



UNIVERSIDADE FEDERAL
DO RIO DE JANEIRO



Mestrado Profissional em Linguística e Línguas Indígenas

**RITOS DE PASSAGEM, CLASSES ETÁRIAS E ESCOLA
MEBÊNGOKRE: O RITUAL DO MARIMBONDO**

Adalberto Ribeiro da Silva

Dissertação de Mestrado apresentada ao Mestrado Profissional em Linguística e Línguas Indígenas da Universidade Federal do Rio de Janeiro como requisito parcial para a obtenção do Título de Mestre em Linguística.

Orientador: Prof. Dr. Evandro Bonfim

Rio de Janeiro

Dezembro

2019

Mestrado Profissional em Linguística e Línguas Indígenas

**RITOS DE PASSAGEM, CLASSES ETÁRIAS E ESCOLA
MEBÊNGOKRE: O RITUAL DO MARIMBONDO**

Por

Adalberto Ribeiro da Silva

Dissertação de Mestrado apresentada ao Mestrado Profissional em Linguística e Línguas Indígenas da Universidade Federal do Rio de Janeiro como requisito parcial para a obtenção do Título de Mestre em Linguística.

Orientador: Evandro de Sousa Bonfim

Linha de pesquisa: Língua, Cultura e Sociedade

Rio de Janeiro,

Dezembro

2019

RITOS DE PASSAGEM, CLASSES ETÁRIAS E ESCOLA MEBÊNGOKRE: O RITUAL DO MARIMBONDO

S586r Silva, Adalberto Ribeiro da
Ritos de passagem, classes etárias e escola Mebêngokre: o ritual do Marimbondo. / Adalberto Ribeiro da Silva. -- Rio de Janeiro, 2019.
54f.

Orientador: Prof. Dr. Evandro Bonfim
Dissertação (mestrado) Universidade Federal do Rio de Janeiro: Museu Nacional, Mestrado Profissional em Linguística e Línguas Indígenas - PROFLLIND, 2019.

1. Aprendizagem Indígena. 2. Corpo. 3. Escola diferenciada.
4. Guerra. I. Bonfim, Evandro. II. Título.

CDD 498

Museu Nacional-Universidade Federal do Rio de Janeiro

**RITOS DE PASSAGEM, CLASSES ETÁRIAS E ESCOLA
MEBÊNGOKRE: O RITUAL DO MARIMBONDO**

Adalberto Ribeiro da Silva

Orientador: Prof. Dr. Evandro Bonfim

Dissertação de Mestrado submetida ao Mestrado Profissional em Linguística e Línguas Indígenas da Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ, como parte dos requisitos necessários para a obtenção do título de Mestre em Linguística e Línguas Indígenas.

Examinada por:

Presidente: Prof. Dr. Evandro de Sousa Bonfim (PROFLLIND-MN-UFRJ)

Profa. Dra. Profa. Dra. Marília Lopes da Costa Facó Soares (PROFLLIND-MN/UFRJ)

Profa. Dra. Letícia Cao Ponso (FURG)

Profa. Dra. Tania Conceição Clemente de Souza (PROFLLIND- MN-UFRJ) (suplente)

Prof. Dr. Cauê Fraga Machado (UFRGS) (suplente)

**“Dedico esta dissertação aos meus Filhos ,
Com quem aprendi muito, mas acima de tudo,
Que “o amor é eterno e incondicional”**

AGRADECIMENTO

Agradeço em primeiro lugar a Deus por essa oportunidade de estudar tão longe de casa e ser abençoado em minhas viagens de ida e volta com toda proteção Divina e só tenho que agradecer com todo o amor pelo a bondade do Senhor Jesus.

Em segundo lugar a essa pessoa maravilhosa Coordenadora Prof^a Dr^a Marília Facó, que me deu rica oportunidade de fazer um mestrado tão importante para mim, e contei com o apoio de vários Professores Beatriz, Consuelo, Evandro Bonfim, Jaqueline, Marci Filleti, Marília Facó e Tânia, que fizeram que eu entendesse todas as disciplinas e pelas críticas construtivas em todos os momentos da pesquisa.

Agradecer profundamente o carinho do meu orientador por mais distante que estava, mas sempre me deu atenção o professor Evandro Bonfim.

Agradeço com todo carinho e respeito a DEUS, que tanto me incentivou e ensinou em toda a minha trajetória de trabalho e de estudo.

A todos os amigos que passaram por minha vida acadêmica como sempre me orientou a não desistir de tudo, em momentos difíceis de minha vida acadêmica e sempre me deu força com suas palavras e ações maravilhosas que já mais esquecerei o que fizeram por mim, em particular Maria do Socorro Conceição da Silva.

Dedico esse trabalho a minha família que tanto me deu força com paciência e compreensão e apoio em todas as horas que eu precisei na minha vida sem apoio da família seria muito mais difícil ter chegado onde eu cheguei, muito importante em minha vida por me dar a paz e incentivo que eu sempre tive em minha vida, minha Mãe Rosa Ribeiro da Silva, meu Pai José Coutinho da Cruz, Aos meus filhos maravilhosos que Deus me presenteou, agradeço imensamente por todos eles, pelo jeito de serem comigo, carinhosamente Adrielly Iredjô Lobato da Silva, Diogo de Sousa da Silva, Diego de Sousa da Silva, Denise Kelly de Sousa da Silva, José Coutinho da Cruz Neto, Jackeline Feitosa da Silva e Samires Lopes da Silva.

SILVA, Adalberto Ribeiro. **Ritos de passagem, classes etárias e escola Mebêngokre: o ritual do Marimbondo.** Rio de Janeiro, UFRJ, Museu Nacional, 54 fls. Dissertação de Mestrado em Linguística e Línguas Indígenas.

RESUMO

O trabalho tem como objetivo apresentar os principais aspectos do ritual do marimbondo (ami'y), cerimônia de iniciação masculina destinada aos jovens postulantes a guerreiros. O ritual pode ser concebido como a passagem entre os dois principais espaços de aprendizagem para os homens Mebêngôkre, da casa materna (kikre) à casa do guerreiro (ngà) e como importante etapa para a fabricação do corpo masculino. Com a escola assumindo funções de instituições nativas, como as destinadas ao aprendizado para o relacionamento com a alteridade, sobretudo os não-indígenas, o trabalho procura refletir sobre o lugar da vocação guerreira na educação formal do jovem Mebêngôkre.

