

Povos Indígenas no Estado do Tocantins: constituição e história de resistência
Indigenous Peoples in the State of Tocantins: constitution and history of resistance

Junio Cesar Alves de Sousa¹

Neila Nunes de Souza²

Resumo: O artigo tem o intuito de apresentar os povos indígenas presentes no Estado do Tocantins. Para tanto, recorreremos a diversas abordagens teóricas, entre elas utilizamos informações do programa Povos Indígenas no Brasil³, do Instituto Socioambiental, que reúne a principal enciclopédia digital sobre os indígenas do Brasil, para descrever as principais características e informações de cada etnia. Apesar de estarem localizados no mesmo Estado, os indígenas do Tocantins apresentam suas próprias línguas, territórios e costumes. A população indígena do Tocantins, que sobreviveu à colonização e que possui territórios definidos com terras demarcadas, é formada pelas etnias: Apinajé, Karajá, Krahô, Javaé e Krahô-Kanela, Karajá do Norte (Xambioá) e Xerente. Já os povos Avá-Canoeiro e Pankararu lutam pela demarcação de terras e por reconhecimento.

Palavras-chave: Povos Indígenas; Etnias; Tocantins.

Abstract: The article aims to present the indigenous peoples present in the State of Tocantins. To do so, we will use several theoretical approaches, including information from the Indigenous Peoples in Brazil program, from the Instituto Socioambiental, which brings together the main digital encyclopedia on Brazil's indigenous people, to describe the main characteristics and information of each ethnic group. Despite being located in the same State, the indigenous people of Tocantins have their own languages, territories and customs. The indigenous population of Tocantins, which survived colonization and has defined territories with demarcated lands, is made up of the following ethnic groups: Apinajé, Karajá, Krahô, Javaé and Krahô-Kanela, Karajá do Norte (Xambioá) and Xerente. The Avá-Canoeiro and Pankararu peoples are fighting for land demarcation and recognition.

Key-words: Indigenous Peoples; Ethnicities; Tocantins.

Recebido em 03 de julho de 2023.

Aprovado em 20 de dezembro de 2023.

¹ Mestre em Letras (PPGLetras/UFT). É servidor público, técnico-administrativo na Universidade Federal do Tocantins, atua no Curso de Letras do Campus de Porto Nacional.

² Docente no Curso de Letras e PPGLetras do Campus de Porto Nacional – UFT.

³ O programa Povos Indígenas no Brasil é herança que o ISA (Instituto Socioambiental) recebeu do CEDI (Centro Ecumênico de Documentação e Informação). Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/pt/Quem_somos>. Acesso: 20/05/2021.

EDUCAÇÃO INDÍGENA

[...] Na aldeia é assim a educação
Que desde séculos aprendi,
Conviver com a natureza
Sem agredir, nem exaurir,

Mas logo veio o "outro",
E mostrou-me com sua maldade,
A importância da escrita
E vi nela uma necessidade,
Fui estudar na escola do branco
Para entender sua realidade.

Hoje estamos nas Universidades,
Levamos junto nosso lugar,
A construção do conhecimento é uma teia,
Que liga a tua cidade com minha aldeia.

Sendo que minha identidade se constrói
Nas peculiaridades que em mim permeia,
Minha casa na cidade é também a minha aldeia,
Não perdemos nossa essência,
Somos o fino grão de areia!

Trechos do poema "Educação Indígena", de Márcia Wayna Kambeba, pertencente ao povo Tikuna.

Introdução

Os povos indígenas no Estado do Tocantins⁴, serão apresentados neste texto, bem como alguns aspectos históricos, políticos, linguísticos e sociais dos indígenas localizados no Estado, com destaque para o povo Akwẽ-Xerente, nosso objeto de estudo, no qual trataremos um pouco de sua história e suas principais características linguísticas, como o bilinguismo (Português/Akwẽ) e os desafios com oralidade e escrita no ambiente acadêmico para essa etnia.

Em sua obra intitulada *Línguas brasileiras: Para o conhecimento das línguas indígenas* (1986), Aryon Dall'Igna Rodrigues destaca que:

⁴ Este texto é oriundo da Dissertação de Mestrado defendida no PPGLetras da UFT, com o seguinte título: Uma Interpretação para as dificuldades enfrentadas pelos acadêmicos indígenas Akwẽ-Xerente no Curso de Letras do Campus de Porto Nacional da Universidade Federal do Tocantins.

Os índios do Brasil não são um povo: são muitos povos, diferentes de nós e entre si. Cada qual tem usos e costumes próprios, com habilidades tecnológicas, atitudes estéticas, crenças religiosas, organização social e filosofia peculiares, resultantes de experiências de vida acumuladas e desenvolvidas em milhares de anos. E distinguem-se de nós e entre si por falarem diferentes línguas (RODRIGUES, 1986, p.17).

Nos estudos de Souza (2020) a resistência indígena esteve ligada ao domínio da mata, sobretudo na forma de comunicar-se e “fez com que algumas tribos, de certa forma, retardassem, mesmo que por breve tempo, a invasão ou o convívio de outros povos, com a sua cultura. Era na mata que possuíam tudo o que necessitavam para a sobrevivência e refúgio” (SOUZA, 2020, p. 24).

A população indígena do Tocantins, que sobreviveu à colonização e que possui territórios definidos com terras demarcadas, é formada pelas etnias: Apinajé, Karajá, Krahô, Javaé e Krahô-Kanela, Karajá do Norte (Xambioá) e Xerente. Já os povos Avá-Canoeiro e Pankararu lutam pela demarcação de terras e por reconhecimento. No mapa que segue, podemos observar a distribuição das reservas indígenas no Estado.

Figura 5: Mapa das Reservas Indígenas do Estado do Tocantins



Fonte: <<http://www.palmas.org/indians/tocmapindios.gif>>.

Entre os povos indígenas presentes no território tocantinense, encontramos os Apinajés ou Apinayés, que estão classificados como Timbiras Ocidentais, por serem os únicos a ficarem a oeste do Tocantins, em contraposição aos demais Timbiras Orientais. É um povo indígena localizado entre a margem esquerda do Rio Tocantins e a margem direita do Rio Araguaia, na região conhecida como Bico do Papagaio⁵, no norte do estado do Tocantins. As terras demarcadas e homologadas dos Apinajés compreendem em sua maioria o município de Tocantinópolis, mas também os municípios de Maurilândia do Tocantins, Nazaré, Itaguatins e São Bento. Os Apinajés são um dos povos do tronco Macro-Jê Setentrionais. De acordo com Aryon Dall’Igna Rodrigues:

O ramo da família Jê que aqui chamo de setentrional compreende as línguas Timbira (Canela, Krahô, Gavião, etc.), Apinajé, Kayapó (Mebengokré, Xikrín), Panará e Suyá. Esse ramo contrasta com o

⁵ Bico do papagaio é uma região situada no extremo norte do Tocantins fazendo divisa com os estados do Maranhão e Pará. Para muitos, o formato dessa região no mapa do Estado lembra o bico de uma ave, o papagaio. Fonte: <<https://turismo.to.gov.br/regioes-turisticas/bico-do-papagaio/>>.

central (Xavánte, Xerénte) e com o meridional (Kaingáng, Xoklém) (RODRIGUES, 2012, p. 269).

