

## SIMBOLOGIA DO POVO XERENTE: DUALISMO E MATEMÁTICA<sup>1</sup>

Haylla Rodrigues de Aguiar

Mestranda, Universidade Federal do Pará, [rhaylla.rodrigues@gmail.com](mailto:rhaylla.rodrigues@gmail.com)

Nelson Hkãwe Xerente

Graduando, Universidade Federal do Tocantins, [nelson.xerente01@gmail.com](mailto:nelson.xerente01@gmail.com)

Elisângela Aparecida Pereira de Melo

Doutora, Universidade Federal do Tocantins, [elisapmelo@gmail.com](mailto:elisapmelo@gmail.com)

### Resumo

Neste trabalho abordaremos um breve histórico sociocultural pinturas e grafismos povo indígena Xerente, As pinturas corporais desse povo se dão por meio dos mitos Sol e Lua e se dividem em duas metades exogâmicas de filiação patrilineares denominados de metades Doi e Wahire e seus sub clãs, que compõem uma estrutura de filiação em seis clãs, sendo três subclãs Doi e três subclãs Wahire. Nessa perspectiva as atividades é de natureza empírica e de cunho qualitativo. O estudo que estamos desenvolvendo é ações do programa institucional Pet/conexões de Saberes para Alunos Indígenas, tendo as narrativas como uma das técnicas de recolha de informações das narrativas, de modo a levar-nos a projeção de atividades educativas. Evidenciamos parte da investigação que se dá no marco teórico.

**Palavras-Chave:** Pintura Corporal Xerente. Simbologia. Práticas Socioculturais.

O povo indígena Xerente está localizado no município de Tocantínia, Estado do Tocantins, distante 70 km da capital do Estado. O Xerente é falante da língua da família Jê, tronco linguístico Macro-Jê, mantendo num passado distante, relações próximas com os Xavante, que se autodenomina Akwe de Mato Grosso. O povo Xerente apesar de mais de 250 anos de contato com outras etnias indígena e com o não indígena, mantém a sua língua e manifestações culturais vivas e singulares, considerando a proximidade de algumas aldeias da cidade.

A sociedade Xerente é dualista dividida em dois clãs, associados à lua (Sdakraã) e ao sol (Siptató) e se subdivide em: Kuze, Isibdu, Kbazípre, Prasé (klitó); e a outra metade, Kreprehi, Isauré, Isrurie, Krozaké. Essas divisões de partido se faz em presentes no cotidiano do povo nos termos de parentesco, esportes praticados, ciclos de vida, que são os rituais de iniciação, morte, regras de casamento, servindo também para a identificação de cada um dos partidos, pela pintura

---

<sup>1</sup> Presente trabalho é vinculado ao programa institucional Pet/Conexões de Saberes para alunos Indígenas da Universidade Federal do Tocantins, que vem desenvolvendo ações de ensino, pesquisa e extensão, em uma abordagem interdisciplinar/transdisciplinar. Tem como tutora a Prof. Dr. Elisângela Aparecida Pereira de Melo.

corporal, que mantém como uma linguagem simbólica, realçando a identidade de cada akwê (como são chamados), com os grupos que compõem sua sociedade.

Nessa perspectiva cultural, o mito também se faz presente na organização social do povo Xerente, compondo o universo cosmológico em que vive esse povo. A comunidade tem o pleno conhecimento da maneira do mundo, do dia, da noite, as estrelas, da criação do homem é das constelações como parte dos elementos da criação mítica desses indígenas. São, por meio desses elementos, que os indígenas conhecem as formas e operam sobre os distintos modos de sobrevivência e aprendem a trabalhar com as diversas leituras cosmológicas, para que possam manter a organização cultural e social do povo, além dos meios de subsistência; por exemplo, cultivar a terra para o plantio, plantar e colher os alimentos que compõem a segurança alimentar. Esses e outros saberes estão enraizados nos mitos e são transmitidos socialmente de geração em geração. Assim, o mito não é visto por esse povo como opositor à existência social; é o oposto, ele vem complementando o questionamento da humanidade, tensões e conflitos do imaginário humano, propondo outros olhares para realidade, assumindo o mito, o simbolismo e o imaginário como alicerce para justificar o seu tempo e espaço, dando autenticidade a existência e a ordem das coisas.

O mito, desse modo, é pronunciado por uma voz institucionalizada, que se efetiva por meio da sabedoria e memória ancestral. De acordo com Delgadon (2006, p. 16)”, a memória, principal fonte dos depoimentos orais, é um cabedal infinito, onde múltiplas variáveis – temporais, topográficas, individuais, coletivas – dialogam entre si, muitas vezes de forma velada [...]”, como meio de salvaguarda do seus saberes e tradições.