Palavras-Chave: Aprendizagem Indígena. Corpo. Escola Diferenciada. Guerra.

ABSTRACT

This work aims to present the main aspects of the marimbondo ritual (ami'y), a male initiation ceremony for young warrior postulants. The ritual can be conceived as the passage between the two two main learning spaces for Mebêngôkre men, from the maternal house (kikre) to the warrior's house (ngà) and as an important step in the making of the male body. With the school assuming the functions of native institutions, such as those aimed at learning for the relationship with otherness, especially the non-indigenous ones, the work seeks to reflect on the place of the warrior vocation in the formal education of young Mebêngôkre.

Keywords: Indigenous Schooling. Body. Education in Ethnical Contexts. War.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
Capítulo 1. POVO, HISTÓRIA E LÍNGUA MEBÊNGÔKRE	16
Capítulo 2. A APRENDIZAGEM MEBÊNGÔKRE	18
Capítulo 3. O RITUAL DO MARIBONDO	21
CONSIDERAÇÕES FINAIS	26
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	28

INTRODUÇÃO

O presente trabalho busca relacionar aspectos da vida ritual do povo Mebêngôkre com o cotidiano escolar mediante a descrição e discussão da cerimônia de iniciação masculina, o rito do maribondo (ami'y). Os Mebêngôkre organizam-se entorno de classes etárias (que podem ser em grande medida entendidas também como classes sociolinguísticas) que não correspondem às categorias usuais nas quais se baseia o ensino não-indígena, como, por exemplo, criança, jovem, adolescente, adulto. A contribuição da dissertação consiste em oferecer subsídios para se refletir sobre o ensino diferenciado para os indivíduos masculinos postulantes a guerreiros e, portanto, aptos a participar do ritual, os quais, do ponto de vista não-indígena, estariam cursando os anos finais do ensino fundamental e o ensino médio.

Assim, deseja-se que professores e demais profissionais da educação levem em consideração a crucialidade do ritual do maribondo para se pensar a formação masculina Mebêngôkre, inclusive escolar. Também se enseja que o relato apresentado no decorrer do texto sirva de fonte para a elaboração de aulas e mesmo materiais didáticos para fins de registro e discussão por conta do caráter pedagógico, no sentido de aprendizagem para conformação do ser biossocial, que os rituais possuem.

Desta forma, o trabalho se baseia na noção de que o processo de aprendizagem entre os povos ameríndios acontece no corpo. Assim, a aprendizagem para se tornar guerreiro deve passar pela fabricação do corpo do próprio guerreiro, com atributos e constituintes específicos para tal atribuição. De acordo com Viveiros de Castro, “o corpo humano necessita ser submetido a processos intencionais e periódicos de fabricação” (1977).

Inúmeros rituais e ações cotidianas incidem sobre a fabricação do corpo Mebêngôkre, como a pintura corporal, que pode dotar o corpo de força ou proteção, a

troca de nomes que permite a passagem entre categorias sociais (MENESES 2018), ou a apresentação do recém-nascido ao rio, que torna o corpo do nascituro estável, pronto para o convívio social e a salvo da predação dos espíritos Mekarõ (SILVA 2019). Assim, “não é possível uma distinção ontológica entre processo fisiológico e processo sociológico ao nível do indivíduo” (1977: 40).

É vital destacar que processos diferenciados presidem a produção dos corpos de homens e mulheres, dada a importância da distinção entre gêneros para a organização da sociedade Mebêngôkre. Conforme Lea, “a oposição entre gênero masculino e feminino permeia cada aspecto do cotidiano Mebêngôkre, incluindo a organização do espaço e o sistema de riqueza” (2012:139). Segundo a autora, somente nos primeiros anos de vida das crianças a questão da diferenciação de gênero se mantém relativamente neutra, o que pode ser comprovado linguisticamente pelas primeiras classes etárias abrangerem tanto indivíduos do sexo masculino como feminino. A discussão do ritual do marimbondo diz respeito, portanto, a fabricação do corpo do gênero masculino.

Antes de abordar as condições de elaboração e a organização do conteúdo da dissertação, gostaria de me apresentar. Sou Adalberto Ribeiro da Silva (ver imagem 01 e 02), Kamritô Kayapo, nascido na aldeia Gorotire, zona rural do município de Cumaru do Norte (PA), na margem esquerda do Rio Fresco. Minha trajetória na Educação Indígena começa como articulador da Secretaria Municipal de Educação do Município de São Felix do Xingu (PA), entre no ano de 2005 a 2008. Nesta época havia apenas 05 escolas indígenas.



Em 2009, fui nomeado para exercer cargo de Secretário Adjunto, sempre articulando as vias educacionais para os Mebêngôkre. Em 2011 fui nomeado para exercer o cargo de Administrador Escolar Indígena, ficando assim de 2011 a 2016, fui exonerado em 2017 e 2018, voltei a ser nomeado novamente encontro no referido cargo até hoje, com trabalho numa área proporção de tamanho grande extensão de 22 escolas indígenas, trabalha na educação indígena dos Mebêngôkre é uma experiência de tamanha diversidades de grandes conquistas, é uma cultural diferenciada no contexto educacional a nível nacional, pois requer da habilidade uma certeza que estou fazendo o melhor no que diz a respeito na educação dos Mebêngôkre do meu Município, levando e trazendo o conhecimento de variável cultural, pois não fácil trabalha uma educação de qualidade quando se falta recursos para aplicar uma verdadeira educação de uma diversidade diferenciada.



A pesquisa foi realizada na aldeia Kokraxmor (ver imagem 03), que segue o padrão clássico das aldeias Mebêngôkre, com algumas adaptações. De acordo com Turner, a conformação da aldeia consiste em “grandes círculos ou casas de famílias extensas em torno de uma praça central, onde havia uma casa dos homens. As aldeias maiores do passado possuíam duas casas dos homens, uma na parte leste e a outra na parte oeste da praça, e até três círculos concêntricos de casas” (1992:317). Pode-se notar que a aldeia assume o formato trapezoide, mais distante das formas circulares, mantendo a casa do guerreiro ao centro juntamente com o campo de futebol. Na imagem 04 que traz a vista área da aldeia Kikretum, pode-se observar o padrão característico das ocupações Mebêngôkre¹.

