

**DIVISÃO, TROCAS E  
PARTILHAS: ALTERIDADES  
PRATICADAS POR POVOS  
CULTURALMENTE DISTINTOS**

**DIVISION, EXCHANGES AND  
SHARING: ALTERITIES  
PRACTICED BY CULTURALLY  
DIFFERENT PEOPLES**

**Adailton Alves da Silva**

Doutor em Educação Matemática/UNESP. Professor Associado da Faculdade de Ciências Exatas e Tecnológica/Facet-UNEMAT. Barra do Bugres, Mato Grosso, Brasil. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3749-0512>. E-mail: [adailtonbbg@unemat.br](mailto:adailtonbbg@unemat.br)

**João Severino Filho**

Doutor em Educação Matemática/UNESP. Professor Adjunto da Faculdade de Ciências Exatas e Tecnológica/Facet-UNEMAT. Barra do Bugres, Mato Grosso, Brasil. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9421-7192>. E-mail: [joaofilho@unemat.br](mailto:joaofilho@unemat.br)

**Resumo:** O presente artigo tem como meta discutir/refletir sobre alguns aspectos relativos à divisão, troca e partilha a partir dos eventos culturais *Bròtyrè* (Povo *Inỹ/Karajá*) e o *Maxirõ* (Povo *Apyãwa/Tapirapé*), no sentido de provocar uma ampliação no processo de geração/sistematização/difusão das diferentes matemáticas. Para tanto, nos pautamos nos diálogos temáticos realizados com professores, lideranças e anciãos/ãs que ocupam uma posição central durante a celebração das cerimônias relacionadas aos eventos culturais supracitados, nas ocasiões de nossas imersões nesses espaços. Ao discutirmos esses aspectos, conseqüentemente, explicitamos algumas das características das matemáticas dos povos culturalmente distintos e dos desafios para que elas ocupem um lugar de visibilidade e com a mesma importância para o meio acadêmico. Nessa mesma perspectiva, buscamos mostrar, ainda, a necessidade de potencializarmos a co-presença das diferentes epistemologias e pedagogias, já que a diversidade cultural e epistemológica é uma âncora do processo de produção de saberes e conhecimentos indígenas.

**Palavras-chave:** Etnomatemática. *Bròtyrè*. Povo *Inỹ*. *Maxirõ*. Povo *Apyãwa*.

**Abstract:** This article aims to discuss/reflect on some aspects related to division, exchange and sharing based on the cultural events of the *Bròtyrè* (*Inỹ/Karajá* people) and the *Maxirõ* (*Apyãwa / Tapirapé* people), to broaden the process of generation / systematization / dissemination of different forms of mathematics. To this end, we based ourselves on thematic dialogues held with teachers, leaders and elders who occupy a central position during the celebration of ceremonies related to cultural events, on the occasions of our immersions in these spaces. By discussing these aspects, we consequently explain some of the characteristics of the mathematics of culturally distinct peoples and the challenges for them to occupy a place of visibility and with the same importance for the academic environment. From this same perspective, we also seek to demonstrate the need to enhance the co-presence of different epistemologies and pedagogies, since cultural and epistemological diversity is an anchor in the process of producing Indigenous knowledge and understanding.

**Keywords:** Ethnomathematics. *Bròtyrè*. *Inỹ* people. *Maxirõ*. *Apyãwa* people.

## INTRODUÇÃO

Quando nos lançamos num caminho de terra batida é quase impossível de não nos sujar com aquela poeira das épocas da seca ou com a lama nos tempos de chuvas. E, da mesma forma acontece quando nos lançamos nas correntezas, não tem como sair do outro lado sem nos molhar com aquelas águas.

Não diferente das correntezas e dos caminhos de terra batida, quando imergimos numa outra cultura não saímos da mesma forma que entramos, pois, a nossa incompletude nos expõe e nos faz vulneráveis às interpelações de diferentes naturezas. Contudo, para que possamos ser interpelados pela cultura do outro, faz-se necessário que nos permitamos compreender o outro da forma que ele é. Pois, como nos faz lembrar Freire<sup>1</sup>, é impossível compreendermos intuitivamente o saber do outro diferente de eu, sem primeiramente impregnarmos das condições que determinaram esse saber, e isso muitos intelectuais se recusam a fazer.

Nesse sentido, o que nos propomos discutir/refletir nesse texto é resultado de caminhadas e imersões dos últimos vinte e cinco anos, em diferentes contextos culturais, que foi nos atravessando e nos interpelando, ao mesmo tempo que nos proporcionava condições de usar outras lentes para olhar para as diferentes formas de produzir saberes e conhecimentos, que pelo menos diminuíssem a nossa miopia da diferença.

Nessas idas e vindas, nesses caminhos de terra batida que nos levam a distintos lugares/espacos e ao encontro de diferentes grupos indígenas de Mato Grosso, nos proporcionando uma imersão e uma escuta atenta e sensível, é que fez com que pudéssemos viver experiências<sup>2</sup> e aprendizagens que nos colocam de joelhos no chão, quando compreendemos como elas são constituídas e como são constituintes de seres humanos (substantivo).

Durante nossas imersões em diferentes espaços socioculturais, iniciada em 1998 e que continuamos até o presente momento, temos buscado produzir significados na direção de uma compreensão sobre as diferentes matemáticas

---

<sup>1</sup> FREIRE, P. *Educação como Prática da Liberdade*. 17.ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.

