



O RITUAL DA FESTA DO MOQUEADO NA SOCIEDADE INDIGENA TEMBÉ-TENETEHARA: TEIAS E TRAMAS DE SABERES

Júlia Cleide Teixeira de Miranda¹UEPA
Denise de Souza Simões Rodrigues²UEPA

Grupo de Trabalho- Cultura, Currículo e Saberes
Agencia financiadora- não contou com financiamento

Resumo

O povo indígena Tembé-Tenetehara secularmente pratica o Ritual da Festa do Moqueado que celebra a passagem de meninas e meninos da infância para a vida adulta. Neste ritual estão presentes diversos saberes tradicionais que foram inspiradores desta pesquisa. Este artigo tem como objetivo apresentar o relato da pesquisa que foi desenvolvida no curso de Mestrado em Educação da Universidade do Estado do Pará-UEPA, na linha de pesquisa Saberes Culturais e Educação na Amazônia. O objetivo desta investigação foi analisar como o Ritual da Festa do Moqueado configura-se em um processo educativo no qual circulam e são apropriados múltiplos saberes e sua contribuição para a cultura e a identidade indígena. Para alcançar este objetivo foram inventariados os principais saberes presentes no Ritual da Festa do Moqueado, elucidar como esses saberes circulam e são apropriados durante o Ritual pelos indígenas e por fim investigar como esses saberes se configuram em um processo educativo que contribui para a construção da identidade e da cultura indígena. O lócus da pesquisa é a Aldeia Itaputyr, da Terra Indígena do Alto Rio Guamá, localizada no município de Capitão Poço, no estado do Pará. A pesquisa se posicionou na abordagem qualitativa e estabeleceu a etnometodologia como seu principal aporte metodológico, utilizando (GARFINKEL, 2006; COULON, 2005). As técnicas de coleta de dados foram: observação direta, observação participante, conversas informais, entrevistas e notas de campo. As principais categorias teóricas utilizadas no trabalho de análise são: *educação* (BRANDÃO, 2002) *cultura* (WILLIAMS, 2011), *ritual* (SEGALIN, 2002; PEIRANO, 2003), e *saberes* (MARTINIC, 1994; JAPIASSU, 1986; CHARLOT, 2000). Concluímos que o Ritual da Festa do Moqueado constitui um processo educativo onde são produzidos, circulam e são apropriados múltiplos saberes e esse conhecimento produzido e socializado através de gerações, tem proporcionado as ferramentas necessárias para a elaboração de estratégias de sobrevivência no mundo atual.

¹ Pedagoga, Mestre em Educação - Saberes Culturais e Educação na Amazônia/ UEPA, com atuação na Educação Básica e no Ensino Superior. Professora do Curso de Licenciatura Intercultural Indígena da Universidade do Estado do Pará/UEPA. Integrante do Grupo de Pesquisa Sociedade, Ciência e Ideologia. Email juliacleide@gmail.com

² Doutora em Sociologia pela Universidade Federal do Ceará. Professora Titular de Sociologia da Universidade do Estado do Pará (UEPA). Professora do curso de Mestrado do CCSE/UEPA. Professora de Sociologia no Curso de Pedagogia/UEPA. Líder do Grupo de Pesquisa Sociedade, Ciência e Ideologia. Email dssr@uol.com.br

Palavras-chave: Educação. Cultura. Ritual. Saberes.

Introdução

Esta pesquisa analisou do Ritual da Festa do Moqueado da cultura indígena Tembétenehara como um processo educativo no qual circulam e são apropriados múltiplos saberes, partindo do suposto de que a educação ocorre de diversas formas, de diversas maneiras e em ambientes variados, inclusive durante um ritual ancestral indígena. O lócus da pesquisa foi a Aldeia Itaputyr³ localizada na Terra Indígena Alto Rio Guamá-TIARG, situada no município de Capitão Poço, distante da capital Belém cerca de 230 km e que é habitada por cerca de 250 indígenas.

O objetivo geral da pesquisa foi analisar como o Ritual da Festa do Moqueado configura-se em um processo educativo no qual circulam e são apropriados múltiplos saberes contribuindo para a construção da identidade e da cultura indígena Tembétenehara. Os objetivos específicos foram: inventariar os principais saberes presentes no Ritual da Festa do Moqueado; identificar como esses saberes circulam e são apropriados durante o Ritual e, analisar como esses saberes se configuram em um processo educativo.

Esta pesquisa se posicionou como de abordagem qualitativa tendo a etnometodologia como a base teórica fundamental e orientadora deste estudo. A abordagem etnometodológica se efetiva no âmbito da educação para investigar os complexos rituais que regem as relações educativas. As técnicas de coleta de dados foram diretamente associadas às características de um estudo etnometodológico: observação direta, observação participante, diálogos (conversas informais), entrevistas, gravações em áudio, notas de campo.

A categoria *cultura* foi um importante “ponto de ancoragem”⁴ para o desenvolvimento deste estudo. A concepção teórica para a abordagem desta categoria tem na obra de Raymond Williams. Para o autor “tanto as vidas ordinárias, quanto a produção social são culturais porque carregam em si significados e valores formulados no coletivo, nas interações humanas. Cultura é ordinária porque está em toda sociedade e em toda mente (Williams, 2011, p. 15)”.