¹ Para maiores informações sobre as aldeias Mebêngôkre, ver quadro 01 no capítulo seguinte



Imagem 03 Vista aérea da aldeia Kokraxmor



Imagem 04 Vista aérea da aldeia Kikretum

Há, contudo, setores arruados devido a política dos órgãos indigenistas e outras construções periféricas, como a escola (Imagem 05 e 06). A principal diferença das aldeias atuais, conforme salienta Turner (1992), é a perda da autonomia para a subsistência, o que acarreta maior dependência ao mundo do não-indígena (kuben). Outra diferença, como mostra a imagem 07, são as construções de alvenaria substituindo as casas de materiais naturais e, conforme apontado anteriormente, o campo de futebol ocupando espaço do pátio ritual no centro da aldeia,



Imagem 05 Fachada da Escola Indígena Capitão Bep Nox



Imagem 06 Interior da escola Indígena Capitão Bep Nox



Imagem 07 Detalhe das casas de alvenaria e o campo de futebol

A territorialidade Mebêngôkre inclui ainda a localização sempre próxima ao rio ou curso d'água (imagem 09), as roças, que podem distar até mais de 10km e a área de floresta, onde se desenrola, a caça e o ritual do marimbondo. Na tomada aérea a seguir

(imagem 08), pode-se ver a posição da aldeia em relação ao rio Xingu e a área verde circundante.



Imagem 08 Aldeia Krokaxmor em relação ao rio Xingu e a mata circundante



Imagem 09 A importância da água ngò para o modo de vida Mebêngôkre

A dissertação vai apresentar a discussão pertinente ao ritual do marimbondo a partir da seguinte disposição. No primeiro capítulo, fornece-se a contextualização histórica, etnográfica e linguística sobre o povo Mebêngôkre. No segundo, comenta-se os principais espaços e agentes da aprendizagem Mebêngôkre, a saber: as mães e irmãs nas casas das famílias e a casa do guerreiro. A passagem entre os ambientes de aprendizagem é precisamente o que marca o ritual de iniciação, que visa a transformação no corpo liminar das primeiras categorias etárias, ainda pouco diferenciado sexualmente, no corpo masculino por excelência, o corpo do guerreiro.

No terceiro capítulo, procede-se a descrição do ritual do marimbondo, com a discussão sobre os ritos de passagem nos povos ameríndios e a questão do sofrimento físico nas cerimônias de iniciação dentro da perspectiva da formação da pessoa. Nas considerações finais, reflete-se sobre o lugar da escola no recente deslocamento da função do guerreiro Mebêngôkre devido as circunstâncias do contato com a sociedade não indígena.

Capítulo 1. POVO, HISTÓRIA E LÍNGUA MEBÊNGÔKRE

Os Mebêngôkre são um povo indígena que vive na região do Brasil Central, nos estados do Mato Grosso e Pará. O etnônimo significa “gente do espaço dentro das águas”, e remete a importância da água como origem dos principais elementos culturais do grupo. Fazem parte dos povos conhecidos como Jê Setentrionais, e estão próximos dos Apinayé e dos Suyá. Possivelmente viviam ao lado dos outros Jê Setentrionais no interflúvio entre o Tocantins e o Araguaia, sob a denominação Nhyrykwaye, que significa ‘o povo da casa’, elemento importante para a morfologia social do grupo (LEA 2012).

São conhecidos pela sociedade nacional e na literatura etnológica, como Kayapó, termo relacionado a semelhança com macacos e que, embora rejeitado como pejorativo, tem o uso tolerado por conta da disseminação do termo, inclusive na luta internacional pelos direitos dos povos indígenas. Originalmente, Kayapó se referia a outro povo Jê que habitava as regiões próximas às cabeceiras do Xingu e a cidade de Cuiabá, cujos remanescentes são chamados atualmente de Panará. Opta-se no trabalho pela autodenominação Mebêngôkre, termo que reúne subgrupos como Mekrãgnõti e Gorotire. Contudo, se adotará a expressão Povos Kayapó para incluir os Xikrin, grupo bastante próximo cultural e linguisticamente, mas tratado de maneira diferenciada etnograficamente de forma a não poder ser considerado subdivisão Mebêngôkre.

Os subgrupos Mebêngôkre se organizam principalmente em torno do rio Xingu, tendo os Gorotire permanecido na margem leste enquanto os Mekrãgnõti cruzaram o rio. A aldeia Krôkrajmôrô, surgida nos anos 1940, portanto, pertence à porção Gorotire e se situa no atual município de São Félix do Xingu (ver quadro 02). Os Gorotire, por sua vez, são provenientes de área próxima ao rio Araguaia, e se deslocam para o oeste devido as hostilidades dos kuben (não-indígenas), que acabaram por exterminar os Mebêngôkre mais orientais, os Irã’ãmrajre. Os Xikrin se separaram dos Mebêngôkre antes da divisão

ocasionada pela travessia do Xingu, ainda no século XVIII. Contudo, nos processos de divisões e subdivisões, componentes de outros subgrupos costumam fazer parte das novas aldeias.