<sup>2</sup> BONDÍA, J. L. Notas sobre a experiência e o saber de experiência. *Revista Brasileira de Educação*, Rio de Janeiro, ANPEd, n. 19, p. 20-28, abril/2002.

---

praticadas em contextos culturais distintos, especificamente, sobre as epistemologias que fundamentem e expliquem e nos permitam produzir teorizações a respeito dos processos mentais básicos dos seres humanos<sup>3</sup>.

Como cenário para reflexões, optamos por eleger, para esse texto, os sistemas de divisão, troca e partilha que diferentes povos sistematizam e difundem no interior das suas culturas. Nesse sentido, especificamente o que pretendemos discutir/refletir nesse artigo são dois desses sistemas, o *Bròtyrè*, do Povo *In'ye/Karajá*; e o *Maxirõ*, do Povo *Apyãwa/*Tapirapé, pois, entendemos que esses eventos culturais são, também, responsáveis por sustentar as alteridades no contexto das práticas culturais desses dois povos.

As duas narrativas que constituem a discussão e reflexão do presente artigo foram produzidas em ocasião de imersões nas respectivas comunidades, para desenvolver atividades de formação inicial e/ou continuada de professores. Ou seja, foi ministrando curso nas aldeias que tivemos a oportunidade de contemplar esses saberes sendo praticados e, ao mesmo tempo, se constituindo como elementos de discussão para nossas práticas e reflexões durante esses cursos.

Nesse percurso/imersão foi possível constatarmos que na maioria dos povos ameríndios de Mato Grosso, com os quais nos relacionamos, as ações de dividir, trocar e partilhar estão presentes no seu modo de viver e conviver. Contudo, percebemos também que cada povo possui maneiras específicas de colocar essas ações a favor da sua cultura, de maneira a atender suas necessidades sociais.

## CONTEXTOS E SUJEITOS

Segundo o Censo Demográfico de 2022<sup>4</sup>, o estado de Mato Grosso é habitado por uma população indígena de aproximadamente 58.321 pessoas, que representa 1,59% da sua população. Essa população indígena cresceu 12,64% em relação ao Censo de 2010.

---

<sup>3</sup> D'AMBROSIO, U. *Etnomatemática: elo entre as tradições e a modernidade*. Belo Horizonte - Autêntica, 2019.

<sup>4</sup> BRASIL-IBGE. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. *Censo Demográfico do ano 2022*. Rio de Janeiro, 2023.

Segundo o levantamento do Conselho Indigenista Missionário-MT, realizado em 2019, no estado de Mato Grosso observa-se 47 povos, habitando 78 Terras Indígenas (TI), em diferentes fases de regularização. Com essa proporção numérica, os povos indígenas de Mato Grosso formam um rico mosaico cultural, muito representativo da diversidade sociocultural brasileira.

Tendo em vista que cada povo possui seus saberes e conhecimentos de forma que atende as suas necessidades de sobrevivência, vivência e convivência, esses números nos mostram, também, o quanto é grande o desafio e a riqueza de se conhecer/compreender as diferentes epistemologias, pedagogias e concepções de vida que cada um desses povos possui.

Nessa perspectiva, no presente manuscrito, gostaríamos de compartilhar o que fomos capazes de produzir, enquanto compreensões e teorizações, sobre as concepções dos dois grupos indígenas distintos supracitados, e as maneiras como eles praticam, de forma culturalmente articulada, a divisão, a troca e a partilha. Vale ressaltar que não temos nenhuma pretensão de fazer algo que possa dar a conotação de comparação entre esses saberes e conhecimentos, mas, sim, de evidenciar a potência com que eles são colocados em prática/movimentos com o objetivo de constituir o eu e o outro pertencente daquele grupo social.

Nessa perspectiva de diferenciação do eu e do outro, primeiramente faz-se necessário falarmos um pouco das características culturais de cada um desses povos, pois, entendemos que mesmo que estejamos tratando de um saber/conhecimento comum entre eles, há peculiaridades que os distinguem e fazem com que a maneira de colocar esses saberes em movimento/ação sejam constituintes dos seus modos de ser e de existir coletivamente.

### **Os *Iny*/Karajá**

O povo *Iny*/Karajá habita geograficamente, há séculos, as margens do Rio Araguaia, na extensão pertencente aos estados de Mato Grosso, Goiás e Tocantins. Atualmente possui uma população de 6123 pessoas, distribuída na seguinte

---

proporção: Karajá (4.326 pessoas); Javaé (1.542 pessoas); e Xambioá (255 pessoas)<sup>5</sup>.

Segundo Toral<sup>6</sup>, o povo *Inỹ/Karajá* pertence ao tronco linguístico Macro-Jê e fala três línguas (Karajá, Javaé e Xambioá) de uma mesma família linguística. Esse autor enfatiza ainda que “esse coletivo de falantes se divide entre os que vivem em “baixo” (no baixo Araguaia), os Karajá do Norte, e os que vivem mais para o sul, os do “alto”, que são os Karajá e os Javaé”<sup>7</sup>.

Cada uma das três línguas faladas pelo povo *Inỹ/Karajá* tem formas diferenciadas, de acordo com o sexo do falante. Apesar dessas diferenças, todos se entendem.