Nessa perspectiva tem se o mito que segue: O criador, cujo coração é o sol, tataravó sol que vemos, soprou seu cachimbo sagrado e da fumaça desse cachimbo se fez a mãe terra. Chamou sete anciões e disse gostaria que criassem ali uma humanidade. Os anciões navegaram em uma canoa que era no formato de uma cobra de fogo que andava pelo céu, e a cobra-canoa levou-os até a terra. Logo eles ali depositaram os desenhos sementes e tudo o que viria a existir. Então eles criaram o primeiro ser humano e disseram: você é o guardião da raça estava criando o homem e logo os anciões fizeram surgir a nossa mãe antepassada. Depois que eles geraram a humanidade um se transformou no sol, e a outra na lua. São nossos tataravós.

Nesse sentido a discussão a respeito do pensamento mítico, abordada por Ramos (2005, p.62): “O mito e o rito, escreve Lévi-Strauss, não são lendas nem fabulações, mas uma organização

da realidade a partir da experiência sensível enquanto tal”. Então podemos afirmar que os mitos são experiências, narrativas que podem ser usada para fim didáticos. Para Mendes e Farias (2014)

Essa compreensão é importante para que o professor promova em suas aulas espaços de criatividade para seus alunos, ou seja, perceber o diverso como um valor significativo e não querer padronizar e/ou formatar os alunos a se expressarem da mesma maneira, uma vez que, para promover reservas de criatividade nos estudantes, é necessário deixá-los se expressarem livremente nas atividades escolares. É necessário permitir que eles façam uso de suas experiências vividas, das situações do cotidiano, de seus valores culturais assumidos como norteadores de suas vidas. (MENDES, 2014, p. 16)

Para elucidarmos as práticas socioculturais, ou seja, saberes indígenas que trazemos para essa discussão, com temos teorias da antropologia estruturalista de Claude Lévi-Strauss (1989) “o pensamento indígena investe de significação” (LÉVI-STRAUSS, 1989, p. 53). No intuito de agregar os saberes indígenas, tendo em vista a constituição de uma proposta para desenvolvermos atividades matemáticas na perspectiva da Etnomatemática, é que trazemos para discussão as palavras de D’Ambrosio (2002, p. 17), por conceituar a os estudos em Etnomatemática como um programa de pesquisa que “[...] procura entender o saber/fazer matemático ao longo da história da humanidade, contextualizado em diferentes grupos de interesse, comunidades, povos e nações”.

## **Conclusão**

O estudo que desenvolvemos é de natureza empírica e de cunho qualitativo, tendo as narrativas como uma das técnicas de recolha de informações e as ilustrações visual das pinturas. As análises das simbologias que retratam os grafismos das pinturas clônicas levam-nos a projeção de atividades educativas em diferentes áreas do conhecimento, tanto para as escolas indígenas, como para as escolas não indígenas, desde que negociados os significados das simbologias da tradição para o contexto da sala de aula. Parte desta investigação se dá no marco teórico de Farias (2002) e Melo (2007) e na empiria que os petianos indígenas estão realizando no contexto de suas aldeias. A socialização das informações recolhidas ocorre durante as reuniões semanais do Grupo PET/Conexões de Saberes Indígenas da UFT.

As socializações têm propiciado o dialogo intercultural entre os demais petianos indígenas pertencentes a outros povos indígenas do estado do Tocantins, a saber Krahô e Karajá. Esses momentos de interação vêm promovendo distintas conversas sobre as pinturas corporais indígenas que expressam as histórias de vida e luta e autoafirmação da identificação étnica em diversos espaços físicos de convívio sociocultural dos indígenas.

De modo que o conhecimento científico possa estar em uma complementaridade com o conhecimento tradicional que nesse caso se reporta ao povo Xerente, segundo Farias (2006).

“É nesse sentido que compreendemos as histórias da tradição: como experiências que acionam inovação e permitem a emergência da auto-aprendizagem através de um perspectiva projetiva, uma vez que elas estão no domínio da oralidade e permitem a repetição, os acréscimos e a originalidade cada vez que são rememoradas, contadas e encenadas.” (FARIAS, 2006, p. 83)

## Referências

BAUER, Martin W.; Gaskell, George. **Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som: manual prático**. 7. ed. Petrópolis: Vozes, 2008.

D'AMBROSIO, Ubiratan. **Etnomatemática: elo entre as tradições e a modernidade**. 2.ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2002 (Coleção Tendências em Educação Matemática).

GARNICA, Antonio. História Oral e Educação Matemática. In: BORBA, Marcelo; ARAÚJO, Jussara. (Orgs.). **Pesquisa Qualitativa em Educação Matemática**. Belo Horizonte: AUTÊNTICA, 2004.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **O pensamento selvagem**. Tradução: Tânia Pellegrini. 7. ed. Campinas: Papirus, 2007.

LÉVI-STRAUSS, *tristes trópicos*, São Paulo, Anhembi, 1957, p.98-100; José Antonio González Alcantud, *El exotismo em las vanguardias artístico-lererarias*. Barcelona, Anthropos, 1989, p.301-302.

Mendes, Abreu, I; Farias. Almeida. C. **Práticas Socioculturais e Educação Matemática**. 2014, p.374. ed. Livraria da Física, 2014.