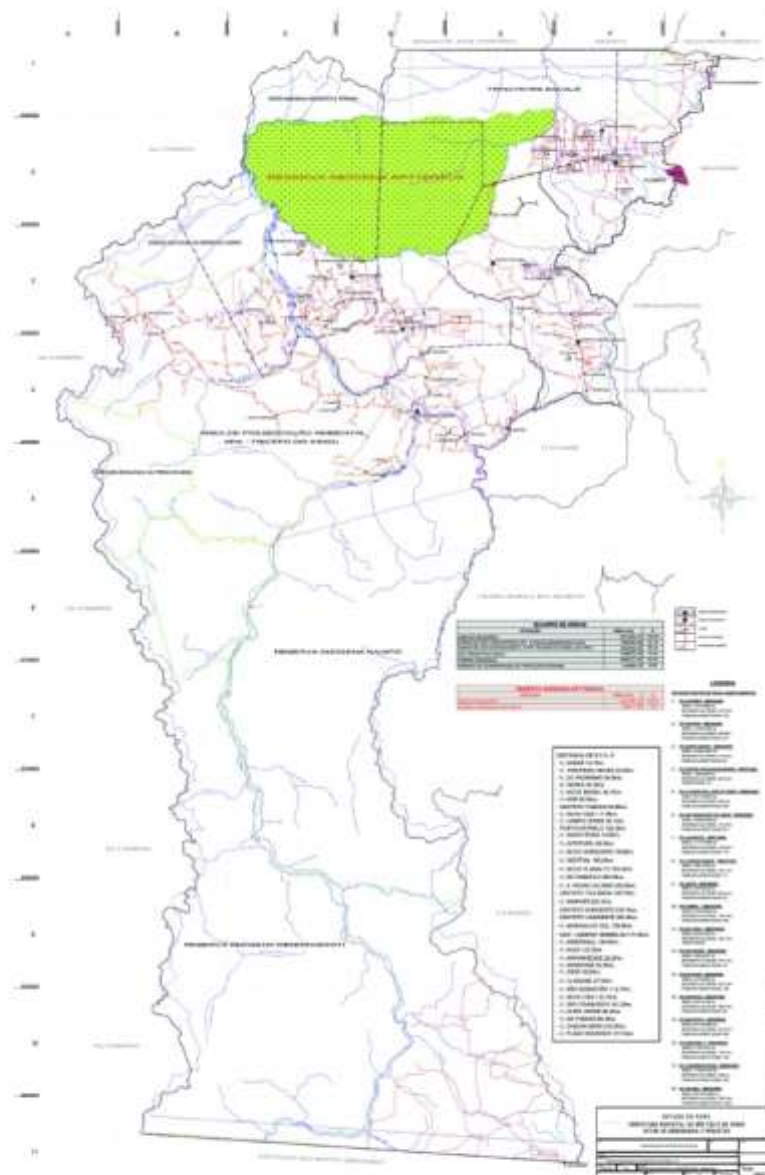
Quadro 01 Áreas Indígenas e Aldeias Kayapó

SUBGRUPO	ALDEIA	POP	LOCALIZAÇÃO	FUNAI	CIDADES
XIKRIN	CATETÉ	555	AI Xikrin do Cateté	Marabá	Carajás e Marabá-PA
	BACAJÁ	310	AI Trincheira-Bacajá	Altamira	Altamira-PA
	TRINCHEIRA	80	AI Trincheira-Bacajá	Altamira	Altamira-PA
MEKRAGNOTI	BAÚ	128	AI Baú	Colíder	Castelo dos Sonhos - PA
	KUB.	400	AI Mekragnoti	Colíder	Guarantã- PA
	PUKANU	227	AI Mekragnoti	Redenção	Redenção-PA
METUKTIRE	KAPOT-ROIKORE	320	AI Kapot-Jarina	Colíder	Colíder – MT
	CACHOEIRA	250	AI Kapot-Jarina	Colíder	Colíder -MT
GOROTIRE	GOROTIRE	1180	AI Gorotire	Redenção	Cumaru e Redenção
	KIKRETUM	440	AI Gorotire	Redenção	Tucumã e Redenção
	KUBENKRANKEN	260	AI Gorotire	Redenção	Redenção
	KROKRAIMORO	303	AI Gorotire	Redenção	S.F. Xingu e Redenção
	AUKRE	142	AI Gorotire	Redenção	Redenção
	MOIKARAKÔ	187	AI Gorotire	Redenção	Redenção
KARARA Ô	30	AI Karara ô	Altamira	Altamira	
	TEKREAROTIRE	30	Fora da AI	Redenção	Redenção

FONTE: SOUSA, 2001: 242

Quadro 02 O município de São Félix do Xingu, Terras Indígenas e Escolas Indígenas

MAPA MUNICIPAL DE SÃO FÉLIX DO XINGU



ESCOLA INDÍGENA

E M E F INDÍGENA PYKATIRE
 E M E F INDÍGENA PAT-NHO
 E M E F INDÍGENA JAKURIRE
 E M E F INDÍGENA BEPKAXTI
 E M E F INDÍGENA PÁT-NÓHO
 E M E F INDÍGENA BEPGOGOTI

E M E F INDÍGENA IPYPY
 E M E F INDÍGENA BEPKA-ÉXTI
 E M E F INDÍGENA PANHMOTIRE
 E M E F INDÍGENA BEKWYNHMETI
 E M E F INDÍGENA KOKRÉNY
 E M E F INDÍGENA PANHOTI
 E M E F INDÍGENA KÚJKO

E M E F INDÍGENA KUBENHIKÁNHTI
 E M E F INDÍGENA CAPITAO BEP NOX
 E M E F INDÍGENA NGRNHRÓRÔTI
 E M E F INDÍGENA KRÁKATIRE
 E M E F INDÍGENA NGRÖNH RE
 E M E F INDÍGENA KOTYTERE
 E M E F INDÍGENA BEPKURWYTI

De acordo com Turner (1992), desde 1750 há registros de expedições guerreiras Kayapó contra outros povos indígenas, como os Yudjá. Conhecidos como “os homens da borduna”, devido ao principal instrumento de guerra, os Mebêngôkre chegaram as bordas do território Munduruku, alcançando afluentes do Tapajós. Outros tradicionais inimigos dos Mebêngôkre eram os Karajá, que se aliavam aos Xikrin em incursões contra os Gorotire.

A Terra Indígena Kayapó tem uma área que corresponde 3.284.005 hectares, tradicionalmente ocupada e regularizada, localizada ao sul do Pará, nos municípios de Cumarú do Norte, Bannach, Ourilândia do Norte e São Felix do Xingu. A Terra Indígena Menkrangoti tem a área de 4.914.255 hectares. Foi criada em 1994, abrangendo o norte do Pará, nos municípios de Altamira e São Felix do Xingu, e, em Mato Grosso, os municípios de Matupá e Peixoto de Azevedo. Segundo dados da FUNASA², vivem nesta terra indígena 984 indígenas e mais um número indefinido de isolados.

1.1 A Língua Mebêngôkre

Segundo Rodrigues (1986), a língua Mebêngôkre faz parte da família Jê, do tronco Macro Jê é falada apenas no Brasil. Seki (2000 apud Quaresma 2012) afirma que o tronco macro Jê possui cinco famílias genética Jê com 27 línguas e dialetos. As famílias são, além daquela a qual pertence o Kayapó: Bororo (com duas línguas), Botocudo (com apenas uma língua), Karajá e Maxakali (cada uma com três línguas) e mais quatro: Guató, Ofay, Rikabaktsá e Iaté ou Fulni-ô. Contudo, existem divergências sobre a classificação dessas línguas nesse tronco linguístico.