Em seu contexto histórico, o povo Apinajé teve suas terras invadidas por centenas de famílias de migrantes e cortadas para a construção de estradas como a Transamazônica e a BR-153, fatos que causaram diminuição de sua população e problemas em sua estrutura social. Foi somente em 1985 que o Estado brasileiro reconheceu parte das terras dos Apinajés, após esses povos demarcarem seu território e interromperem o tráfego da Transamazônica com o apoio do povo Krahô, Xerente, Xavante e alguns Kayapó.

Na região nordeste do Estado do Tocantins, encontra-se o povo Krahô (craós, craôs, caraôs ou caraús), que está classificado como Timbiras orientais. Os Krahôs são indígenas jês e habitantes do território denominado Krahólândia⁶, situada nos municípios de Goiatins e Itacajá, às margens do rio Tocantins. Segundo Jane Guimarães Sousa (2013): “O povo Krahô se autodenomina mehĩ e os não indígenas são classificados por eles como Kupẽ (não indígena). A língua utilizada para interações entre membros deste grupo é a língua Krahô” (SOUSA, 2013, p. 30). A Krahô é a mesma língua falada pelos demais Timbiras que estão a leste do rio Tocantins. Timbira é a primeira língua que o povo Krahô aprende a falar, mas depois aprendem o português, assim como ocorre com as demais etnias presentes no Estado. “A aldeia Manoel Alves está localizada na reserva indígena Krahólândia e possui uma escola bilíngue que conta com uma política de preservação da cultura tradicional Krahô” (SOUSA 2013, p. 35).

O povo Krahô, assim como os demais grupos indígenas brasileiros, destaca-se por suas diversidades linguísticas e culturais: corte de cabelo, artesanato próprio, língua materna, ritos, mitos, cantigas e corridas de tora, dentre outros. Em especial, os mitos, ritos, cantigas são elementos que constroem a identidade e o universo cosmológico Krahô (SOUSA, 2013, p. 27).

A corrida de tora é um dos rituais que mais representam esse povo, sendo praticada tanto por homens como por mulheres, ela está associada a algum rito, como nas cerimônias de lutos, porque “em certas ocasiões, as toras carregadas nas corridas de revezamento representam espíritos dos mortos” (SCHULTZ, 1950, p. 54). Vale ressaltar

⁶ Área que compreende as divisas entre os estados do Maranhão, Piauí e Tocantins.

que a corrida de tora foi oficializada como desporto indígena durante os Jogos dos Povos Indígenas⁷, realizado em 1996, com a participação do povo Krahô.

Destacamos agora três etnias, os Javaé, Karajá e Karajá do Norte (Xambioá), habitantes da Ilha do Bananal, a maior ilha fluvial do mundo, cercada pelos rios Araguaia e Javaés, subdividida entre os municípios de Formoso do Araguaia, Lagoa da Confusão e Pium, no Estado do Tocantins.

Os Karajá, Karajá-Xambioá (ou apenas Xambioá) e Javaé formam o povo Iny (pronuncia-se ‘inã’), pertencente ao tronco lingüístico Macro-Jê, família e língua Karajá. Juntos, formam o maior povo do Tocantins, com 6.123 indígenas, conforme o último levantamento⁸.

Essencialmente coletores e pescadores, após longo período de migração, os Iny se fixaram na Ilha do Bananal. Os Karajá da Ilha, ou de cima, também são chamados de *ibòò marãdu*. Os Javaé vivem às margens do rio Javaé e são denominados o *povo do meio* e os Xambioá, *iraru mahãdu*, são os Karajá de baixo e estão localizados na Terra Xambioá, no município de Santa Fé do Tocantins. Destes, os que mais sofreram perdas culturais, especialmente a língua original, em função da convivência com o não indígena, foram os Xambioá (FONTES, 2021, s/p).

Essas três etnias fazem parte de um dos poucos povos da antiga Capitania de Goiás que sobreviveram às epidemias trazidas pelos colonizadores, ataques promovidos pelos bandeirantes e às diversas invasões de seus territórios. Os Karajá e Javaé utilizam o termo *Iny* para se autodesignarem, palavra que significa “gente” ou “ser humano” e os não-índios são designados por eles como *iny* (com letra minúscula). Já os Xambioá, atualmente são conhecidos como Karajá do Norte, chamados pelos demais grupos de *ixybiowa* ou *iraru mahãdu*, que significa “turma de baixo”, contrário aos demais, chamados de *ibòò mahãdu*, “turma do alto”. No entanto, esse povo diverge sobre a forma como são designados, conforme destaca o antropólogo André Toral.

Os Karajá do Norte eram, e ainda são, conhecidos como Xambioá na literatura etnológica. São chamados de “Karajá”, simplesmente, pela população regional e de “Xambioá”, mas frequentemente, ou “Karajá do Norte”, muito raramente, desde o século passado, por viajantes, missionários e, mais recentemente, por funcionários do SPI e da Funai. Os membros do grupo indígena quase nunca utilizam a palavra Xambioá para se auto-referirem. “Xambioá” vem de *ixybiowa* (“amigo

⁷ Organizado pelo Comitê Intertribal Indígena, o I Jogos dos Povos Indígenas reuniu mais de 400 atletas, de 29 etnias, em Goiânia (GO), entre os dias 16 e 20 de outubro de 1996. Disponível em: <<http://arquivo.esporte.gov.br/index.php/institucional/esporte-educacao-lazer-e-inclusao-social/jogos-indigenas/163-ministerio-do-esporte/jogos-dos-povos-indigenas>>.

⁸ De acordo com o mais recente relatório do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE).

do povo”) que era como se chamava uma aldeia que existiu na foz do rio de mesmo nome, a montante do atual Posto Indígena. Especulativamente, pode-se supor que o nome tenha sido aplicado a todos os seus habitantes e, posteriormente, a todos os Karajá do Norte. Mais comumente serve como designação da atual região da cidade de Xambioá. A auto-designação Karajá do Norte, e o desuso do termo Xambioá, indica o desejo do grupo de se identificar, prioritariamente, com a macro-etnia, com uma matriz cultural comum a todos os grupos Karajá (TORAL, 2021, s/p).

A língua Karajá pertence à família Karajá, do tronco linguístico Macro-Jê e também é falada pelas etnias Javaé e Karajá do Norte/Xambioá, segundo enfatiza Aryon Dall’Igna Rodrigues (1925-2014) em seu trabalho publicado em 1986. É importante destacar que Rodrigues foi um linguista brasileiro, considerado o mais renomado pesquisador das Línguas Indígenas do Brasil.