Os *saberes* que circulam e são apropriados no Ritual da Festa do Moqueado e que imprimem a este uma dimensão educativa, objeto de estudo desta pesquisa, se configuram

³ Itaputyr em língua portuguesa significa “a flor da pedra”.

⁴ Os pontos de ancoragem são formados com a incorporação, à estrutura cognitiva, de elementos (informações ou ideias) relevantes para a aquisição de novos conhecimentos e com a organização destes, de forma a, progressivamente, generalizarem-se, formando conceitos. Ver VYGOTSKY, L.S. (2010). A formação social da mente.

enquanto uma categoria fundante desta investigação e foram discutidos a partir da moldura teórica de Sergio Martinic (1994, p. 73). A abordagem da categoria *ritual* foi referendada na teoria de Martine Segalen (2002), explanado em sua obra “Ritos e rituais contemporâneos”.

A dimensão da *educação* contida no Ritual da Festa do Moqueado nos impeliu na busca de um olhar mais ampliado sobre os processos educativos considerando sua interface com a cultura, o que requer um necessário e profícuo diálogo com a antropologia, à medida que “o mundo da educação se revela na sua inteireza humana, isto é, cultural (BRANDÃO, 2002, p 22)”.

Os resultados alcançados estabelecem uma necessária e dialógica relação entre estes saberes, na qualidade de conteúdos ou objetos de conhecimento do processo educativo desenvolvido no Ritual. Concluimos que os saberes produzidos no Ritual, e são apropriados pelos jovens protagonistas, configurando um processo educativo que perdura por toda a vida e para a sociedade Tembé-Tenetehara tem significado e valor, o que é plenamente revelado nas palavras de Manoela Tembé, jovem que participou do Ritual em 2013, entrevistada em 2015: “*A gente aprende, e o que a gente aprende ajuda pro resto da vida*”.

Desenvolvimento

A prática de ritos e rituais nas sociedades indígenas remonta de épocas seculares e foram registradas pelos europeus que por aqui passaram, por vezes com detalhes. Registros de várias procedências: ibéricos, franceses, alemães, religiosos, laicos, católicos e protestantes. Para Vainfas (1995), convém não esquecer que são olhares europeus que presidem a narrativa, olhares, em parte etnográficos e em parte demonizadores.

O autor enfatiza que essas duas possibilidades de leitura da narrativa europeia sobre a religiosidade ameríndia:

entre aquela que busca as crenças nativas e a que descortina o olhar ocidental, percebo, primeiramente, que o chamado profetismo tupi foi dimensionado quer em termos de ritual, quer em termos de movimento- dimensões que não se excluem necessariamente, não obstante me pareçam distintas (VAINFAS, 1995, p. 89).

Esta dimensão ritualística, na qual se situa o Ritual da Festa do Moqueado, enquanto uma prática cultural secular do povo Tembé, configura-se como um espaço privilegiado de produção, circulação e apropriação de múltiplos saberes, inscritos nos processos de organização, preparação e desenvolvimento do Ritual.

Sobre rito e ritual existe uma vasta literatura abordando o tema tanto no viés antropológico quanto sociológico, o que nos permite ilustrar com propriedade a temática que é objeto desta pesquisa. Para Lévi-Strauss (1976, p. 225), rituais são ações de caráter simbólico, que têm equivalentes significativos num determinado bojo de noções, relacionando o indivíduo que pratica a referida ação com o local onde esta é praticada, as relações estabelecidas entre as pessoas nesse contexto, seus papéis socioculturais e as relações cosmológicas pertinentes. Este autor enfatiza que os aspectos técnicos materiais e imateriais, utilizados nessas ações, constituem um fazer, um ato ou consecutivos atos que podem ser caracterizadas como ritos.

Bastide (1990) defende que o rito não tem origem nas religiões e nem depende destas, apesar de ser essencial para elas. Segundo este autor:

antes de ter sido um sistema de crenças, a religião foi um conjunto de ritos. Mas os ritos, pela explicação ou pela poesia neles contida, não se limitam a religião; há também ritos exclusivamente sociais. Podem ser encontrados, por exemplo, nas cerimônias do protocolo diplomático, no ocidente ou nas grandes festas seculares (BASTIDE, 1990, p. 52).

Peirano fornece sua “definição operativa”, definição esta inicialmente formulada por outro antropólogo – Stanley Tambiah – dedicado aos estudos contemporâneos sobre rituais. Apesar de longa, esta definição nos parece fundamental por sua concisão e, ao mesmo tempo, abrangência:

O ritual é um sistema cultural de comunicação simbólica. Ele é constituído de sequências ordenadas e padronizadas de palavras e atos, em geral expressos por múltiplos meios. Estas sequências têm conteúdo e arranjos caracterizados por graus variados de formalidade (convencionalidade), estereotipia (rigidez), condensação (fusão) e redundância (repetição). A ação ritual nos seus traços constitutivos pode ser vista como “performativa” em três sentidos; 1) no sentido pelo qual dizer é também fazer alguma coisa como um ato convencional [como quando se diz “sim” à pergunta do padre em um casamento]; 2) no sentido pelo qual os participantes experimentam intensamente uma performance que utiliza vários meios de comunicação [um exemplo seria o nosso carnaval] e 3), finalmente, no sentido de valores sendo inferidos e criados pelos atores durante a performance [por exemplo, quando identificamos como “Brasil” o time de futebol campeão do mundo]. (PEIRANO, 2003, p.73).