Para os *Inỹ/Karajá* o Rio Araguaia é a sua principal referência mitológica, social e econômica, pois é desse rio que o povo tira maior parte do seu sustento. O território do grupo é definido por uma extensa faixa do vale do rio Araguaia, a ilha do Bananal, que é a maior ilha fluvial do mundo, medindo cerca de dois milhões de hectares. Suas aldeias estão preferencialmente próximas aos lagos e afluentes do rio Araguaia e do rio Javaé, assim como no interior da ilha do Bananal. Cada aldeia estabelece um território específico de pesca, caça e práticas rituais, demarcando internamente espaços culturais conhecidos por todo o grupo.

### **Os *Apyãwa*/Tapirapé**

O povo *Apyãwa*/Tapirapé, pertencente ao tronco linguístico Tupi, atualmente conta com uma população de aproximadamente 1200 pessoas, segundo o levantamento feito em 2022, pelos profissionais da escola da comunidade *Tapi'itãwa*. Atualmente, os *Apyãwa* habitam duas áreas indígenas, situadas no nordeste do estado de Mato Grosso, a saber: a Área Indígena Tapirapé/Karajá e a Terra Indígena

---

<sup>5</sup> BRASIL-IBGE, 2023.

<sup>6</sup> TORAL, A. A. *Cosmologia e sociedade Karajá*. Dissertação de mestrado apresentada ao programa de Pós-Graduação em Antropologia Social- Museu Nacional da Universidade de RJ, 1992.

<sup>7</sup> TORAL, 1992, p. 15.

Urubu Branco. Segundo Tapirapé<sup>8</sup>, ambas demarcadas, homologadas e registradas no cartório.

A primeira localiza-se na foz do rio por eles chamado *Awiowy* “Rio Tapirapé”, afluente do *Paranyo* “Rio Araguaia”, abrangendo terras do município de Santa Terezinha e Luciara-MT. Uma parte do Povo *Apyãwa* vive em uma outra aldeia chamada *Majtyritãwa*, nessa Terra Indígena, onde também estão as duas aldeias *Inỹ: Itxalá* e *Hawalorá*. Por esse motivo é considerado um território Tapirapé/Karajá.

A segunda, denominada por eles como *Yrywo’ywãwa*, que, literalmente, significa “bebedouro de urubu branco”, está situada entre os municípios de Santa Terezinha, Porto Alegre do Norte e Confresa-MT. É em *Yrywo’ywãwa* que se concentra a maior parte da população *Apyãwa*, distribuída em sete aldeias: *Tapi’itãwa*, *Myryxitãwa*, *Akara’ytãwa*, *Tapiparanytãwa*, *Towajaatãwa*, *Wiriaotãwa* e *Inataotãwa*<sup>9</sup>.

## **DIVISÃO, TROCAS E PARTILHAS – ALTERIDADES COMPARTILHADAS**

Os conceitos matemáticos na sua essência, antes mesmo de serem categorizados como elementos das ciências exatas, são genuinamente resultado do pensamento humano, pois são oriundos do “concreto cultural e histórico”<sup>10</sup> de grupos sociais. Somente depois de passar por um processo de sistematização é que são denominados de teoremas, axiomas, postulados etc., ou seja, passam para o campo abstrato, e é por isso que jamais teremos a oportunidade de ver uma raiz quadrada circulando por aí, por exemplo.

Nessa perspectiva podemos dizer que a divisão, a troca e a partilha são conceitos que antecedem o processo de sistematização e algoritmização dos saberes de povos culturalmente distintos, pois são oriundos da necessidade humana em lidar com a pulsão da vida em comunidade.

---

<sup>8</sup> TAPIRAPÉ, N. K. *Takãra* - A Casa da Sapiência *Apyãwa*. Dissertação de Mestrado – Universidade do Estado de Mato Grosso/PPGECII-UNEMAT, 2022.

<sup>9</sup> TAPIRAPÉ, 2022.

<sup>10</sup> FREIRE, P. *Assessoria a Assembleia Regional do CIMI MT*. Cuiabá, 1982 (mimeo).

---

Para Fried<sup>11</sup>, nenhuma outra espécie, além da humana, possui o mecanismo da divisão, troca e partilha sistematizados propositalmente. Ou seja, esses elementos são essencialmente de natureza humana, e quando vistas dessa ótica, é uma das características que distinguem a espécie humana das demais.

Acreditamos que cada povo, a partir de sua cultura, elabora o ato da divisão, troca e partilha de acordo com as suas necessidades. Nesse sentido, cada um possui uma forma de dividir-trocar-partilhar seus bens e serviços, sejam material ou imaterial, de maneira a respeitar seus princípios ideológicos e filosóficos.

Em nossas teorizações, temos apontado a visão de mundo humana ocidental e sua incapacidade de se perceber como parte do ambiente que habita, como também, de reconhecer seu estilo de habitar o planeta como a principal causa das mudanças climáticas e da própria crise ambiental em crescente agravamento. Temos evidenciado o potencial dos saberes indígenas para uma verdadeira virada ontológica das ciências que praticamos e que acreditamos ser autossuficiente para responder às questões que emergem do nosso modelo de sociedade.

A partir dessa visão arrogante, estabelecemos comparações, traçamos paralelos entre nós e os outros seres do planeta e, sempre, atribuímos a nós mesmos a consciência sobre todos os fenômenos biológicos, sociais e espirituais que ocorrem entre os seres humanos “do mundo civilizado”, e entre todos outros seres vivos, humanos e não-humanos, que habitam a terra, sempre com a empáfia de acreditar que, nos contextos habitados pelos outros seres, apesar de possuírem esses fenômenos, ocorrem e são praticados de maneira inconsciente e instintiva.

