de ensinamento.

É como se fosse uma escola de não indígena na cidade se você tiver interesse aprende senão não aprende. O Warã também é assim.

Por isso eu vejo o warã muito importante, daí que surge tudo, desse espaço warã, nossos cânticos, o ritual de choro do warã que surge também.

Nesse warã, nós do nosso partido, nosso clã, conversamos, contamos as coisas, *olha nós aqui sentadas*, a partir disso nós repassamos para outras, crianças, moças, e para as mulheres. É para nossos clãs da metade circular. nós impedimos coisas ruins, damos conselhos.

Ninguém grita no Warã, quando não gostamos de algo. falamos baixo no ouvido da outra anciã. conversamos, é assim no Warã. Quando alguém, alta com respeito com outra, chamamos atenção da anciã do mesmo clã dessa pessoa que desrespeitou a outra. É para isso que o Warã. o nosso Warã das mulheres, agora dos homens é diferente.

O WARÃ - NARRATIVA DA ANCIÃ NAZARÉ KRATTUDI XERENTE

Warã tô datoize , warã tô datoisnã krda nmrõ pibumã, kãne za izeparkwa imwasku.
Tazi nokwam nãri sisnã tobrkada psê kãd, tô siwakru kda nmrõmnõda, siwakru krda snãromnõ pibumã warã.
warã tô rom psê, wanim romkmã dkã wa tô rompê warã, pikoitê kãtô ambã tê.

VERSÃO EM PORTUGUÊS

Warã é para se alegrar, warã é para se andar contente, assim minha me conta.
ali ninguém olha torto para outra, não pode, todas andam misturadas, é para todos andares com alegria o warã.
Warã é coisa boa, na nossa cultura é sagrada o warã, das mulheres e dos homens.