Entre os indígenas que habitam em solo tocantinense, encontramos a etnia Krahô-Kanela. Esse povo se autodefine desta forma por causa de sua descendência com as etnias Krahô e Canela, do povo Timbira (tronco Macro-Jê). De acordo com Victor Ferri Mauro (2011):

Em 1987, a FUNAI os assentou na Ilha do Bananal, território tradicional dos índios Karajá e Javaé. Por causa de uma rivalidade histórica destes dois grupos com os Krahô, o grupo liderado pelo cacique Mariano foi instruído por indigenistas a se auto-identificar como Kanela, considerando que o avô materno de Mariano, pai de dona Inês, era índio Kanela, etnia que habita o centro e o sul do estado do Maranhão. Quando foram retirados da Ilha do Bananal, em 1999, retomaram o etnônimo Krahô, juntando com o nome Kanela, criando assim a identidade *Krahô-Kanela*, considerada por elas mais apropriada, dadas as circunstâncias históricas vivenciadas desde o início do século XX, que os fazem um grupo com experiências e valores distintos das outras duas etnias no contexto atual (MAURO, 2011, p. 39 grifo nosso).

Ao longo de sua história, o povo Krahô-Kanela passou por diversos municípios diferentes após terem sido atacados e expulsos de suas terras, mas foi somente no dia 07 de dezembro de 2006, através de um Decreto presidencial, que foi realizada a demarcação atual de suas terras, que está situado na terra indígena conhecida como “Mata Alagada”, entre os rios Formoso e Javaé, no município de Lagoa da Confusão, região sul do Estado do Tocantins.

É importante destacar também dois povos indígenas no Tocantins que lutam pela demarcação de terras e por reconhecimento, os povos Avá-Canoeiro e Pankararu. Os Avá-Canoeiro, também são conhecidos como Canoeiro, Carijó, Índios Negros ou Cara-Preta,

pertencem à família Tupi-Guarani, do tronco linguístico Tupi e atualmente se resumem em duas famílias localizadas nos estados do Goiás e Tocantins. Segundo Cristhian Teófilo da Silva (2005):

O termo “avá-canoeiro” para designar estes índios tupis na região Centro-Oeste do Brasil foi consolidado a partir da década de 70 considerando os registros feitos por pesquisadores, indigenistas e funcionários da Fundação Nacional do Índio – Funai ou Furnas Centrais Elétricas S.A. que com eles mantinham contato e que se apropriaram do termo *awa* que na língua avá-canoeiro, como em outras línguas tupi-guarani significa gente, pessoa, ser humano, homem adulto e o hifenizaram junto ao termo coloquial “canoeiro” empregado desde tempos coloniais para aludir aos avá-canoeiros da região (SILVA, 2005, p. 14).

Esse povo indígena tem sua história marcada por perseguições e massacres que quase os levam à extinção. De acordo com Marlene Castro Ossami de Moura (2006): “Antes da colonização do Brasil Central, os Avá deveriam ter aldeias com população não muito grande, possivelmente de 250 a 300 habitantes” (DE MOURA, 2006, p. 122). No Goiás, essa etnia está localizada no norte goiano, entre os municípios de Minaçu e Colinas do Sul. No estado do Tocantins, lutam nas últimas décadas pelo reconhecimento das terras da Mata Azul (que eles chamam de Taego Âwaque), localizadas nas margens da Ilha do Bananal, no município de Formoso do Araguaia. Atualmente estão localizados às margens do rio Javaés, na Ilha do Bananal, no sudeste do estado.

Já a etnia Pankararu é originária do sertão pernambucano, tendo sua maior população situada na aldeia Brejo dos Padres, em Petrolândia (PE). Fugindo de posseiros, fazendeiros e da seca do nordeste, esse povo indígena se deslocaram para outros estados, entre eles: São Paulo, Mato Grosso e o norte goiano, hoje terras tocantinenses. No Tocantins, vivem desde a década de 60, nos centros urbanos das cidades de Gurupi e Figueirópolis. Os Pankararu ainda não possuem terras demarcadas pela Funai e lutam pela demarcação no município de Figueirópolis. Diante desse pressuposto, Oliveira Júnior e Demarchi (2020) destacam que:

Em meio às transformações provocadas pelo tempo, os Pankararu vivem o paradoxo entre a manutenção de suas tradições culturais e as novas formas de viver e se relacionar nas grandes cidades. Para que ocorra a garantia de seu modo de vida, os Pankararu entendem que é necessário ter as terras devidamente demarcadas no Tocantins. É possível considerar que essa demarcação se tornou uma das maiores problemáticas para essa população indígena. Os Pankararu abriram um

processo judicial em 2001 junto ao Ministério Público Federal, no Tocantins, para demarcação da terra ou reserva indígena Pankararu e aguardam desde então (OLIVEIRA JÚNIOR; DEMARCHI, 2020, p. 320).

Por fim, os Akwê-Xerente, situados no centro do estado, no município de Tocantínia. No presente trabalho, esse povo indígena terá a história, características e aspectos linguísticos com maior destaque, e isso se deve à constatação de que essa é a única etnia que ingressou no curso de Letras, Campus de Porto Nacional da UFT.

1. O povo Akwê-Xerente: um pouco de sua história e aspectos linguísticos

A Universidade Federal do Tocantins (UFT), Campus de Porto Nacional, recebe acadêmicos indígenas provenientes de diversas localidades brasileiras. Através de uma pesquisa realizada no SIE (Sistema de Informações Educacionais) da UFT, conforme podemos verificar no quadro sobre os índices de acadêmicos indígenas ingressantes no curso de Letras, presente no capítulo 2, constatamos que todos os alunos indígenas que ingressaram durante o período de 2004 a 2019 pertencem à etnia Akwê-Xerente.

Vindos provavelmente do Nordeste brasileiro, fugindo da seca daquela região, os Akwê-Xerente se deslocaram até alcançar a região do atual estado do Tocantins. A historiografia oficial sinaliza que foi por volta do século XVII que se deu o primeiro contato desse povo com os não-indígenas, através da chegada dos missionários jesuítas e colonizadores (bandeiras). Por volta do século XVIII, intensificou-se a colonização de origem europeia por causa da descoberta do ouro na capitania do Goiás, mas também surgiu o interesse da coroa portuguesa de criar aldeamentos visando estabelecer na região os diversos povos indígenas. Já no século XIX, a política de criar aldeamentos indígenas na região continuou através do Império do Brasil, sendo um deles, o aldeamento de Teresa Cristina, administrado pelos capuchinhos. Lídia Soraya Liberato Barroso (2009) enfatiza que:

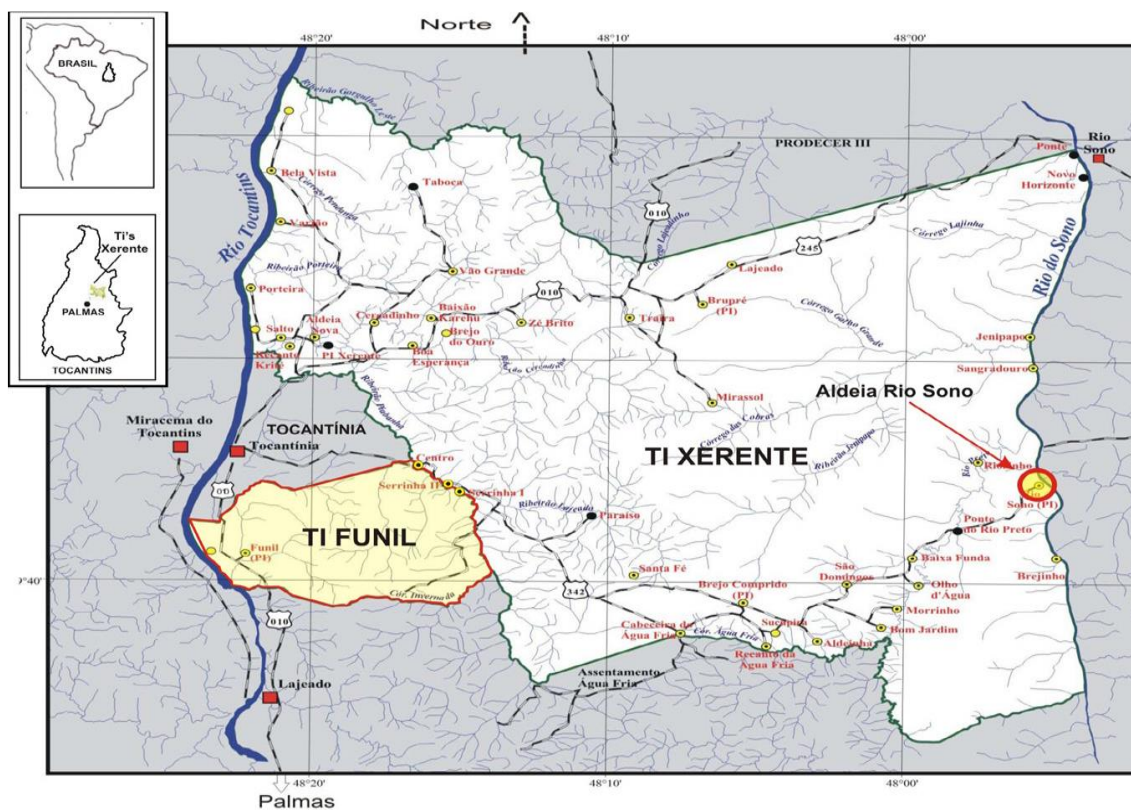
Xavante e Xerente são o mesmo povo *Akwê* que, no início do século XIX, por questões de políticas contrárias, se dividiram. Os Xerente ficaram morando na margem direita do rio Tocantins enquanto os Xavante migraram para o Rio das Mortes⁹. Existem histórias variadas que contam os motivos da separação entre eles. Uma delas destaca que foram os Xerente que ficaram, pois gostavam de conviver com os não-

⁹ O rio das Mortes é um curso de água que banha o estado de Mato Grosso.

índios. Os Xavante, por sua vez, partiram, por não querer conviver com os não-índios (BARROSO, 2009, p. 38).

Em 1840, proposto pelo franciscano frei Antonio de Ganges, os Akwê-Xerente aceitaram o aldeamento de Teresa Cristina, atual município de Tocantínia, no estado do Tocantins. No século XX, o trabalho do etnólogo Curt Nimuendajú destacou as precárias condições de vida dos Akwê-Xerente e as invasões de posseiros e fazendeiros. Foi nesse período que chegou missionários batistas à região, presentes até os dias atuais. Em 1972, após anos de tensão e conflitos com os não-indígenas, o povo Akwê-Xerente conseguiu ter sua primeira área demarcada, registrada nos documentos da Fundação Nacional do Índio como "Área Grande". Em 1992, conseguiu sua segunda área demarcada, "Funil". Essas reservas estão localizadas na margem direita do rio Tocantins.

Figura 6: Localização do Território Akwē Xerente



Fonte: OPAN E GERA/UFMT, diagnóstico Etno-Ambiental, junho de 2000, apud Schroeder (2006).

Com a criação do Estado do Tocantins, em 1989, o território do povo Akwē-Xerente se tornou foco de projetos de desenvolvimento dos governos federal e estadual, em parceria com a iniciativa privada. Entre esses projetos, encontra-se: o Prodecert III – Programa de Cooperação Nipo-Brasileira para o Desenvolvimento dos Cerrados (concebido para o plantio de grãos), a Usina Hidrelétrica Luís Eduardo Magalhães (UHE Lajeado) e a expansão de Palmas, capital do Estado.

É importante destacar que esse povo indígena se autodenomina e prefere ser chamado de “Akwē” (também é possível encontrar a forma escrita como Akwen), que significa “indivíduo”, “gente importante”. Sobre isso, o antropólogo Luís Roberto de Paula (2018, s/p) destaca que: “Segundo a versão mais aceita, o nome Xerente lhes foi atribuído por não-índios, visando sua diferenciação dos demais Akwē, particularmente, em relação aos Xavante”. De acordo com Susana Martelletti Grillo Guimarães (2002):

Os Xerente, a partir do contato, passaram a ser nominalizados com um nome do branco e o nome do povo – Xerente – que não corresponde à autodenominação - Akwe. Assim, passaram a ser chamados como Pedro Xerente, José Xerente, Maria Xerente, identificação válida para documentos oficiais como registros de nascimento, fichamento médico e identificação escolar, isso a par de os índios continuarem a realizar seus rituais de nominação, o que se constituiu em imposição de descaracterização cultural e conflito entre resistência e o processo de assimilação cultural, entre experiência social e uso linguístico (GUIMARÃES, 2002, p.119).

Conforme foi possível observar, para a população não-índigena, eles são popularmente conhecidos como o povo “Xerente”, sendo adotado esse sobrenome em documentos oficiais brasileiros. Diante disso, utilizaremos o termo “Akwẽ-Xerente” ao longo do trabalho para identificar as duas formas utilizadas para nomear esse povo.

Rodrigues (2005) também nos lembra que no Brasil as línguas indígenas podem ser classificadas em dois troncos linguísticos, o Tupi, que corresponde dez famílias, e o Macro-jê, abrangendo doze famílias. O autor também destaca que Vale destacar que o Tupi foi a língua que mais influenciou o português no Brasil.