As línguas do tronco macro Jê são faladas em território brasileiro particularmente em regiões cerradas e campos, que compreendem desde o sul do estado do Maranhão e

² FUNASA – Fundação Nacional de Saúde é um órgão do Ministério da Saúde do Governo Federal encarregado de promover saneamento básico à população.

do Pará, passando por Mato Grosso e Rôndônia, chegando ao sul do país. De acordo com Reis Silva (2001:01 apud Quaresma 2012) as línguas da família Jê ainda falada na atualidade se agrupam naturalmente em tem três ramos: Jê setentrional, Jê central e Jê meridional conforme se verifica abaixo:

Quadro 03 Línguas da família Jê

Jê setentrional	Jê central	Jê meridional
Mebêngôkre (kayapo, Xikrin) Apinajê Suya Panará Timbira (Romkokomekra, Apanjekra, Krahô, Krikрати, pykobje, Parakatejê)	Xavante Xerente	Kaingang Xoklene

(Fonte Reis Silva, 2001:02)

Portanto, a língua Mebêngôkre faz parte do grupo Jê setentrional, juntamente com a língua Apinajê, Suya, Panará e Timbira. Contudo, existem diferenças no dialeto entre os grupos Mebêngôkre, em consequência das divisões dos grupos que ocorrem ao longo de sua história. A língua Mebêngôkre é de total vitalidade entre os grupos, ocasionando a constatação de que pertence a uma única cultura com suas especificidades. A língua possui os seguintes quadros fonéticos e fonológicos, seguindo os símbolos do Alfabeto

Fonético Internacional. Será também apresentada em seguida a convenção ortográfica utilizada para a apresentação de parte dos dados.

	Bilabial	Alveolar	Palatal	Velar	Glotal
Surdas	p	t	tʃ	k	ʔ
Oclusivas					
Sonoras	b	d	dʒ	g	
Nasais	m	n	ɲ	ŋ	
Semivogais	w	r	j		

Quadro 04.0s sons consonantais da língua Mebêngôkre

	Bilabial	Alveolar	Palatal	Velar	Glotal
Surdas	p	t	tʃ	k	ʔ
Oclusivas					
Sonoras	b	d	dʒ	g	
Nasais	m	n	ɲ	ŋ	
Semivogais	w	r	j		

Quadro 05. Os sons vocálicos orais e nasais da língua Mebêngôkre

	Bilabial	Alveolar	Palatal	Velar	Glotal
Surdas	p	t	tʃ	k	ʔ
Oclusivas					
Sonoras	b	d	ɟʒ	g	
Nasais	m	n	ɲ	ŋ	
Semivogais	w	r	j		

	Anterior		Central		Posterior Não arredondada		Posterior Arredondada	
	Oral	Nasal	Oral	Nasal	Oral	Nasal	Oral	Nasal
Alta	i	ĩ			ɯ		u	ũ
Média	e				ɤ		o	õ
Baixa	ɛ		a	ã	ʌ		ɔ	

FONTE: D'ANGELIS, 1996

De acordo com Stout e Thomson (1974)³, a língua Mebêngôkre tem 33 fonemas, sendo 16 consonantais e 17 vocálicos. Os fonemas consonantais são classificados em 3 séries: oclusivas, nasais e semivogais. As oclusivas se dividem em surdas e sonoras, as oclusivas surdas constam em 5 pontos de articulação: bilabial, alveolar, palatal, velar e glotal, enquanto as oclusivas sonoras contrastam em 4 pontos de articulação: bilabial,

³D' Angelis (1996) transpôs os símbolos Stout e Thomson (1974) para os símbolos do IPA, modificando o símbolo a semivogal /ɹ/ para /l/, as palatais /ç/ para /tʃ/, /j/ para /ɟʒ/ e /ñ/ para /ɲ/.

alveolar, palatal e velar. As nasais também contrastam em 4 pontos de articulação:
bilabial, alveolar, palatal e velar.

/b/ consoante oclusiva sonora bilabial.

[bʌ] -bà- floresta

/p/ consoante oclusiva surda bilabial.

[pʌt] -pàt -tamanduá

/t/ consoante oclusiva surda alveolar.

[tʌj] -tỳx - forte

/d/ consoante oclusiva sonora alveolar.

[duidui] - dujuduj - gaivota

/tʃ/ consoante oclusiva surda palatal.

[tʃɛre] - Xêr - queimado

O grafema *x* inicial tem um som de /tʃ/ e o /r/ no fim de palavras levam os mesmos sons da vogal que o precedem e certas palavras que termina /ar/ a vogal que será acrescentada e/i/.

/dʒ/ consoante oclusiva sonora palatal.

[dʒudʒɛ] - djudjê - flecha

/k/ consoante oclusiva surda velar.

[kuêi] - kuêj - passaro

/g/ consoante oclusiva sonora velar.

[igot] - igot- inxado.

/ʔ/ consoante oclusiva glotal.

[piʔðk] - pi'ðk - folha de papel

/m/ consoante sonora nasal bilabial.

[mɛi]-mex - bom

/n/consoante nasal alveolar.

[na]- na - chuva

/ɲ/consoante nasal palatal.

[ɲakɔti] –Nhakôti nome próprio

[pãɲmu]–Pãnhmy nome próprio

O grafema *nh* que corresponde /ɲ/é utilizado no início de palavras, quando utilizado no meio de palavras torna-se uma semivogal /j/.

/ŋ/consoante nasal velar

[ŋrɛ] - ngra - paca

/w/ semivogal bilabial

[wewerɛ]-wewere - borboleta

/j/semivogal palatal.

[jʌt] - jàt- batata doce

O grafema *j* e pronunciado /ʒ/ quando é precedido pelo grafema *d*, e pronunciado como /a/, quando precedido por /i/ e pronunciado como semivogal /j/ no início das palavras.

/r/semivogal alveolar

[kro] krô – podre

D' Angelis (1996) apresenta o quadro fonológico das vogais, há 17 fonemas vocálicos orais e nasais. As orais são 10, os fonemas vocálicos nasais são 7, as vogais orais contrastam em 3 altura da língua :alta, média e baixa, enquanto as nasais contrastam em duas alturas: alta e baixa. As vogais posteriores contrastam em arredondamento ou não arredondada dos lábios.