Especialmente sobre os ritos de passagem, categoria na qual se insere o Ritual da Festa do Moqueado, Mircea Eliade escreve:

É certo que o rito de passagem por excelência é representado pelo início da puberdade, a passagem de uma faixa de idade a outra (da infância ou adolescência à juventude). Mas há também ritos de passagem no nascimento, no casamento e na morte, e pode se dizer que, em cada um desses casos, se trata sempre de uma iniciação, pois envolve sempre uma mudança radical de regime ontológico e estatuto social (ELIADE, 1992, p. 69).

A celebração dos ritos e rituais tem a função de manter a coesão da comunidade que os celebra e coexiste com a própria vida dessas sociedades, contribuindo também para a manutenção e perpetuação de um universo de saberes e práticas e se apresentando como um processo de aprendizagem imbricado na cultura local.

Estas práticas conduzem os participantes a um processo de apropriação de valores, normas de conduta, memórias, códigos linguísticos e representações que favorecem a constituição de sua identidade étnica, social e cultural. Esse conjunto de saberes culturais, que são produzidos e apropriados por contínuos processos de ensinar-aprender-ensinar, compõe, por assim dizer, o “currículo” ou o “conteúdo programático” da educação desenvolvida no Ritual.

Do ponto de vista epistêmico, o conceito de saber, aqui adotado é o construído por Japiassu, pois, para o autor “todo um conjunto de conhecimentos metodicamente adquiridos, mais ou menos sistematicamente organizados e susceptíveis de serem transmitidos por um processo pedagógico de ensino” (JAPIASSU, 1986, p. 37), pode se configurar como saber.

Martinic (1994, p. 73), por sua vez, ao discutir a noção de saber popular, parte da constatação de que os setores populares constroem um acervo de conhecimentos, maneiras de compreender e de interpretar o mundo que cotidianamente resultam ser necessários para o desenvolvimento da vida social.

Este conocimiento proporciona un conjunto de objetivaciones, certezas y parámetros que permiten al sujeto comprender su experiencia y, aun más, hacerla inteligible para los demás. Es un conocimiento compartido que se produce y sigue siendo real en tanto permite un reconocimiento colectivo (MARTINIC, 1994, p. 73).

De acordo com Martinic (1994, p.74), o saber cotidiano está estreitamente vinculado à ação e à prática dos sujeitos, sendo um saber imediato que lhes permite resolver problemas práticos; é adequado, então, para o desempenho concreto, produzindo-se e atualizando-se por meio da experiência. Por isso, esse saber se fundamenta na empiria, no experimentalismo e na observação, nos quais habita sua validade. Entretanto, o autor afirma que o saber popular

também pode transcender o âmbito da empiria e da instrumentalidade, convertendo-se em um corpo autônomo estruturado logicamente.

Bernard Charlot, ao afirmar que a relação com o saber é relação de um sujeito com o mundo, com ele mesmo e com os outros e contribuem para seu posicionamento no mundo e a afirmação de sua cultura e sua identidade. Na perspectiva do autor:

o homem só tem um mundo porque tem acesso ao universo dos significados, ao “simbólico”; e nesse universo simbólico é que se estabelecem as relações entre o sujeito e os outros, entre o sujeito e ele mesmo. Assim, a relação com o saber, forma de relação com o mundo, é uma relação com sistemas simbólicos, notadamente, com a linguagem (CHARLOT, 2000. 97).

É com base nessa perspectiva teórica que passaremos a descrever os saberes presentes no Ritual da Festa do Moqueado, considerando suas especificidades e ressaltando o caráter educativo dos rituais na cultura indígena.

O Ritual da Festa do Moqueado

Depois de pelo menos duas décadas o Ritual da Festa do Moqueado, rito de passagem vivenciado pelas meninas e meninos na faixa etária dos 11 aos 15 anos, voltou a acontecer em novembro de 2003 na Aldeia Frasqueira. A partir desta data tem acontecido regularmente em todas as aldeias Tembé. No ano de 2013, no período de 11 a 17 de novembro a Aldeia Itaputyr, no município de Capitão Poço/PA, foi cenário de mais um Ritual⁵.

Os ritos de passagem marcam a transição de um estado social para outro, ele o reivindica e o legitima, o torna passível de ser, de acontecer, se não compreendido completamente, pelo menos aceito culturalmente. Nas palavras de Martine Segalen (2002) os ritos de passagem:

podem ser considerados formas de negociação de um novo estatuto no seio de uma sociedade que apresenta um sistema estruturado e hierárquico de posições e associa grupos de indivíduos que comungam nos mesmos princípios, o que tenderia a atenuar as distâncias sócias sem produzir contudo, um nivelamento (SEGALLEN, 2002).

A partir da teoria de Arnold Van Gennep (2013, p. 30), os ritos de passagem são entendidos segundo três momentos, com algumas variações, mas que essencialmente segue essa lógica: a *separação*, quando o sujeito do ritual se separa de suas antigas regalias e

⁵ Deste momento em diante o Ritual da Festa do Moqueado será chamado de Ritual, na maioria dos parágrafos em que a ele se fizer referência.

deveres para com seu meio social; a *transição*, o momento liminar, central na transformação ontológica dos indivíduos; e a *incorporação*, ou reincorporação a um novo estado de responsabilidades a ser desempenhado.