Os povos indígenas, diferentemente da perspectiva do civilizado, na sua maneira de viver, conviver e transcender, exercem uma lógica de reciprocidade<sup>12</sup> com o ambiente onde vivem e com os outros seres com os quais coabitam seus territórios e coexistem, de maneira mutuamente cooperada, sob a lógica de que toda forma de vida humana e não humana tem o direito de existir e usufruir do meio que ocupam<sup>13</sup>.

---

<sup>11</sup> FRIED, M. H. *A Evolução da Sociedade Política* – um ensaio sobre antropologia política. Zahar Editores. Trad. Luís Fernando Dias Duarte. Rio de Janeiro, 1976.

<sup>12</sup> CASTRO, E. V de. *A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2011.

<sup>13</sup> SPAMER, H.; SILVA, A., T. R. da. Territorialidade e identidade pomerana no processo de criação e regulamentação do Monumento Natural dos Pontões Capixabas em Pancas/ES. *Revista Tecnologia*

A partir dessa lógica, *dividir, trocar e partilhar* são ações que podem fazer parte do conjunto de saberes das alteridades, compartilhados e praticados na pulsão da vida dos seres terranos (animais, humanos e não-humanos), vegetais, espirituais etc. Dentre os povos com os quais nos relacionamos, são ações constituintes do processo sobrevivência, vivência e convivência, ao mesmo tempo em que difundem valores e saberes significativos que podem ser conferidos em todos os seus momentos de celebração, ritos e cerimônias culturais.

São valores e princípios que em todos os momentos da vida dos indivíduos devem ser ressaltados. Dessa forma, e segundo Silva<sup>14</sup>, acreditamos que essas ações se tornam as primeiras operações matemáticas que a criança aprende no curso da vida.

A divisão aqui nesse contexto compreende a ação de fracionar algo. Ação que antecede a ação de partilhar, ou seja, antes de partilhar algo com alguém, primeiramente determina-se o tamanho de cada parte – não necessariamente do mesmo tamanho - e por último, realiza-se a partilha. Dessa forma podemos dizer que toda partilha é precedida de uma divisão, mas nem sempre uma divisão é sucedida de uma partilha.

No contexto cultural dos dois povos que tratamos nesse artigo, a divisão, a troca e a partilha de bens, sejam artefatos, mentefatos ou de consumo, são regidas por princípios de distribuição de equidades, segundo os quais a obrigação de dar supõe a obrigação de receber, e receber se torna, por sua vez, obrigação de doar. Por isso, o intercâmbio é de fato um diálogo social, mediante o qual o que circula é o prestígio de quem sabe doar e a alegria de quem sabe receber<sup>15</sup>.

Nessa perspectiva, Giaccaria e Heide<sup>16</sup> se referindo ao povo *A'uwẽ/Xavante*, vai nos dizer que existe pelo menos dois princípios que sedimentam as trocas e que tem relação com a divisão e partilha.

Estas trocas são reguladas por dois princípios fundamentais. 1) A quem pede nunca se deve recusar o objeto pedido. 2) Tanto a coisa dada como o

---

e *Sociedade*. v. 14, n. 31, p. 125-139, mai./ago. 2018. Disponível em: <https://periodicos.utfpr.edu.br/rts/article/view/5039/5106>. Acesso: 23 mar. 2020.

<sup>14</sup> SILVA, A. A. da. *Os Artefatos e Mentefatos nos Ritos e Cerimônias do Danhono - Por Dentro do Octógono Sociocultural A'uwẽ /Xavante*. Tese de Doutora Universidade Estadual Paulista/ Unesp - Rio Claro-SP, 2013; p. 300.

<sup>15</sup> SILVA, 2013.

<sup>16</sup> GIACCARIA, B. e HEIDE, A. *XAVANTE: Auwẽ Uptabi: povo autêntico*. Editora Dom Bosco – São Paulo, 1972; p. 53.

---

pagamento devem ser proporcionais à situação atual (material) dos contratantes. Isso faz com que um indivíduo que tenha acumulado bens não os guarde só para si, mas os faça reverter em benefício do grupo e aceita em troca coisas de valor inferior ao do que ele cede.

Nesses contextos, transgredir esses fundamentos (da divisão, da troca e da partilha), é considerado algo muito grave dentro dos princípios e códigos culturais desses povos. Essa transgressão muitas vezes se torna um impedimento de participação ativa da cultura do povo, como por exemplo, o casamento, pois aquele que não sabe dividir, não sabe partilhar, não será um bom chefe de família e, muito menos, um bom genro<sup>17</sup>.

Nesse sentido, uma das habilidades que se espera do genro é que ele, ao ser incluído no núcleo doméstico da sua esposa, seja um bom caçador, um bom pescador, um bom fazedor de roça, que cumpra com a sua função/responsabilidade dentro da coletividade do seu povo e, principalmente, espera-se que ele saiba partilhar os bens de consumo com as pessoas do seu convívio direto, pelo menos. Caso contrário, segundo Giaccaria e Heide:<sup>18</sup>

É considerado “mau” seja aquele que não dá quando está em condições de dar, seja aquele que pede mais do que aquilo que o outro possa dar. Ambos são considerados *Tsõtidi*, isto é, inapto para a vida do grupo, indivíduos “socialmente perigosos”, porque minam, com o seu comportamento, a sobrevivência do grupo.