/i/ vogal oral anterior alta.

[piʔô] - pi'ô - folha

/e/ vogal oral anterior média.

[bekɾɛ] - Bekre - nome pessoal

/ɛ/ vogal oral anterior média.

[kikɛ] - kikre - casa

/a/ vogal oral central baixa.

[na] - na - chuva

/u/ vogal oral posterior alta, não arredondada.

[mɾu] - mry - animal

/ɤ/ vogal oral posterior média baixa, não arredondada.

[krwɤt] - krwýt - trairá

/ʌ/ vogal oral posterior média, não arredondada.

[mʌt] - màt- arara

/u/ vogal oral posterior alta, não arredondada.

[kuku] – kuku - comer

/o/ vogal oral posterior média, não arredondada.

[kokot] – kokot- cigarra

/ɔ/ vogal oral posterior, não arredondada

[nhakɔ] - Nhakô - nome próprio

/ĩ/ vogal nasal anterior alta.

[mĩ] - mĩ - jacaré

/ã/ vogal nasal anterior baixa.

[kaprã] - kaprã - jabuti

/ũ/ vogal nasal posterior alta, arredondada.

[kunũ] - kunũm - capivara

/õ/ vogal nasal posterior médio, arredondada.

[prõ] - prõ - esposa

/ũ/ vogal nasal posterior alta, não arredondada.

[tũm] - tũm - cair

/ã/ vogal nasal posterior baixa, não arredondada.

[rã'ã] - rã'ã

/ẽ/ vogal nasal anterior baixa.

[katẽ] – katẽ - abóbora

De acordo com Salanova (2001), os homens são bilíngues (Português e Mebêngôkre). E que a oratória é valorizada como uma prática social, se caracterizam como os que sabem falar bonito (kabên mar mexkumrex), como distinção dos grupos que falam outras línguas.

Os homens Mebêngôkre têm oratória diferenciada em cada ocasião, quando estão em reuniões na casa do guerreiro, usam discursos baixos para entrar em consenso sobre o assunto abordado. Terminando a pauta da reunião, os líderes falam em um tom de voz alta para a toda a comunidade, ouvir o que foi decidido e como chegaram ao

consenso. O grau de bilinguismo varia muito de grupo para grupo, que está atrelado ao contato e ao isolamento em que cada grupo se encontra.

As mulheres, apesar de entenderem, não falam o Português. Já as crianças são monolíngues em Mebêngôkre até certa idade. É através da língua materna que é passada a tradição cultural, por meio de diálogos, narrativas e mitos, algo comum a outros povos Jê, como o Xavante.

A língua Mebêngôkre começou a ser estudada de modo mais sistemático, a partir da década de 60, através das missionárias do Summer Institute of Linguistics (SIL). As principais fontes são Mickey e Thompson, que disponibiliza material sobre os Mebêngôkre, datados de 1976 sobre fonética; Costa (2015), com o trabalho Descrição Gramatical da Língua do Xikrin do Cateté, e Borges (1995) descreveu os Aspectos Morfossintaxe do Sintagma Nominal na Língua Kayapó.

Capítulo 2. A APRENDIZAGEM MEBÊNGÔKRE

No presente capítulo, pretende-se discutir elementos da forma de organização social Mebêngôkre que incidem diretamente nas concepções e atos que compõem o ritual do marimbondo. A saber, as classes etárias e os espaços culturais de aprendizagem, identificados como as figuras femininas entorno da mãe, por um lado, e a casa do guerreiro, por outro. Conforme enfatiza toda a literatura acerca dos povos Kayapó (Xikrin, Mebêngôkre), a vida social masculina pode ser descrita pela passagem da casa materna (matricasas, de acordo com Vanessa Lea) à casa da esposa (residência uxorilocal), sendo o período na casa do guerreiro a fase intermediária do ciclo.

De acordo com Vanessa Lea, “a mãe é o parente mais próximo de seus filhos de ambos os sexos. Eles sempre podem contar com ela para fornecer comida, até ela se tornar muito velha e cada vez mais dependente de seus filhos e de seus genros co-residentes” (2012:158, 159). Além da nutrição, os cuidados da mãe são fundamentais para a formação do corpo Mebêngôkre, que deve se conformar segundo a noção de pessoa bonita. “Uma criança desprovida de miçangas é sinônimo de órfã, alguém sem uma mãe para pintá-la, fazer sua tonsura e enfeitá-la com miçangas”, complementa Lea (p.144). As mulheres começam a treinar desde muito novas as diversas técnicas de pintura corporal, permanecendo com as mãos sempre enegrecidas devido ao jenipapo, o que nos leva a pensar as mãos como uma espécie de órgão tintor.

São os desenhos da pintura corporal, ademais, que distinguem a categoria de idade a qual pertence a pessoa. Como afirma Turner, a pele, como, superfície do corpo que faz a interface entre o indivíduo e a sociedade, se torna “o palco simbólico sobre o qual o drama da socialização se desenrola, e os adornos corporais se transformam na linguagem na qual o drama social se expressa” (2012: 486, tradução nossa). Assim, a mãe e irmãs, como detentoras das artes de pintura e ornamentação corporais, são as responsáveis pela

conformação da pele como principal órgão de mediação social para os Mebêngôkre. Trata-se de um processo vital, porque na concepção de amadurecimento dos povos Kayapó, como os Xikrin, a pele envolve o *karon*, o princípio anímico que pode deixar o indivíduo causando a morte, algo mais provável entre as crianças cujo envoltório ainda não possui a resistência suficiente. “O corpo da criança precisa, portanto, se desenvolver: estabelecer uma integração entre seus elementos internos, o que é tornado visível pela pele “dura”, afirma Cohn (2000).



Imagem 10 Crianças e Pintura

Os tipos de cuidados requeridos são distribuídos de acordo com as categorias etárias, que “dizem respeito à trajetória individual pelo ciclo de vida definida em termos fisiológicos e culturais (LEA 2012: 199). Depois dos primeiros anos de vida, correspondente às categorias etárias mekaràre e meprire na qual se faz marcante a dependência da mãe, começa a produção diferenciação dos corpos de homens e mulheres.