A passagem de um estado social para outro, marcada pelos ritos de passagem, não pode ser considerada algo simples e fácil. Esse momento, para ter uma validade, deve ser diferenciado da rotina diária. Assim, as crises, as dicotomias, as contradições, que no cotidiano são escondidas e falsificadas, aparecem, muitas vezes, de formas estereotipadas e estranhas. Essas exceções da vida diária lidam até mesmo com tabus sociais, com aquilo que é crítico, caótico e incompreensível.

Na tradição dos Tembé-Tenetehara, dias antes da cerimônia os homens saem para caçar cedo e retornam ao anoitecer, enquanto as mulheres confeccionam os artefatos que as meninas e os meninos utilizarão na culminância do Ritual, que se dá no último dia. O moqueado é composto por: nhambu e porco do mato, que depois de moqueados são socados com farinha de mandioca para poder ser degustado pela comunidade.

O Ritual da Festa do Moqueado acontece no centro da aldeia, no espaço de coletivo denominado Ramada e tem a duração uma semana. Durante esse tempo, todos os dias e noites, em pares, rapazes e moças dançam, em disposição circular, numa sincronia de passos e pequenos pulos que ratificam sua tradição. Com alegria e disposição as lideranças, os caciques, crianças, jovens, adultos e até índios de outras etnias participam cantando e dançando em um ritmo extasiante sob a marcação de maracás. As meninas e meninos são o centro da festa e comandam as danças.

Os homens mais velhos sempre iniciam as músicas e as mulheres aparecem como segunda voz. O repertório e o uso de tawari (cigarro) são significativos para os Tembé, já que é um convite às entidades da natureza como: curupira, mãe d'água, bacurau, pássaros, entre outros, serem incorporados pelos índios e esta participação é um dos momentos mais importante. As músicas são cantadas pelos homens e as mulheres aparecem como segunda voz. Esse repertório e o uso de tawari (cigarros) são significativos para os Tembé, já que é um convite às entidades da natureza como: mãe d'água, das divindades trazidas pelo vento, e dos espíritos dos antepassados, que podem ser incorporados pelos indígenas.

No Ritual também havia a presença de um macaco guariba que foi caçado, moqueado e adornado para participar da cerimônia para que o seu espírito se faça presente, trazendo muita caça no decorrer do ano. Após muitas danças e cantos que terminam ao sol poente, todos se retiram da ramada, direcionam-se apenas os homens ao centro da aldeia e as

mulheres ficam a observar. Estes homens dão os braços uns aos outros em forma de cadeado, correndo de um lado para outro. Durante a noite as danças recomeçam com a participação de todos os presentes.

No último dia acontece culminância do Ritual. O moqueado é misturado com farinha de mandioca num vigoroso processo de pilagem executado pelas mulheres adultas. São confeccionados pequenos bolinhos de moqueado com as mãos que são imediatamente distribuídos pelas meninas para todos os presentes, a começar pelos mais velhos. Após a distribuição do moqueado começa a dança final. Com meninos e meninas devidamente adornados e posicionados no centro da Ramada pela primeira vez dançam em pares.

Naquele momento o rito é completado e aos meninos e meninas que a eles se submeteram cabe uma total disposição a essa nova etapa de sua vida social, pois como afirma Turner (2005, p. 32), não somente um novo saber será adotado, mas uma modificação ontológica está inscrita em sua trajetória.

Os Saberes Presentes no Ritual

O Ritual da Festa do Moqueado envolve diversos saberes tradicionais que permeiam o cotidiano da etnia Tembé-Tenetehara e que por ocasião da realização do ritual estão presentes e se articulam desenvolvendo um todo coeso e complexo de relações subjetivas, que demonstram suas cosmovisões, filosofias, sistemas de vida e religiosidade. O relato de Sergio Muxí Tembé corrobora com essa afirmação:

Esse ritual vem desde o início, desde quando a geração desse povo, dos Tupi-Guarani, é da cultura mesmo dos Tenetehara, não é de agora que vem. É um ritual que faz bem pra saúde, faz bem pra natureza, faz bem pro homem, pra mulher, pra aldeia, ele vai levar as pessoas uma educação, um conhecimento, não só um conhecimento, mas da pessoa ter ciência (SERGIO MUXÍ TEMBÉ, 2014).

Especialmente por tratar-se de povos indígenas e levando-se em consideração a imagem construída pela historiografia desde tempos passados e ainda presentes na atualidade. O seguinte trecho ilustra com propriedade essa construção histórica:

Os principais analistas da natureza ameríndia, Buffon e de Pauw conceberam, contudo, os ameríndios como seres inferiores. De maneira velada, consideravam-se incapazes de alcançar o desenvolvimento da civilização europeia. A natureza do continente explicaria a degeneração, a preguiça e a indolência presentes entre os habitantes do novo mundo. Para Buffon os nativos foram inábeis no domínio do meio hostil, a fim de revertê-lo segundo seus interesses. O homem ficou a mercê dos caprichos da mãe natureza e permaneceu passivo diante das potencialidades oferecidas pelos reinos animal e vegetal. Os ameríndios não se destacavam das outras espécies. O espaço seria então dominado pelos reptéis e insetos, por seres de sangue frio e formas agigantadas (RAMINELLI, 1994, p. 85).