Nessa perspectiva, a divisão, a troca e a partilha de bens ocupam um lugar central no processo de formação/constituição da célula da teia cultural, o indivíduo. Sobretudo, pelas implicações da organização social e da forma como os ritos e cerimônias são celebrados no ato da divisão/troca/partilha. A preocupação fundamental presente nesse processo é a repartição ou divisão dos bens entre as famílias e os grupos, de maneira a garantir, com um sistema de dar e receber ciclicamente organizado, a sobrevivência e convivência do próprio grupo.

### ***Bròtyrè* – sistemas de pagamentos e reciprocidade do povo *Inĩ/Karajá***

Na cultura do povo *Inĩ/Karajá*, *Bròtyrè* é o termo atribuído ao objeto que é dado como pagamento à pessoa (tio ou tia) que, durante uma atividade ritualística,

---

<sup>17</sup> SILVA, 2013.

<sup>18</sup> GIACCARIA e HEIDE, 1972; p. 53.

incentiva/encoraja uma criança ou adolescente, via exemplos, para que ela realize aquilo que lhe é incumbido/determinado pelo rito/cerimônia.

Segundo o Professor Bismael Karajá, o surgimento e a vitalização do *Bròtyrè* para o povo *Inỹ/Karajá* possui uma grande importância e significado, pois se trata de um fato social que faz parte de uma sistemática cultural responsável por agregar, sistematizar e difundir saberes e conhecimentos necessário para um ser *Inỹ/Karajá*.

**EXCERTO 01** - *A História do povo Inỹ conta que o Bròtyrè Surgiu do lólò, mas essa lólò era Urubu Rei, mas quem buscou esse conhecimento foi Ynyxiwe, que era uma pessoa herói que buscava todos os conhecimentos. Então, essa Ynyxiwe entrou no espírito do Anta que estava morta, mas na verdade não estava morta, era só para pegar essa lólò que era Urubu Rei. A história conta que anteriormente todos Urubu tinha cabelo, mas depois que essa lólò foi pega pelo Inyxiwe e falou para lólò que ele pegou por causa que a sogra do Ynyxiwe não gostava de trabalhar a noite toda, então Ynyxiwe perguntou para lólò, quantos tipos de Sol ele tinham. Pela conforme o lólò mostrou vários tipos de Sol foi mostrado e Ynyxiwe escolheu essa Sol que nasce ralhando e que faz a noite e quando lólò entregou esse Sol logo lólò cortou cabelo e todos os Urubus também cortaram Cabelo como Bròtyrè do lólò, então por isso que os Urubu são carecas. (Depoimento do Professor Bismael Karajá, Aldeia Itxalá – Santa Terezinha, MT, em 29 de junho de 2023).*

Sendo assim, na concepção do povo *Inỹ/Karajá*, praticar o *Bròtyrè* é uma grande honra para quem recebe essa função/responsabilidade, pois é ser incumbido da confiança de dar bons exemplos aos jovens durante os eventos socioculturais, principalmente para aqueles que estão sendo submetidos às atividades cerimoniais.

Esses exemplos são demonstrados aos jovens ou crianças, quando eles têm que realizar uma atividade pertinente à sua idade e ao ritual a que, obrigatoriamente, são submetidos. Como, por exemplo, quando um jovem é obrigado a cortar o cabelo por determinação do ritual, aí um tio ou tia também corta o seu cabelo, demonstrando para aquela criança ou jovem o exemplo de coragem a ser seguido, e por essa ação o tio ou tia pode escolher um objeto em troca à sua atitude, ou seja, recebe presente.

O *Bròtyrè* está presente em todos os rituais, é uma forma de as famílias, que realizam os rituais, retribuírem pela ação/exemplo que seus filhos receberam de alguém próximo, tio ou tia preferencialmente, durante a celebração dos rituais, seja

um bem material ou imaterial, e ao mesmo tempo uma forma de agradecimento àquelas pessoas que vieram de outras comunidades, participar do ritual *Hetohokỹ*.

De acordo com o depoimento da Professora Sandra Kuady, do Povo *Inỹ* Karajá, na celebração de rituais na comunidade do seu povo, cada atividade tem seu significado e sua importância, onde entra também a importância da participação de *Bròtyrè*.

Em cada ciclo, cada fase de celebração da vida de uma criança tem um ritual importante, como por exemplo, a festa de *Hetohokỹ*, que ritualiza a passagem de menino para a fase de vida adolescente (*jyre*), a festa de ritual de primeira menstruação da moça, a festa de primeira alimentação da criança filho ou filha primogênito/a, a festa de *jyre* para espírito de *wou*, a festa de casamento *Inỹ*, dentre outros. Cada um desses rituais tem *Bròtyrè*, mas somente as tias e tios podem praticá-lo, segundo ela. Pessoas com outro grau de parentesco não tem esse direito. De acordo com as regras da cultura do povo *Inỹ*, estas pessoas, podem apenas participar, assistindo a festa.