Na educação indígena, os ensinamentos são efetuados mediante a oralidade no dia a dia, pela aquisição das tradições, costumes e saberes específicos da etnia à qual o

indivíduo pertence. O processo ensino aprendizagem inicia-se com o interesse do aprendiz, em desenvolver certa habilidade, é o aprendiz quem escolhe o que quer aprender.

Em termos gerais, no Mebengokre, uma pessoa mais velha não pode ser ensinada por um jovem. Todos pertencem uma faixa etária. Os de idades mais avançadas ensinam os mais novos, tanto por conta da experiência como devido a existência de saberes e prerrogativas exclusivas a cada faixa etária. É por isso que eles são separados por grupos e cada grupo tem um chefe para orientar no que eles vão fazer.

QUADRO 19- DIVISÃO SOCIAL MASCULINA E FEMENINA

Categorias Masculinas	Glosa	Categorias Femininas	Glosa
Mekaràre	Bebê	Mekaràre	Bebê
Meprire	Criança pequena	Meprire	Criança pequena
Mebôktire	Menino	Mekurereti	Menina
Meôkre	Rapaz que começa frequentar a casa dos homens (7 a 10 anos)	Mepritiire	Menina mais velha
Menõrõnyre	Adolescente sem filho	Mekrajtyk Mekurere	Adolescente sem filho
Mekrakarà	Pai de um bebê	Mekrakarà	Mãe de um bebê
Mekranyre	Pai de poucos filhos	Mekrapynh	Mãe de poucos filhos
Mekrkrãmti	Pai de muitos filhos	Mekrkrãmti	Mãe de muitos filhos

Mebêngête	Avô/velho	Mebêngête	Avó/velha
-----------	-----------	-----------	-----------

Fonte: Lea (2012)

Na categoria Mekraràre/ *bebê*, o processo ensino aprendizagem tanto masculino como feminino acontece na convivência com a mãe. O bebê passa a maior parte do tempo com sua mãe, à tira colo em um objeto chamado de *aĩ*, podendo se alimentado sempre que solicitar. São preparados para se tornar membros da comunidade passando por rituais específico desta fase, como o batismo no rio. Tanto os bebês do sexo masculino como feminino têm as orelhas furadas, sendo colocada uma linha até cicatrizar. Logo após é alargada com pequeno pedaço de madeira roliço (o *Baridjwa*), que durante meses são colocados em tamanhos cada vez maiores, como forma de melhorar a audição. Este processo é finalizado quando os bebês aprenderem a andar. Os bebês do sexo masculino têm ainda o lábio inferior furado, e um fio com miçangas é introduzido no furo e pendurado do lado externo da boca, como forma e desenvolver uma boa oratória. As transformações corporais fazem parte da constituição da pessoa indígena, com as características físicas correspondendo as ênfases cosmológica de cada etnia, como o caso do som/artes verbais para certos grupos Jê (como os Suiá, cf. SEEGER 2013).

Aos bebês é dedicado todo o tempo, pois os mesmos não podem ficar sozinhos e nem chorar para não serem vítimas dos espíritos maus que vivem ao redor da aldeia. As mães não permitem que os bebês fiquem engatinhando pelo chão, o que só lhes é permitido quando já sabem andar. Os bebês são levados varias vezes ao rio para se refrescarem do calor, e ter contato com o rio. Aos seis meses de idade, os mesmos já ficam sentados na beira do rio observando a mãe lavar roupa ou louça, ganhando segurança para se locomover dentro do rio.

Os meses vão se passando e o bebê vai se desenvolvendo aprendendo a falar as palavras básicas com sua mãe e parentes que convivem na mesma habitação. A etapa *Mekraràre/ bebê* corresponde aos primeiros meses desde o nascimento.

A **categoria meprire é para o masculino e feminino**. São as crianças que já andam, mais permanecem na companhia de sua mãe, aprendendo a língua, através da observação da interação com os parentes. As meninas observam as mães fazerem as pinturas, os artesanatos com miçanga e brincam de fazer pinturas umas nas outras, e de preparar os fornos para assar os alimentos.

Os meninos brincam ao redor da casa, de matar pequenos animais ou vão a beira do rio com os meninos maiores para pegar pequenos peixinhos em armadilhas. Essa etapa de meprire é de dois anos aos seis anos de idade. Tanto a menina como menino ganham segurança para andar em seu grupo pela aldeia brincando e aprendendo a socializar com a comunidade.

Quando os meninos começam a se locomover pela aldeia em pequenos grupos, são incluídos na categoria mebôktire e as meninas mekurereti. A aprendizagem vai acontecer através da interação com a comunidade: os meninos vão observar o cotidiano dos homens e as meninas vão observar o cotidiano das mulheres. Os Mebôktire passam o dia caçando passarinhos ou pescando pequenos peixes, para se alimentarem, após a caçar e pescar, escolhem a casa para preparem o alimento. Ao término, retornam para o passeio pela comunidade.

As mekurereti também andam pela comunidade, se banham no rio e acompanham suas mães na colheita dos alimentos na roça, ou buscar lenhas para o preparo dos alimentos. No momento que estão em casa ficam brincando de fazer pinturas nas bonecas ou fazendo artesanatos com as miçangas. A etapa de mebôktire é mekurereti e dos seis anos aos nove anos de idade.

A partir dos nove anos de idade os meninos e meninas são incluídos na categoria de meôkre e mepritire. Os meôkre são pequenos rapazes que vão começar a freqüentar a casa do guerreiro. Podem assim prestar pequenos serviços, como ser mensageiro, levando recados, buscando alimentos, lenhas ou águas na comunidade para os guerreiros mais velhos. Os meôkre durante o dia se juntam para jogar bola na praia ou no campo, e passeiam pela comunidade observando e interagindo com outros parentes.

As mepritire aprendem as práticas cotidianas com as mães como recolher alimentos na roça, carregar pequenos cestos com batatas, bananas ou mandioca. As mepritire também coletam lenha para o preparo de alimentos ou torrar farinha. Na maior parte do tempo elas cuidam das crianças menores, para as mães fazerem outras atividades como torra farinha ou produzir artesanatos ou pintura nas crianças menores, as mepritire começam a fazer seus enfeites para se apresentar nas festas das comunidades. Nessa etapa as mães fazem pinturas específicas nas mepritire deixando seu corpo com belas pinturas e adereços nas pernas e nos braços.