Para superar esses estereótipos e preconceitos se faz necessário um olhar apurado e indiciário⁶ pois, no ritual tudo acontece, se cumpre e se concretiza a um só tempo. Para Nicola Gasbarro, “o ritual é por sua natureza estrutural e estruturante, trans-significação do sentido e transformação radical da vida, compatibilidade sintética das dificuldades materiais da vida e das produções simbólicas inventadas para supera-las” (GASBARRO, 2006, p. 32).

Considerando essa complexidade, dentre esse universo de saberes que estão presentes no Ritual, discorreremos sobre os saberes espirituais, presente na evocação dos espíritos que participam de todo o ritual; os saberes ambientais, presentes na relação com os elementos da natureza, na caça, no trato com a carne e na confecção do moqueado; e os saberes artísticos, presentes nas músicas, danças, adornos e pinturas corporais.

Saberes Espirituais

Os saberes espirituais perpassam por todo o ritual e se configuram como um pano de fundo sobre o qual todo o mesmo é desenvolvido. São personificados na figura do pajé que coordena todo o ritual e é o responsável por evocar as divindades e os sobrenaturais que são os ancestrais mortos e seus familiares.

Esse momento de evocação é feito através de longas baforadas no cigarro (tawari) e a entoação de cânticos especiais. Nas palavras de Sergio Muxí Tembé, da Aldeia Teko Haw:

Isso é uma questão muito chegada a conhecer, são vários espíritos, varias entidades que vem procurar a pessoa na festa, tem uns difícil da gente conquistar, na festa a gente tem muito cuidado com isso, porque ou ela faz bem ou ela faz mal, então tem que ter muito cuidado, não tem que tá errando, então por exemplo, um dos espíritos é a Mãe D'água, que é do rio e da água e o espirito que é levando por vento, que não sei dizer em português mas na nossa língua ele vem de cima- Kawyuhaw- é a imagem de Deus, trazido pelo vento, então esses dois são os principais, e tem os espíritos das pessoas que já morreram, esses são os que incorporam já no momento do Ritual (SERGIO MUXÍ TEMBÉ, 2014).

⁶ Ver GINZBURG, C. O Queijo e os vermes: o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela Inquisição. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

Algumas proibições e interdições são impostas nesse período, como por exemplo, a proibição das meninas tomarem banho de rio, pois, os espíritos da água ou da mata podem fecundá-la ou trazer-lhe doenças e só caminham pela aldeia em companhia de outra pessoa, para prevenir malefícios, porque “ela (a entidade) pode fazer bem ou mal”. Isso fica bem claro no relato de Sergio Muxí Tembê:

“Os espíritos se manifestam nas pessoas que tão fazendo a festa, que tão organizando, ou alguém que esteja do lado das pessoas ele se manifesta, e as pessoas que organizam já vai fazer qualquer tipo de defumação, pra poder as pessoas não serem maltratadas” (SERGIO MUXÍ TEMBÊ, 2014).

Durante o desenvolvimento do Ritual, por diversas vezes o Pajé percorre toda a Ramada carregando na mão um pequeno objeto do qual emana uma densa fumaça perfumada que ele faz questão de espalhar por todo o ambiente, alcançando todas as pessoas presentes. Essa defumação produzida com ervas retiradas da floresta tem poderes sobrenaturais de proteção contra os espíritos malignos, que podem trazer males e doenças.

O relato do indígena corroborando com a observação participante demonstra a existência de uma íntima relação entre os vivos, os antepassados mortos e as divindades evocadas durante o Ritual.

O macaco assado representa um Caruara de outro povo, da mesma nação, vem das espécies que vem de cima. Tem um tal de Caruara, por exemplo, eu estou aqui em Belém e as pessoas estão cantando lá, e se eu tiver alguma coisa, eu sei de alguma coisa, então eu vou experimentar quem tá lá, então eu sei de uma minha oração, então eu faço a minha oração, e me comunico com quem está lá pelo cigarro, aquele cigarro que bota na boca do macaco, o tauarí, é pra receber a comunicação, pra não chegar nas pessoas que tá lá na festa, é tipo um paraquedista, aquela fumaça se forma num paraquedista, pra receber tudo que for de ruim, pra não agarrar na pessoa (SERGIO MUXÍ TEMBÊ, 2014).

Essa relação determina as práticas e comportamentos dos membros da aldeia, norteando suas vidas e sua relação com os outros, com os animais e com o ambiente. Para melhor compreender essa cosmologia vamos fazer referência ao pensamento de Viveiros de Castro:

Entretanto, a noção de espíritos “senhores” dos animais (“mães da caça”, “mestres dos queixadas” etc.) é, como se sabe, de enorme difusão no continente. Esses espíritos-mestres, claramente dotados de uma intencionalidade análoga à humana, funcionam como hipóstases das espécies animais a que estão associados, criando um campo intersubjetivo humano-animal mesmo ali onde os animais empíricos não são espiritualizados (VIVEIROS DE CASTRO, 1996, p. 58).