**EXCERTO 02** - [...] *E o Bròtyrè tem significado muito importante, respeitado e valioso para povo Inỹ onde os tios e as tias fazem seu pedido do presente que deseja e esse pedido tem que ser atendido, tem que entregar daquele presente almejado. Se tiver o objeto desejado em casa, na mesma hora tem que entregar e se não tiver, tem que entregar depois, quando estiver pronto para entregar. Antigamente os presentes desejados eram canoa, remo, miçanga de colar, esteira, myrani e até mesmo alimentos, como tartaruga grande, piroasca e outros. Nos dias atuais com a convivência com os não indígena as coisas mudaram, agora existe as coisas materiais de não indígena, do tori. (Depoimento da professora Sandra Kuady, Aldeia Krehawã - Luciara-MT, em 14 de junho de 2023).*

Ainda, segundo a professora Sandra Kuady, nos dias atuais, geralmente os tios e as tias fazem *Bròtyrè* na intenção de ganhar objetos de maior valor material, como por exemplo, geladeira, televisão, celular, bicicleta, motor de rabeta e outros. Contudo, para ganhar esses objetos valiosos, os tios ou as tias, como condição, são obrigados a cortar o cabelo ao fazer o *Bròtyrè*.

Quando se trata de uma tia, tem que cortar o cabelo muito curto, e se pintar de cor muito escura, com tinta de jenipapo, para ficar parecida como menino *jyre*. E, se for o tio, esse deve raspar cabelo e também pintar o corpo todo igual o menino

dono da festa e permanecer por uma ou duas semanas com a de tinta jenipapo cobrindo-lhe a pele por completo. Seguir esse ritual é uma demonstração de respeito pelo momento em que o menino está passando para a fase de vida de adolescente, ao mesmo tempo que ensina via exemplos.

**EXCERTO 03** - *Existe regras para quem quer ser Bròtyrè e para quem recebe através de Bròtyrè, e o que é seu significado. Segunda a regra, somente as tias e tios de segundo grau ou parentes mais distantes que podem fazer Bròtyrè de pedido valioso. As tias e tios de primeiro grau podem ser Bròtyrè, mas só podem pedir coisas simples para ganhar em forma de considerações e carinho de Bròtyrè, é assim a regra na cultura. (Depoimento da professora Sandra Kuady, Aldeia Krehawã - Luciara-MT, em 14 de junho de 2023).*

Na comunidade *Inỹ*, segundo a Sandra Kuady, quem realiza a festa de *Hetohokỹ* são famílias tradicionais. Geralmente, aquelas que tem condições de atender a todas as demandas financeiras e tradicionais de *Bròtyrè*, pois, essa festa é a que reúne o maior número de participantes para *Bròtyrè*.

Nesse sentido, os pais têm que estar preparados psicológica e materialmente, para atender a todos *Bròtyrè*, que devem ser bem recebidos e acolhidos, sendo esse um dos critérios para se considerar que a festa foi realizada com sucesso. Quanto mais houver *Bròtyrè* de pessoas e familiares, mais a festa será considerada importante e histórica para família ficar com bom *status* sob o olhar da sociedade indígena do povo *Inỹ*.

Se houver pouco *Bròtyrè*, certamente será sinal de que a família não teve condições e consideração pela cultura. Esta família, segundo Sandra, passa a ser malvista pela sociedade *Inỹ*. Por isso, de acordo com ela, é importante que as primeiras ações para a realização da festa sejam de preparação dos alimentos, da hospedagem dos convidados e dos objetos que serão para retribuição/pagamento de *Bròtyrè*.

**EXCERTO 04** - *Mas, também, existem festas simples de Bròtyrè, como festa de moça de primeira menstruação, em que as tias fazem pedidos somente de coisas simples ou alimentos para receber em Bròtyrè e outras ocasiões importantes como foi citado (Depoimento da professora Sandra Kuady Aldeia Krehawã - Luciara-MT, em 14 de junho de 2023).*

Nesse sentido, podemos afirmar que há, basicamente, duas formas de fazer *Bròtyrè*. Uma é para ganhar presentes e a outra, é praticada apenas para fazer apresentação da dança (*durá*) e pintura, que representa uma demonstração de afeto, carinho e respeito das tias ou tios para com seu sobrinho de *Bròtyrè*.

### ***Bròtyrè no ritual do Hetohoky***

Antigamente, de acordo com o depoimento de Bismael Karajá, para praticar *Bròtyrè*, o povo *Inĩ* tinha como referências de objetos de valor a canoa, o machado etc. Mas hoje isso foi substituído por objetos vendidos pelos não indígenas, como motor rabeta, geladeira, forno elétrico, fogão etc.

**EXCERTO 05** - *O Bròtyrè tem a sua regra que é socialmente organizado pela governança do pajé, seja no ritual da festa do Hetohoky onde o menino muda da fase de criança e que se passa para fase de adulto. Aí no caso o pai, a mãe, irmão ou irmã do menino dessa família, mas aqueles mais próximos não podem fazer o Bròtyrè por essa governança do pajé. Mas quem podem fazer o Bròtyrè é somente o tio, tia, avo ou avó e demais pessoas parentesco da comunidade, mas essas pessoas que praticam o Bròtyrè têm que participar igualzinho menino, seja furar orelha, cortar cabelo, pintar corpo de jenipapo ou de urucum e comer alimentação do menino, por essa razão as pessoas que estabeleceu a regra todos tem que ganhar os objetos que estiver na casa do Pai e Mãe. O povo Inĩ também tem vários Bròtyrè com várias formas de conhecimento, com por exemplo, o pai da criança não pode bater no filho porque se ele bater os cunhados, os familiares vão fazer Bròtyrè, e o pai tem que aceitar. Esse pai da criança vai perder todos os objetos que ele tem dentro da casa. (Depoimento do professor Bismael Karajá, Aldeia Itxalá – Santa Terezinha, MT, em 29 de junho de 2023).*

Outro fator de mudança em relação às tradições é o tempo que os pais do/a menino/a devem levar para entregar os presentes para as pessoas. No passado, eles poderiam se organizar e ir entregando aos poucos. Hoje em dia eles tem que entregar imediatamente após o término da festa. Esse fator tem sido um obstáculo para que alguns pais realizem tais rituais, já que a preparação deve ser muito maior.