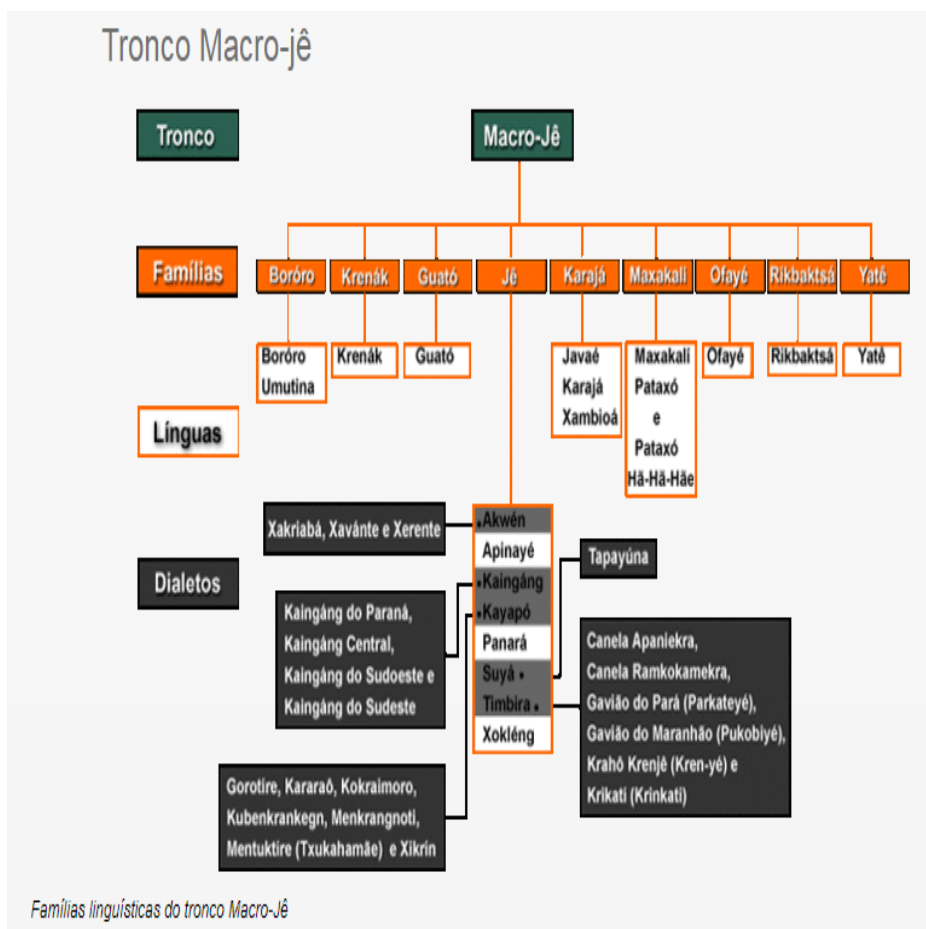
Apesar da grande diversidade de povos nativos no interior mais imediato à costa atlântica, uma característica da colonização européia do Brasil, não só da portuguesa, mas também das tentativas francesas, foi a de privilegiar o conhecimento do idioma dos tupinambás que era, como já no fim do século XVI foi consignado no título da gramática feita por José de Anchieta, “a língua mais usada na costa do Brasil¹⁰” (Anchieta, 1595). Para a comunicação com os outros povos recorria-se a intérpretes indígenas. (RODRIGUES, 2005, p. 35).

Akwẽ é a língua oficial do povo Akwẽ-Xerente, sendo ela pertencente à família linguística do tronco Macro-Jê (conforme tabela que segue). Segundo Sílvia Letícia Gomes da Silva Xerente (2018, p. 387):

A língua Akwẽ pertence à família Jê, que faz parte do Tronco linguístico Macro-Jê. Do ponto de vista sociolinguístico, essa comunidade pode ser considerada como bilíngue, pois a maior parte desse povo faz uso de ambas as línguas, Akwẽ e portuguesa, e dos conhecimentos presentes nesses dois contextos. Há, dentro da reserva, casos de pessoas monolíngues em português, porém são casos isolados.

¹⁰ Anchieta, J. de. (1595). Arte de gramática da língua mais usada na costa do Brasil. Coimbra.

Figura 7: Tronco Linguístico Macro-Jê



Fonte: <https://pib.socioambiental.org/pt/L%c3%adnguas>.

A língua Akwê é ensinada desde a infância nas aldeias, sendo todo o processo de ensino repassado somente de forma oral. Já a língua portuguesa passa a ser ensinada aos indígenas a partir da segunda infância¹¹, em escolas de ensino fundamental 1 e 2, implantadas dentro das reservas. Para o ingresso no Ensino Médio, os alunos indígenas se deslocam para as cidades, sobretudo em Tocantínia e Miracema, que são mais próximas das aldeias. Sobre o bilinguismo presente na cultura Akwê-Xerente, Barroso destaca que:

A introdução do bilinguismo nas escolas das aldeias também foi questionada durante longo tempo pelos Akwê e, para muitas crianças, proibida. Hoje os pequenos Akwê aprendem a escrever sua língua materna e depois a escrever o português, e se descobrem também cidadãos brasileiros. Um mundo de possibilidades em que os significados de cada gesto e de cada ação, revelam a integridade de um

¹¹ Dos 6 anos até a puberdade (período de latência).

povo que sobrevive e se recria (BARROSO, 2009, p. 23-24, grifo da autora).

No que se refere aos aspectos legais, fruto de lutas dos indígenas o MEC constituiu um Comitê Nacional de Educação Escolar Indígena que elaborou um documento – Diretrizes para a Política Nacional de Educação Escolar Indígena (MEC, 1993) com o intuito de traçar as diretrizes para uma política nacional de educação escolar indígena a partir de uma série de princípios defendidos por diversos profissionais, que buscavam desenvolver uma educação escolar diferenciada que reconhecesse a identidade indígena. No documento citado, são apresentados como princípios gerais para a educação escolar indígena a interculturalidade, o bilingüismo, a especificidade e a diferenciação. Sobre o bilingüismo como princípio na educação indígena, Guimarães explica que:

O bilingüismo decorre da complexa e heterogênea situação sociolingüística vivida pelas sociedades indígenas quanto ao uso da língua materna e da língua oficial (Português). Esta situação sociolingüística heterogênea explica as realidades lingüísticas em que pode existir desde monolingüismo em língua indígena até monolingüismo em língua portuguesa, bilingüismo receptivo (entende-se, mas não fala uma das línguas), bilingüismo ativo (fala-se e entende-se duas ou mais línguas), o que justifica a educação escolar como sendo necessariamente bilíngue (GUIMARÃES, 2002, p. 38).

Em 2012, a Câmara Municipal de Tocantínia aprovou e o Prefeito sancionou uma Lei que tornou a língua indígena Akwẽ-Xerente¹² como idioma oficial do Município junto com o Português. Com essa Lei, fica oficializado o bilingüismo Português/Xerente e a valorização da língua Akwẽ diante da sociedade não-indígena e no processo de ensino-aprendizagem. Assim, a valorização da língua materna no ambiente escolar é uma importante conquista para essa etnia. Esse é um exemplo das mudanças que a educação indígena vem passando, mas vale ressaltar que até pouco tempo sofria resistências por parte de muitos indígenas e não recebia investimentos por parte dos governantes. Segundo Baniwa:

[...] os povos indígenas do Brasil acreditavam que a educação escolar era um meio exclusivo de aculturação e havia certa desconfiança e repulsa quanto à escolarização. Isto está mudando. Diante das necessidades de um mundo cada vez mais globalizado, os índios julgam

¹² MARTINS, Zacarias. Com belo desfile cívico Tocantínia comemora 66 anos de emancipação política. **Notícia 1**, 2019. Disponível em: <<https://www.n1to.com.br/noticia/3254/com-belo-desfile-civico-tocantinia-comemora-66-anos-de-emancipacao-politica>>. Acesso em: 26/05/2021.

que a educação escolar, quando apropriada por eles e direcionada para atender às suas necessidades atuais, pode ser um instrumento de fortalecimento das culturas e das identidades indígenas e um possível canal de conquista da desejada cidadania, entendida como direito de acesso aos bens e aos valores materiais e imateriais do mundo moderno. (BANIWA, 2006, p. 129).