Esta dinâmica tem sua própria lógica, a coerência de uma prática cultural, que só pode ser interpretado a partir da cultura a qual pertence. Fundamental para essa compreensão é a abordagem trazida por Claude Lévi-Strauss em sua obra *O Pensamento Selvagem* (1976, p. 28), onde refuta a abordagem evolucionista de que as sociedades simples dispõem de um pensamento mágico que antecede o científico e que, portanto, lhe é inferior. “O pensamento mágico- diz Lévi-Strauss- não é um começo, um esboço, uma iniciação, a parte de um todo que não se completou; forma um sistema bem articulado e independente deste outro sistema que constituirá a ciência”.

Logo, essa relação dos viventes com o sobrenatural, com as divindades e ancestrais mortos se configura como outra concepção epistemológica a respeito do universo e das interfaces entre o real e o imaginário obviamente diferente da nossa, configurando-se, portanto, em um saber que durante séculos tem ordenado e imprimido coerência a esse sistema cultural.

Os Saberes Ambientais

Os saberes do meio ambiente estão presentes na relação com os elementos da natureza e envolve uma grande variedade de práticas que passa pela caça aos animais, que animais devem ser caçados, o trato com a carne e na confecção do moqueado.

O relato do indígena Sergio Muxí Tembé esclarece a razão da escolha de determinados animais para serem caçados:

A caça principal é o Nambú, então porque que é o Nambú, porque o Nambú, porque é uma caça exclusivamente da natureza, porque queixada, porque o porco do mato ela cava e come vários frutos então ela limpa, serve pra limpar o organismo, porque o macaco, porque o macaco é uma espécie de animal que tem a característica do homem, tem o dom de andar pelos galhos e anda a noite (SERGIO MUXÍ TEMBÉ, 2014).

As carnes dos animais caçados permanecem em fogo lento por uma semana cozinhando lentamente até o último dia do ritual quando são desfiados, pilados junto com farinha de mandioca, transformados em pequenos bolinhos amassados com a mão e distribuídos pelas meninas a todos os presentes no ritual.

O tempo certo de moquear a carne, a temperatura adequada do fogo, as ferramentas utilizadas para o trato da carne dos animais, as formas de usar o pilão e o tempo adequado de pilagem, o momento certo de juntar a farinha de mandioca à carne, os movimentos

necessários para transformar essa mistura em bolinhos, configuram um universo de saberes cujo domínio faz parte do arcabouço epistemológico do povo Tembé.

Como se prepara o moqueado. Você joga fora só a tripa, mas a caça você não tem que comer um pedaço dela, tem que moquear toda ela e botar ela em cima sem nenhum bicho tocar nela, pode ser mulher ou homem, aquelas pessoas que tem aquele cuidado, aquelas pessoas que tem aquele cuidado, que tem aquele carinho, que sempre preparam, botar em cima do fogo na hora certa (SERGIO MUXÍ TEMBÉ, 2014).

Nesse arcabouço epistêmico a relação entre natureza e cultura parte de outro paradigma e determina a escolha dos animais. O nambú, porque é exclusivamente da natureza, não domesticado, puramente selvagem; o porco do mato porque come vários frutos e sua carne, ao ser consumido, limpa o organismo, evitando doenças; o macaco porque se assemelha ao homem, tem a habilidade de andar pelos galhos e caminha com tranquilidade a noite. Essas características podem ser incorporadas por quem consome a carne desses animais.

Para melhor compreender essa cosmologia vamos nos reportar ao pensamento de Viveiros de Castro (2002, p. 19), que se referindo a essa relação natureza e cultura diz que “do mesmo modo como concebemos o substrato animal da nossa humanidade, o pensamento indígena concebe o substrato humano dos seres do cosmos, como condição universal, ainda que esta não possa ser percebida de maneira imediata”.

Assim, para compreender essas cosmologias não se pode, segundo Viveiros de Castro (2002, p. 20), partir da distinção clássica entre natureza e cultura que pressupõe duas “séries paradigmáticas que tradicionalmente se opõem: universal e particular, objetivo e subjetivo, físico e moral, fato e valor, dado e construído, necessidade e espontaneidade, imanência e transcendência, corpo e espírito, animalidade e humanidade e outros tantos”.

Logo, pode-se supor que, ao consumir a carne dos animais, transformadas em moqueado, distribuídas ao final do Ritual em forma de pequenas porções, de modo que todos os presentes possam ser contemplados, os indígenas estão, na verdade, buscando uma comunhão homem-natureza, numa clara tendência a cosmologizar o humano.

Os Saberes Artísticos

Outra dimensão dos saberes presentes no Ritual da Festa do Moqueado são os contidos nas manifestações artísticas presentes durante todo o Ritual. As pinturas corporais, sejam com

grafismos, sejam simplesmente “lambuzadas”; as plumagens presentes nos colares e cocares, a música e os instrumentos musicais; o canto e as danças são:

não uma elaboração tediosa de costumes exóticos que competem com a verdadeira - experiência estética -, e sim um meio de expandir a experiência estética para além de nosso próprio campo de visão estreitamente limitado por nossa cultura. Tendo aceito as obras da arte primitiva como merecedoras de representação lado a lado com as obras dos artistas mais reputados das nossas próprias sociedades [...] nossa próxima tarefa é reconhecer a existência e a legitimidade dos referenciais estéticos dentro dos quais elas foram produzidas (PRICE 1989, p. 92).