### ***Maxirõ - divisão e partilha dos produtos da roça***

*Maxirõ*, em uma denominação mais contemporânea, pode ser referido pelo termo *Kapypiãra Maajtãwa*, que significa divisão e distribuição (partilha) dos produtos

da roça. Segundo o Professor Nivaldo Korira'i Tapirapé, o ritual de *Maxirõ* voltou a ser praticado atualmente, pelo Povo *Apyãwa*, a partir do ano de 2014, no Território Indígena Urubu Branco, com o objetivo de fortalecer a cultura.

Os alimentos dos rituais que são específicos, já há um tempo vinham sendo adquiridos nos mercados e feiras da cidade mais próxima. Antigamente, segundo Nivaldo, todas as famílias contribuíam com alguns produtos da roça para servir nos rituais. Isso não estava sendo mais praticado. Contudo, com a retomada dessa prática, a ação de dividir e compartilhar os produtos de cada roça vem sendo fortalecida. Além disso, de certa forma, essas ações incentivaram o aumento do cultivo dos produtos tradicionalmente consumidos pelos *Apyãwa*, com especial estímulo ao cultivo de roças preparadas pelas mulheres, onde são plantadas batata doce, amendoim, abóbora, melancia, dentre outros.

Um outro aspecto que, segundo o professor Nivaldo, a comunidade está visando, é a melhoria da qualidade dos alimentos consumidos pela comunidade, visto que, cada vez mais o povo está consumindo alimentação prejudicial à saúde. Agora há a prática de distribuição em diferentes rituais e todas as famílias participam das trocas de alimentos. Isso é um tipo de confraternização entre os *Apyãwa*.

**EXCERTO 06** - *Então! Dessa vez a comunidade trabalhou em Wyrã, ou seja, cada Wyrã faz sua roça. Roça de banana, mandioca e outros alimentos que são distribuídos entre Wyrã. Quando a banana fica boa pra colher, todos vão pra roça para trazer e distribuir com todos os participantes de Wyrã. Cada família recebe cachos de banana. Se tem festa, as bananas vão para o ritual de Tawã. Quem cuida são donos de Tawã que vai distribuir com Wyrã também. Todo mundo ganha. Mandioca também são divididas com todos. Cada um ganha, por exemplo, ganha 2 ou 3 sacos de mandioca. Se tem festa, os grupos fazem farinha para ser distribuídas no período de ritual, como aconteceu recentemente. Nosso grupo fez mutirão para torrar farinha. Cada Wyrã fez farinha antes de ir pra caçada. Já fizemos farinha. Agora é só cortar banana para o ritual que vai servir a todos do Wyrã. (Depoimento do Cacique e professor Nivaldo Korira'i Tapirapé, Aldeia Mirititãwa, em 03/06/2023).*

Na sequência de imagens da Figura 1, podemos observar a organização dos alimentos colhidos nas roças, dispostos de modo a procederem com a *Kapypipiãra Maajãwa*, que aconteceu no ano de 2022 na Aldeia *Tapi'itãwa*, do Povo *Apyãwa/Tapirapé*.

Figura 01 – Imagens da realização da *Kapypiãra Maajtãwa* de 2022



Fonte: Arquivo da *EIE Tapi'itãwa*, 2022.

Ao observarmos a sequência das imagens na Figura 01 podemos perceber um processo de sistematização das ações de dividir e partilhar. Essa sistematização é iniciada por um ancião que já possui esse *status* social de ser o responsável por executar tal ação. Nesse processo, antes de realizar a divisão/partilha o ancião classifica os frutos de melancia de acordo com o seu tamanho e qualidade, para, na sequência, fazer os pequenos agrupamentos de frutas, de acordo com a quantidade de residências da comunidade, ou seja, para estabelecer uma relação biunívoca.

Vale ressaltar que nesse momento da divisão, o ancião realiza uma operação baseada na equidade e não na igualdade, pois a quantidade de frutos distribuídos é determinada pelo tamanho da família que reside em cada núcleo doméstico.

Ainda podemos perceber que esse sistema de divisão e partilha carrega consigo uma característica da pedagogia *Apyãwa*, ou seja, a difusão desse saber e conhecimento ocorre com a observação daqueles que estão presenciando o evento destinado a divisão e partilha, que é o *Maxirõ*. Consequentemente, e graças a essa dinâmica sociocultural, a divisão é uma das primeiras operações matemáticas a qual uma criança tem acesso e concebe enquanto um ensinamento essencial para a pulsão da vida coletiva.

## CONSIDERAÇÕES PARA NÃO FINALIZAR A DISCUSSÃO/REFLEXÃO

Buscar entender/compreender como cada grupo social gera, sistematiza e difunde seus saberes e conhecimentos é uma tarefa complexa, tendo em vista a pluralidade de valores e concepções próprias dos indivíduos e/ou grupos que se faz presente nesse processo, mas que nos possibilita diminuir a nossa miopia cultural.