Vale ressaltar que as mudanças sociais causadas pela globalização avançaram para os territórios indígenas. Sobre as transformações causadas pela globalização, o sociólogo Zygmunt Bauman (1999) destaca como esse processo é capaz de desenraizar pessoas.

As quase soberanias, as divisões territoriais e a segregação de identidades promovidas e transformadas num must pela globalização dos mercados e da informação não refletem uma diversidade de parceiros iguais. O que é opção livre para alguns abate-se sobre outros como destino cruel (BAUMAN, 1999, p. 78).

Em busca de uma melhor condição de vida, jovens indígenas passaram a ingressar no ensino superior com o intuito de conquistarem uma carreira profissional, situação que antes não era necessário. De acordo com Layanna Giordana Bernardo Lima (2017, p. 257):

A presença na universidade tem sido uma esperança para os anciãos e jovens que veem como uma forma do acadêmico indígena falar e escrever a história do seu povo, bem como se apropriar de conhecimentos necessários para mediar suas ações em face das lutas cotidianas: políticas, econômicas e culturais.

No entanto, a maioria desses estudantes enfrentam diversas dificuldades ao longo de suas vidas acadêmicas, tais como problemas linguísticos, econômicos, educacionais, sociais, gênero, entre outros. Kamilla Silva Pereira e Raquel Castilho Souza (2018) ressaltam que:

Geralmente, as dificuldades encontradas pelos estudantes indígenas podem ser divididas em três ordens distintas: *ordem econômica*, *acadêmica* e *socioafetiva*. É de *ordem econômica* porque o dinheiro recebido de bolsas-auxílio é insuficiente para que eles se mantenham em um ambiente diferente e distante do seu local de origem. É de *ordem acadêmica*, pois, na maioria das universidades, não há professores capacitados para exercer um trabalho de acompanhamento dos povos indígenas, de modo que os estudantes chegam às universidades dominando pouco o português ou a linguagem vigente da academia e ainda acabam se deparando com a falta de sensibilidade do corpo docente. E, por fim, é de *ordem socioafetiva* porque se relaciona a várias dificuldades, como a de comunicação acadêmica (enquanto houver dificuldades de comunicação o processo de ensino aprendizagem dos

estudantes indígenas permanecerá prejudicado, uma vez que não há orientações adequadas), discriminação e preconceitos tanto como atitudes de desvalorização, como também a saudade dos familiares, que deve ser analisada com uma maior ênfase, pois essa vai além da ausência dos pais e amigos. O estudante indígena sente falta de sua realidade: comidas, rituais, da liderança do seu cacique. Assim, a busca pelo ensino superior significa conviver com grupos que muitas vezes desconhecem totalmente sua cultura (PEREIRA; SOUZA, 2018, p. 198, grifo nosso).

Diante desse pressuposto, podemos verificar que são diversos os problemas enfrentados pelos acadêmicos indígenas. Para o povo Akwẽ-Xerente não é diferente, pois ao ingressar na universidade, os alunos dessa etnia se deparam com essas mesmas dificuldades, sendo a oralidade, a escrita e o acesso aos recursos tecnológicos as principais adversidades no meio de ordem acadêmica.

A relação com o homem não indígena desde o início da colonização trouxe muitos prejuízos à identidade indígena, como a perda da sua língua. Maria do Socorro Pimentel da Silva (2001, p. 15) destaca que: “Esses povos, desde a colonização, vêm vivendo um processo de perda étnica, com seus valores culturais subjugados, quando não desprezados, pela sociedade majoritária”. Essa perda foi provocada (e continua provocando) por uma relação desigual, onde a vontade da sociedade dominante sobressai e oprime, provocando prejuízos como a perda dos costumes e da língua, bem como insegurança para os indígenas. Sobre as questões identitárias, que aqui podemos pensar na questão dos povos indígenas, Stuart Hall (2006) destaca que:

Alguns teóricos argumentam que o efeito geral desses processos globais tem sido o de enfraquecer ou solapar formas nacionais de identidade cultural. Eles argumentam que existem evidências de um afrouxamento de fortes identificações com a cultura nacional, e um reforçamento de outros laços e lealdades culturais, "acima" e "abaixo" do nível do estado-nação. [...] Colocadas acima do nível da cultura nacional, as identificações "globais" começam a deslocar e, algumas vezes, a apagar, as identidades nacionais (HALL, 2006, p. 73).

Com as mudanças provocadas pela globalização, os povos indígenas brasileiros passaram a ter um maior contato com a vida moderna ocidental, com acesso às novas tecnologias e influências do modo de vida urbana. Segundo Kalina Silva e Maciel Silva (2009): “A globalização é principalmente um processo de integração global, definindo-se como a expansão, em escala internacional, da informação, das transações econômicas e de determinados valores políticos e morais. Em geral, valores do Ocidente” (p. 169). No

caso do povo Akwê-Xerente, a proximidade com as cidades de Tocantínia e Miracema, além da capital Palmas, os indígenas se integraram aos costumes dos não-indígenas, sobretudo os jovens. Sobre a influência do processo de globalização, o sociólogo Octavio Ianni destaca um sentido de diferenciação que pode afetar algumas identidades.

Primeiro, porque cada forma sociocultural reafirma-se como sistema axiológico sedimentado, codificado, significativo, vivo. Segundo, porque a diferenciação desdobra-se em hierarquias, desigualdades, divergências, tensões, antagonismos. Assim se reafirmam as singularidades e originalidades, naturalmente no âmbito dos intercâmbios e oposições, das permutas e reiteraões, continuidades e modificações. Por isso o vasto e complexo processo de globalização revela a pluralidade dos modos de ser no mundo (IANNI, 1999, p.79).

Os costumes dos povos indígenas estão cada vez mais mesclados com os costumes urbanos, prejudicando tradições milenares, sobretudo no que diz respeito às questões sociolinguísticas.

É preciso lembrar que, apesar da diversidade e da riqueza das línguas das comunidades indígenas brasileiras, a situação linguística desses povos é ignorada e até mesmo desprezada pela sociedade majoritária, que impõe a sua língua como a melhor e mais importante (SILVA, 2001, p. 28).

Quando adultos, os indígenas buscam oportunidades na zona urbana e se deparam com o choque sociolinguístico. Isso se deve ao fato de que em muitas etnias a língua nativa é a única aprendida até a idade da segunda infância, depois disso é que a língua portuguesa é ensinada em escolas implantadas dentro das aldeias. Diante desse pressuposto, podemos destacar a condição do povo Akwê-Xerente, que não possui escrita em sua língua, mas sim o ensinamento oral durante o processo de ensino e aprendizagem.

Se temos, por exemplo, num determinado espaço de enunciação, diversas línguas maternas e uma língua oficial, elas tomam seus falantes cada uma a seu modo. No caso do Brasil, por exemplo, uma tribo indígena em que a língua do cotidiano é a língua indígena, essa será a língua materna e a língua oficial será o português. E esses índios, enquanto falantes, terão com a língua indígena uma relação e com o português, outra (GUIMARÃES, 2005, p. 12).