As meninas e os meninos, protagonistas do Ritual, durante toda a semana, ao raiar do dia, tem seus corpos “lambuzados” com tinta produzida a partir do jenipapo, no caso das meninas, e os meninos pintados com grafismos. A tinta utilizada é a do jenipapo, cuja cor escura se acentua com o passar dos dias de modo que no último dia do Ritual as meninas estão com os corpos totalmente negros e o grafismo dos meninos bem visível e é complementado com uma pintura no rosto imitando uma barba.

A música é tocada e cantada por um grupo de homens adultos coordenados pelo Pajé juntamente com o cacique da aldeia e com a participação de outros caciques de diversas aldeias na condição de convidados. Sentam-se na Ramada formando uma coluna com as mulheres posicionadas atrás, cujo canto se caracteriza como uma segunda voz.

Na mitologia Tenetehara a música ritual resultou de uma troca com o mundo sobrenatural. Um jovem guerreiro foi entregue aos deuses para que o grupo se apropriasse do canto (ZANNONI, 1999, p. 32). Consta que antes o povo Tenetehara era triste, não sabia cantar, o som que produzia era monótono. Depois da troca o povo aprendeu a cantar e canta durante os rituais.

O instrumento utilizado para marcar o ritmo do canto é o maracá, do Tupí, mbara-ká, instrumento ideofônico, de forma arredondada feito com o fruto da cabaceira, fabricado na própria aldeia. Algumas mulheres também tocam o maracá, em tempos passados havia uma interdição a esse tipo de prática, e o canto entoado, ora mais alegre, ora em forma de lamento, segue por todo o Ritual.

A dança começa sempre com os rapazes e as moças organizados em pares, em disposição circular, numa sincronia de passos e pequenos pulos tão coesos e ritmados, que em determinado momento aparentam serem um só. Aos poucos, com muita alegria e disposição os caciques, as lideranças, crianças, jovens, adultos, indígenas de outras etnias e não indígenas presentes se juntam aos jovens e participam cantando e dançando em um ritmo único.

A dimensão estética do Ritual, revelada através das várias modalidades artísticas que podem ser observadas durante seu desenvolvimento: as pinturas corporais, a dança, a música, o canto, a confecção do maracá, os adornos corporais causam admiração e estranhamento nos presentes, em especial os não indígenas, demonstrando que a recepção não é uma dimensão individual, mas um fenômeno coletivo, resultante das manifestações advindas das interpretações individuais ou grupais.

Para melhor entender como os espectadores presentes compreendem a produção e a circulação desses saberes artísticos indígenas, buscamos suporte na teoria da estética da recepção que parte do pressuposto que a arte é um fazer, uma construção e, como tal, infunde uma dada relação com o leitor/expectador. Para Regina Zilberman:

as teorias da recepção, que, após as manifestações da linguagem verbal terem adotado a escrita enquanto seu principal veículo de transmissão, mesclam-se as teorias da leitura, alternam-se entre essas posições, *privilegiando, de uma parte, o exame das relações entre obra e seu destinatário, encarado individual ou coletivamente* (ZILBERMAN, 2008, p. 49, grifo nosso).

Essa elaboração teórica nos auxilia a compreender o Ritual como manifestação artística que constituem experiências estéticas através das quais essa sociedade realiza a formação de indivíduos, a transmissão de saberes, o conhecimento da cosmologia e a possibilidade da apreensão de conteúdos da cultura.

Considerações Finais

Ao longo da escritura deste texto estive empenhada em mostrar que a educação acontece nos mais diversos e variados ambientes, sejam eles escolares ou não-escolares. Nesta pesquisa identifiquei o processo educativo que se desenvolve durante o Ritual da Festa do Moqueado da sociedade indígena Tembé-Tenetehara.

Para isso categorizei os saberes presentes no ritual identificando-os enquanto os objetos de conhecimento do processo educativo e procurei organiza-los de forma que cada um deles correspondesse a uma categoria de educação, que, integradas e conectadas se configuram em um processo educativo amplo, organizado, intencional e eficaz.

Como todo processo educativo também inclui o momento onde sua eficácia pode ser comprovada ou avaliada e isso é plenamente possível através da análise da fala dos jovens protagonistas do Ritual. Esses relatos revelam um aprendizado comum a todos os jovens: o Ritual ensina a ser forte, a enfrentar a vida com coragem e de maneira destemida. Esse é o

principal objetivo a ser alcançado quando os jovens são submetidos a sete dias exaustivos dançando na Ramada, com poucos períodos de descanso. Resumindo: para ser Tembétenehara nos dias de hoje é necessário força e coragem para enfrentar os desafios de uma sociedade contemporânea globalizada e em constantes mudanças sem deixar de ser indígena respeitando sua cultura, sua ancestralidade e sua origem étnica.

O Ritual da Festa do Moqueado, é um destes momentos de fortalecimento de sua matriz identitária, onde uma constelação de saberes está reunida e encadeada. Durante os sete dias de desenvolvimento do Ritual esses saberes vão se desenrolando e se misturando, tudo ao mesmo tempo agora, resultando numa imensa e diversificada teia educativa, envolvendo a priori os jovens protagonistas e a posteriori todos os espectadores.