Nesse sentido, mesmo olhando de maneira geral e não conhecendo por dentro os sistemas *Bròtyrè* e *Maxirõ*, é possível percebermos alguns aspectos que, no nosso entendimento, são singulares. Um desses aspectos é o fato de que, mesmo que o sistema de dominação política colonialista tenha negado a sua forma própria de sistematizar saberes/conhecimentos e, também, os difundir aos mais novos, esses sistemas foram, e ainda são, alguns dos principais fatores de preservação e vitalização da sua cultura, perante o processo de homogeneização proposto por segmentos institucionais da sociedade envolvente.

No contexto cultural dos povos *Inĩ* e *Apyãwa*, por exemplo, a ação de dividir, trocar e partilhar são saberes que as crianças aprendem ainda muito cedo, pois, observam seus pais a realizarem essas ações em quase todas as atividades da aldeia, principalmente no que diz respeito aos alimentos da roça ou da caçada. Essas são ações de grande importância para o povo, a ponto de se tornarem instituídas de maneira distinta e socialmente, como por exemplo, o *Bròtyrè* e o *Maxirõ*.

Olhar a ação de dividir-trocar-compartilhar desses povos nos possibilita enxergar as matemáticas dos povos culturalmente distintos por outros prismas, assim como, também nos possibilita fazer alguns questionamentos, mesmo que não estejamos buscando respostas *a priori*, como: como os diversos povos indígenas sistematizam e difundem os conceitos de dividir, trocar e compartilhar etc., tendo em vista que seus princípios e concepções estão correlacionados com o cosmo e com o meio que lhe cerca? Acreditamos que questionamentos dessa natureza suscitam uma discussão que nos possibilitam pensar e compreender como outras epistemologias podem ser possíveis de uma co-presença nesse espaço terreno.

Dessa maneira, percebemos que esses elementos são fortemente influenciados e sedimentados pelos aspectos socioculturais e cosmológicos de seus respectivos povos. Podemos dizer que essa é uma característica que reflete uma concepção de saberes como produção coletiva, onde a experiência vivida e os valores culturais sistematizados se entrelaçam, dando singularidade à forma como produzem tais saberes.

Nesse sentido, a contribuição fundamental dessa discussão, principalmente na perspectiva da Educação Matemática, é mostrar que a produção de saberes e

---

conhecimentos ocorrem em todas as culturas humanas e, o mais importante, que cada uma delas atribui o significado de acordo com as suas necessidades de resolver os problemas do cotidiano, e é isso que nos lança nesse caminhar e que torna nossas indagações possíveis de serem pensadas no campo da investigação da Educação Etnomatemática<sup>19</sup>.

Nessa perspectiva da diferença e da alteridade da produção de saberes, ignorar a existência das diferentes Etnociências e das diferentes Etnopedagogias é também ignorar a existência de uma rede epistemológica que sustente e que ao mesmo tempo é ancora da organização social daquele povo.

---

<sup>19</sup> VERGANI, T. *Educação Etnomatemática: o que é?* Natal, RN: Flecha do Tempo, Coleção Metamorfose – número especial, 2007.

## REFERÊNCIAS

- BONDÍA, J. L. Notas sobre a experiência e o saber de experiência. *Revista Brasileira de Educação*, Rio de Janeiro, ANPEd, n. 19, p. 20-28, abril/2002.
- BRASIL-IBGE. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. *Censo Demográfico do ano 2022*. Rio de Janeiro, 2023.
- CASTRO, E. V. de. *A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2011.
- D'AMBROSIO, U. *Etnomatemática: elo entre as tradições e a modernidade*. Belo Horizonte - Autêntica, 2019.
- FREIRE, P. *Assessoria a Assembleia Regional do CIMI MT*. Cuiabá, 1982 (mimeo).
- FREIRE, P. *Educação como Prática da Liberdade*. 17.ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.
- FRIED, M. H. *A Evolução da Sociedade Política – um ensaio sobre antropologia política*. Zahar Editores. Trad. Luís Fernando Dias Duarte. Rio de Janeiro, 1976.
- GIACCARIA, B. e HEIDE, A. *XAVANTE: Auwẽ Uptabi: povo autêntico*. Editora Dom Bosco – São Paulo, 1972.
- SILVA, A. A. da. *Os Artefatos e Mentefatos nos Ritos e Cerimônias do Danhono - Por Dentro do Octógono Sociocultural A'uwẽ /Xavante*. Tese de Doutora Universidade Estadual Paulista/ Unesp - Rio Claro-SP, 2013.
- SPAMER, H.; SILVA, A., T. R. da. Territorialidade e identidade pomerana no processo de criação e regulamentação do Monumento Natural dos Pontões Capixabas em Pancas/ES. *Revista Tecnologia e Sociedade*. v. 14, n. 31, p. 125-139, mai./ago. 2018. Disponível em: <<https://periodicos.utfpr.edu.br/rts/article/view/5039/5106>>. Acesso: 23 mar. 2020.
- TAPIRAPÉ, N. K. *Takãra - A Casa da Sapiência Apyãwa*. Dissertação de Mestrado – Universidade do Estado de Mato Grosso/PPGECII-UNEMAT, 2022.
- TORAL, A. A. *Cosmologia e sociedade Karajá*. Dissertação de mestrado apresentada ao programa de Pós-Graduação em Antropologia Social- Museu Nacional da Universidade de RJ, 1992.
- VERGANI, T. *Educação Etnomatemática: o que é?* Natal, RN: Flecha do Tempo, Coleção Metamorfose – número especial, 2007.