Ao ingressar em um curso superior, sobretudo em licenciaturas, os estudantes indígenas enfrentam diversos obstáculos, principalmente em relação ao domínio da língua

portuguesa, já que os textos discutidos no ambiente acadêmico são de difícil interpretação. O Curso de Letras, que aqui se configura como nosso objeto de estudo, é um curso que exige muito dos alunos, pois prepara futuros profissionais do ensino de línguas. Para os indígenas, disciplinas como, por exemplo: Filosofia da Educação, Sociologia da Educação, Escrita Acadêmica, Sintaxe, Análise do Discurso, as Literaturas, entre outras, se tornam um verdadeiro obstáculo para esses acadêmicos. Ademais, a disciplina Língua Inglesa I é obrigatória no Projeto Pedagógico Curricular - PPC do Curso de Letras, sendo essa outra grande dificuldade para os acadêmicos, pois se deparam com a exigência de conhecimento de uma língua estrangeira, fora do contexto indígena. Surge então a necessidade de um acompanhamento mais aprofundado em relação a esses estudantes, pois eles estão suscetíveis a evadirem da universidade.

Sabe-se que para um cidadão se tornar capaz de se integrar ao meio acadêmico e profissional é necessário que ele seja letrado, ou seja, que domine as demandas sociais da oralidade, leitura, escrita e da informática.

Num mundo letrado e globalizado, o fluxo de informações, as possibilidades de acesso a estas, as reconfigurações do espaço e do tempo marcam a vida dos grupos sociais, coletivamente, e dos seus membros, individualmente. Diante desse contexto, o conhecimento de habilidades de leitura e de escrita surge como um passo inicial para o acesso à informação e para a participação em conexões interativas, intergrupais e interpessoais, constituídas sob o impacto da globalização. Neste fenômeno, a informação pode agir como elemento central de uma rede de significações sociais, ressignificando práticas sociais comuns, como o ato de ler e de escrever, à medida que os canais e suportes usados para a circulação dessas informações entre os sujeitos sociais são os mais diversos (SERAFIM; DA SILVA, 2005, p. 41).

Ademais, a palavra tem um lugar essencial na sociedade e que ter o domínio dela é fundamental em todas as áreas educacionais. No entanto, alguns grupos minoritários passam por precariedades educacionais, sobretudo os povos indígenas, que sofrem dificuldades sociolinguísticas, muitas vezes pela falta de sensibilidade e aplicação de recursos das instituições voltadas majoritariamente para a educação não indígena. De acordo com Gabriela Nunes Fernandes e Kelly Cristina Russo de Souza (2018):

A educação intercultural é multifacetada, porque, ao mesmo tempo em que pode contribuir no tocante à garantia dos direitos dos povos indígenas, possibilita um encontro desigual de forças. A preocupação da escrita e a relação entre oralidade e o domínio da escrita precisa estar

conectada com as questões demandadas por esse povo (FERNANDES; DE SOUZA, 2018, p. 39-40).

A oralidade, ou seja, o ato de falar bem foi durante muito tempo a principal forma de expressão social, sendo a escrita utilizada apenas nos registros históricos. É importante destacar que a oralidade continua sendo uma prática dominante na cultura indígena, como é o caso do povo Akwẽ-Xerente. Segundo Luiz Antônio Marcuschi (2003):

[...] a oralidade seria uma prática social interativa para fins comunicativos que se apresenta sob várias formas ou gêneros textuais fundados na realidade sonora; ela vai desde uma realização mais informal à mais formal nos mais variados contextos de uso (MARCUSCHI, 2003, p. 25).

Ainda de acordo com o autor, “sob o ponto de vista mais central da realidade humana, seria possível definir o homem como um ser que fala e não como um ser que escreve” (MARCUSCHI, 2003, p.17). Contudo, a escrita não pode ser considerada uma prática inferior em relação à oralidade ou vice e versa, pois cada uma possui um grau de importância no desenvolvimento da comunicação humana.

É importante ressaltar que a escrita é uma das mais importantes descobertas tecnológicas do ser humano, sendo essa técnica desenvolvida e equipada lentamente ao longo da história, pois dependeu das necessidades da sociedade, passando por várias fases que permitiram hoje chegarmos a um estágio avançado de fala e escrita. De acordo com Louis-Jean Calvet:

Quando se estuda a história da escrita, por exemplo, verifica-se que na lenta evolução que vai dos primeiros cuneiformes mesopotâmicos aos silabários e depois aos alfabetos, é a prática social, em resposta às necessidades sociais, que desempenhou o papel motor (CALVET, 2007, p. 68).

Sylvain Auroux, um dos principais especialistas em história das ideias linguísticas, sustenta duas teses relacionadas ao domínio da técnica de escrita em sua obra *A revolução tecnológica da gramatização* (1992), sendo a primeira voltada para o nascimento das ciências da linguagem. Segundo o autor:

Os historiadores, os linguistas e os filósofos habitualmente fazem desse aparecimento uma das causas do nascimento da escrita. Em meu primeiro capítulo sustento o contrário, a escrita que é um dos fatores

necessários ao aparecimento das ciências da linguagem, as quais remontam à virada dos terceiro e segundo milênios antes de nossa era, entre os acadianos (AUROUX, 1992, p. 8).

Já a segunda tese ele nomeia como “gramatização”. Sobre esse pressuposto, Auroux destaca que: “Por gramatização deve-se entender o processo que conduz a *descrever* e a *instrumentar* uma língua na base de duas tecnologias, que são ainda hoje os pilares de nosso saber metalinguístico: a gramática e o dicionário” (AUROUX, 1992, p. 65, grifos do autor). Esse teórico acredita que o processo de gramatização mudou a ecologia da comunicação humana, dando ao Ocidente um meio de conhecimento/dominação sobre as outras culturas. De acordo com Albeiro Mejia Trujillo (2011):

A gramatização representa um ponto alto no desenvolvimento da civilização humana por permitir a estabilização do principal instrumento de comunicação e produção cultural utilizado pelo homem que é a língua nas suas expressões oral e escrita (TRUJILLO, 2011, p. 149).

Pressupõe-se que quem entra na universidade já possui domínio da técnica da escrita, no entanto, essa não é a realidade encontrada em alguns grupos, sendo esse o caso dos acadêmicos indígenas. No caso do povo Akwẽ, as crianças crescem com a cultura da oralidade em sua língua. É somente na escola que elas aprendem a falar e a escrever a língua portuguesa. Assim, para esse grupo é mais complicado, pois a escrita é uma técnica sobre outra língua. Até mesmo a oralidade chega a ser um problema para estes estudantes, pois no ambiente acadêmico eles se deparam com um vocabulário mais complexo ao que é ensinado durante o período em que estudam a língua portuguesa nas escolas de suas aldeias. Ademais, outro fator que se observa é os alunos do Povo Akwẽ e a timidez que muitos apresentam diante do público não indígena.

2. Para continuar o debate

Apesar dos avanços das políticas educacionais que envolvem os grupos minoritários, tais como os alunos indígenas, o ensino superior brasileiro não está preparado para recebê-los.

Observa-se que no meio acadêmico muitos trabalhos discutem letramento na universidade, mas a grande maioria se encontra voltada para o público da língua

portuguesa. Já em relação ao letramento indígena nas universidades, é perceptível a quase ausência de pesquisas voltadas para este tema.