O Ritual é um processo educativo intencional, com objetivos e objetos de conhecimentos bem definidos e articulados. Neste estudo foram categorizados esses objetos em três modalidades para melhor organização didática da pesquisa e compreensão por parte dos leitores e da comunidade científica, porém, durante o ritual esses saberes, enquanto objetos de conhecimento estão totalmente integrados e esta articulação é que constitui a educação indígena enquanto um processo próprio de transmissão e apropriação de conhecimentos.

Muitos estudos em torno do Ritual foram desenvolvidos considerando diversas dimensões, a maioria de cunho antropológico, algumas pelo viés sociológico e poucos de dimensão política. Esta pesquisa é pioneira por abordar uma dimensão do Ritual ainda não estudada, que é a dimensão educativa. Por esta razão, outra importante ação que pode ser viabilizada a partir dos resultados desta pesquisa é a divulgação deste trabalho nas escolas de educação básica, fornecendo subsídios teóricos-metodológicos para os professores na abordagem da temática indígena em sala de aula.

Este diálogo entre a educação indígena e a educação escolar possivelmente possibilitará a superação de preconceitos e estereótipos e ideias equivocadas ainda muito presentes na sociedade. Para superação desta realidade é necessário um conhecimento correto sobre a história indígena, no sentido de que ao conhecer a história indígena estamos conhecendo e refletindo sobre a própria sociedade em que vivemos e somos educados.

Por fim, esta é uma discussão epistemológica, todo nosso esforço teórico é com o objetivo de demonstrar que nas sociedades indígenas, e na Tembétenehara em particular, existe uma produção epistemológica qualificada, que apesar do processo secular de

marginalização e silenciamento, continua viva, presente e formando gerações de indígenas com seu modo de ser e sua cultura, suas línguas e saberes próprios.

Esta epistemologia, esse conhecimento produzido e socializado através de gerações, tem proporcionado também as ferramentas necessárias para a elaboração de estratégias de sobrevivência para subsistirem no mundo atual e encararem com relativo sucesso as novas situações que lhes são apresentadas, se posicionando com relativa segurança diante de acontecimentos para eles inteiramente inéditos.

O processo educativo do Ritual, que acontece na passagem da infância para a vida adulta, também é processual e se caracteriza pela continuidade, os jovens protagonistas não emergem como sujeitos prontos e acabados dos sete dias de Ritual. Eles vão se completando, se fazendo e refazendo na convivência e no diálogo com a sociedade, indígena e não-indígena, tecendo uma grande teia epistemológica de dimensão infinita.

REFERÊNCIAS

- BASTIDE, Roger. **Estudos Afro-brasileiros**. São Paulo: Perspectiva, 1990.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **A Educação como Cultura**. Campinas, SP: Mercado das Letras, 2002.
- COULON, A. **La etnomedotología**. Madrid: Cátedra, 2005
- CHARLOT, Bernard. **Da relação com o saber: elementos para uma teoria**. Trad. Bruno Magne. – Porto Alegre: Artemed, 2000.
- ELIADE, Mircea. **O Sagrado e o Profano**; trad. Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- GARFINKEL, H. **Studios en etnometodología**. Barcelona: Anthropos, 2006.
- GASBARRO, Nicola. “Missões: a civilização cristã em ação”, in MONTERO, Paula (org.), **Deus na Aldeia: missionários, índios e mediação cultural**, São Paulo, Globo, pp. 67-109, 2006.
- GINZBURG, C. **O Queijo e os vermes: o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela Inquisição**. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.
- JAPIASSU, Hilton. **Introdução ao Pensamento Epistemológico**. 4ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1986.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. **O pensamento selvagem**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1976.

MARTINIC, Sérgio. Saber popular y identidad. In: GADOTTI, Moacir; TORRES, Carlos Alberto. **Educação Popular: utopia latino-americana**. São Paulo: EDUSP, 1994. p. 69-88.

PEIRANO, Mariza. **Rituais ontem e hoje**, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

PRICE, S. **Primitive art in civilized places**. Chicago: Chicago University Press, 1989.

RAMINELLI, Ronald. **Imagens da Colonização: A representação de Caminha a Vieira**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.

SEGALEN, Martine. **Ritos e rituais contemporâneos**. Tradução de Maria de Lourdes Menezes. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2002.

TURNER, Victor. **O processo ritual: estrutura e anti-estrutura**. Tradução de Nancy Campi de Castro. Petrópolis: Vozes, 2005.

VAINFAS, Ronaldo. **A Heresia dos Índios: catolicismo e rebeldia no Brasil colonial**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

VAN GENNEP, Arnold, Os Ritos de Passagem. Petrópolis: Vozes, 2013.

VYGOTSKY, L.S. A formação social da mente. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio. **Mana**, Rio de Janeiro, 1996, v. 2, n. 2, p. 115-144.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **A inconstância da Alma Selvagem**. São Paulo: Cosac&Naifa, 2002.

ZANNONI, Cláudio. **Conflito e Coesão: o dinamismo Tenetehara**. Conselho Indigenista Missionário, Brasília, 1999.

WILLIAMS. Raymond. **Cultura**. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 2011.

ZILBERMAN, Regina. **Recepção e Leitura no Horizonte da Literatura**. ALEA Volume 10, Nº 1, Janeiro-Junho, São Paulo: 2008 p. 85-97.