Asseveramos que é fundamental a produção de um maior número de pesquisas voltadas para as questões que envolvem os problemas sociolinguísticos dos acadêmicos indígenas, bem como um diálogo mais profundo entre o corpo docente e discente.

Dentro desse diálogo, é possível ser debatido a importância de se incluir componentes curriculares pensado na inclusão e permanência do Povo indígena na universidade, ressaltando seus valores culturais e linguísticos ou podendo até mesmo se pensar em métodos avaliativos que permitam os acadêmicos indígenas apresentar seus conhecimentos por meio de aspectos que destaquem um melhor domínio, oral ou escrito.

Referências

AUROUX, Sylvain. **A revolução tecnológica da gramatização**. Tradução: Eni Puccinelli Orlandi. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 1992.

BANIWA, Gersem dos Santos Luciano. **O índio brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje**. Brasília: MEC/SECAD/ LACED/Museu Nacional, 2006.

BAUMAN, Zygmunt. **Globalização: as consequências humanas**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

BARROSO, Lídia Soraya Liberato. **Âzê sikutōri para não esquecer: a oralidade e o conhecimento da escrita / Lídia Soraya Liberato Barroso**. – Fortaleza, 2009. 228f. Tese (Doutorado) – Universidade Federal do Ceará. Faculdade de Educação. Programa de Pós-Graduação em Educação Brasileira, Fortaleza (CE), 2009.

CALVET, Louis-Jean. **As políticas linguísticas**. São Paulo: Parábola, 2007.

DE MOURA, Marlene Castro Ossami de. (Coord.). **Índios de Goiás: uma perspectiva Histórico-cultural**. Goiânia: Ed. da UCG; Ed. Vieira; Ed. Kelps, 2006.

FERNANDES, Gabriela Nunes; DE SOUZA, Kelly Cristina Russo. **O lugar da oralidade no espaço da escrita: desafios para educação escolar indígena Guarani Mbya – RJ**. Periferia, v. 10, n. 2, p. 21-43, jul./dez. 2018.

FONTES, Seleucia. **Povos indígenas integram colcha de retalhos da cultura tocantinense**. Governo do Tocantins. 2021. Disponível em: <<https://www.to.gov.br/noticias/povos-indigenas-integram-colcha-de-retalhos-da-cultura-tocantinense/3pkblnxoqbqx>>. Acesso em: 18/12/2021.

GUIMARÃES, Eduardo. **Multilingüismo, divisões da língua e ensino no Brasil** – Coleção REVER – Cefiel/IEL/Unicamp. Produção Editorial A+ Comunicação. 2005.

GUIMARÃES, Susana Martelletti Grillo. **A aquisição da escrita e diversidade cultural: a prática de professores Xerente**. Brasília: FUNAI/DEDOC, 2002.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Stuart Hall, 1992- Tradução Tomaz Tadeu da Silva, Guaracira Lopes Louro – 11. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

IANNI, Octavio. **Teorias da Globalização**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.

LIMA, Layanna Giordana Bernardo. **Os Akwê-Xerente no Tocantins: território indígena e as questões socioambientais**. 2017. 286f. Tese (Doutorado em Geografia Humana) – Universidade de São Paulo. Disponível em: <<https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8136/tde-11042017-082645/pt-br.php>>. Acesso em: 22/02/2020.

MARCUSCHI, Luiz Antônio. **Da fala para escrita: atividades de retextualização**. 4 ed. São Paulo: Cortez, 2003.

MAURO, Victor Ferri. **A trajetória dos índios Krahô-Kanela: etnicidade, territorialização e reconhecimento de direitos territoriais**. Dourados, MS: UFGD, 2011. 218 f. Orientador: Prof. Dr. Jorge Eremites de Oliveira. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal da Grande Dourados.

OLIVEIRA JÚNIOR, Elvio Juanito Marques de; DEMARCHI, André. **Pankararu do Tocantins: história, lutas e identidades de um povo esquecido e sem terra**. Espaço Ameríndio, Porto Alegre, v. 14, n. 1, p. 309-325, jan./jul. 2020.

PAULA, Luís Roberto de. **Xerente**. Povos indígenas no Brasil - Instituto Socioambiental, 2018. Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Xerente#Sa.C3.BAde_e_educac3.A7.C3.A3o>. Acesso em: 19/02/2020.

PEREIRA, Kamilla Silva; SOUZA, Raquel Castilho. **Monitoria indígena no ensino superior no curso de licenciatura em filosofia da UFT: um relato de experiência**. Revista Humanidades e Inovação v.5, n. 9, 2018.

RODRIGUES, Aryon Dall’Igna. **Línguas brasileiras: Para o conhecimento das línguas indígenas**. São Paulo, SP: Edições Loyola, 1986.

_____. **Flexão relacional no tronco linguístico Macro-Jê**. Revista Brasileira de Linguística Antropológica, Volume 4, Número 2, Dezembro, 2012.

_____. **Sobre as línguas indígenas e sua pesquisa no Brasil**. Cienc. Cult. vol.57 no.2 São Paulo Apr./June 2005.

SCHULTZ, Harald. **Lendas dos Índios Krahó**. Revista do Museu Paulista. N.S. São Paulo, 1950. v.4, p. 49-164.

SERAFIM, Cássio E. R.; DA SILVA, Marluce Pereira. **O aluno da EJA num mundo letrado e globalizado**. INTERFACE - Natal/RN - v.2 - n.2 - jul/dez 2005.

SILVA, Kalina Vanderlei; SILVA, Maciel Henrique. **Dicionário de conceitos históricos**. 2.ed., 2ª reimpressão. – São Paulo: Contexto, 2009.

SILVA, Maria do Socorro Pimentel. **A situação sociolinguística dos Karajá de Santa Isabel do Morro e Fontoura**. Brasília: FUNAI/DEDOC, 2001.

SOUSA, Jane Guimarães. **Educação Escolar Indígena Krahô da Manoel Alves: Uma Contribuição Para o Registro e Manutenção do Mito de Tyrkrë**. 2013. 154f. Dissertação (Mestrado em Língua e Literatura) – Universidade Federal do Tocantins, Araguaína. Disponível em: < <http://www.uft.edu.br/lali/uploads/dissertacao3revisadajane.pdf>>. Acesso em: 19/06/2021.

SOUZA, Neila Nunes de. **O Banco Mundial na Educação do Tocantins**. EDUFT, Palmas – TO, 2020.

TORAL, André. Karajá do Norte. **Povos indígenas no Brasil - Instituto Socioambiental**, 2021. Disponível em: < https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Karaj%C3%A1_do_Norte>. Acesso em: 25/05/2021.

TRUJILLO, Albeiro Mejia. **A gramatização como processo de preservação da linguagem**. Travessias, Cascavel – PR, v. 5, n. 1, 2011, p. 130-150.

XERENTE, Sílvia Letícia Gomes da Silva. **A língua Akwẽ e a língua portuguesa em contato: ameaça ou enriquecimento linguístico?** Articul. constr. saber., Goiânia, v.3, n.1, p. 378-419, 2018.