A categoria Menõrõnyre e Mekurere, o processo ensino aprendizagem acontece com as observações, o rapaz troca conhecimento com outros rapazes ou com os homens mais velhos e as moças aprendem com as outras moças ou com as mulheres mais velhas.

Os rapazes passam várias horas do dia e da noite na casa do guerreiro, observando as conversas dos velhos, adquirindo conhecimento de diversas áreas para a interação e socialização em comunidade.

As mekurere passam a maioria do tempo fazendo adereços para os irmãos, mas tem outras obrigações na casa, para ajudar a mãe, na preparação dos alimentos, na colheita dos alimentos na roça e a colheita de madeira.

Nesta etapa **Menõrõnyre e Mekurere**, começam seus relacionamentos amoroso e casam-se, a moça/ mekurere permanece na casa da mãe com seu esposo, onde o mesmo

permanece sendo ajudado pelas parentes da moça até o primeiro filho. E o Menõrõnyre muda para casa da esposa.

A categoria Mekrakarà e masculino e feminino, e rapaz que e pai e moça que e mãe com que tem apenas um filho, a partir dessa etapa são obrigatórias as responsabilidades com a sua família. Onde o rapaz tem caçar e pescar para alimentar a esposa e o filho (a). E a moça tem que ter sua roça, buscar lenha e alimentos da roça para seu filho (a) e esposo.

As avós e Avôs (Mebêngête) maternos ensinam a moça e os As avós e avôs (Mebêngête), paternos ensinam o rapaz, a cuidarem da criança, e da alimentação da criança e os alimentos que os pais podem consumir. As avós ensinam também às moças as pinturas que os bebês usam e os rituais que vai do nascimento até um ano, quando a criança se torna um ser.

A categoria Mekranyre e Mekrapõnh, que são pais e mães de poucos, ou Mekrakrãmti que são pais e mães de muitos filhos, na aprendizagem feminina, umamulher ensina a outra mulher e na aprendizagem masculina, um homem ensina outro homem, ou a sua esposa. Mas a esposa em geral, não ensina seu marido. Um genro não ensinar seu sogro, o sogro pode passar conhecimentos sobre remédios parao genro, se este assim pedir.

“O jovem que aprende os remédios dos seus vários avôs, só vai pôr em prática os seus conhecimentos quando ele tiver filhos e quando a fonte das informações- um dos seus avôs, já tiver falecido. Enquanto o ancião estiver vivo, é ele o especialista. Só depois da morte dele é que os mais velhos dos seus netos podem ser mostrar peritos na sabedoria do avô.

Existem vários tipos de especialista em conhecimentos tradicionais, mas existem, também, certas pessoas que sabem mais sobre os conhecimentos e sabedoria do não-kayapo, isto é do mundo ao redor. Estas pessoas lidam com dinheiro, com reuniões com os kubẽ e em geral, são pessoas alfabetizadas.

Estas pessoas se tornam especialistas do saber *kuben* e agem, às vezes, como ponte entre o mundo das tradições velhas e o mundo das novidades. (Murphy 1992)

No processo ensino aprendizagem sobre rituais de cerimônias de nomeação, o aprendiz aprender ao longo de sua vida através de relatos dos mais velhos e participando dos rituais. É o aprendiz que toma a iniciativa, e não o contrário. É este o padrão que continua pela vida toda. O aprendiz indígena aprender prestando atenção, nos mais velhos, as meninas com as mulheres mais velhas e os meninos com os homens mais velhos.

O adulto, ao ouvir um ancião contar uma história, ouve fazendo alguma coisa com as mãos, como tecer, etc. Às vezes continuam a conversar baixo, mas estão prestando atenção, embora não pareça. O professor não deve ser preocupado muito com isso. Quem quer aprende. Conseguirá, apesar das aparências. (Murphy 1992)

A transmissão dos conhecimentos dos anciãos é adquiridos na convivência comunitária; na casa do guerreiro (*ngàbe*), onde os jovens aprendem sobre a cultura, as práticas, os valores, os costumes e o ritual das cerimônias da comunidade. “A transmissão de conhecimento se dá através da convivência comunitária, pois nela tem um lugar importante “o ensinamento dos anciões”, a quem se considera “homens sábios, elegante”. (Muñoz, 2003 apud Betz 2012).

A progressiva, mas nunca completa, desvinculação do indivíduo do sexo masculino em relação a casa materna inicia-se com a passagem para a categoria etária *meôkre*, composta pelos meninos que vão começar a frequentar a casa do guerreiro. Costumam prestar pequenos serviços, como levar recados, buscar alimentos, lenha ou água na comunidade para os guerreiros mais velhos. As últimas tarefas são eminentemente femininas, mostrando o caráter liminar da categoria etária, na qual a pessoa está em transição entre os mundos feminino e masculino.

Os meôkre durante o dia se juntam para jogar bola na praia ou no campo, e passeiam pela comunidade observando e interagindo com outros parentes. No que diz respeito à intensa circulação dos postulantes a guerreiros, Cohn (2000) destaca que se trata de prerrogativa das crianças, pois ser adulto significa obedecer a inúmeros tabus relativos a contatos com parentes, sobretudo do sexo feminino, restringindo as áreas de interação.

Mas por que povos indígenas como os Mebêngôkre destinam categorias etárias especificamente para a produção de guerreiros? De acordo com Clastres,

[A] violência guerreira aparece no universo dos selvagens como o principal meio de conservar na indivisão o ser dessa sociedade, de manter cada comunidade em sua autonomia de totalidade una, livre e independente das outras: obstáculo maior erguido pelas sociedades sem Estado contra a máquina de unificação que constitui o Estado (2004: 189).

Em tais formações sociais, ressalta o autor, “o homem é, por definição, um guerreiro”. A preparação ritual do guerreiro começa nos cuidados especiais relativos ao nascimento. Entre os Tupinambás (conhecido pelo complexo ritual guerreiro-antropofágico), depois do corte do cordão umbilical e do banho no rio, se prendia à rede onde o bebê do sexo masculino iria dormir unhas de onça ou de aves de rapina, bem como um pequeno arco e algumas flechas, “para que a criança se tornasse valente e disposta a guerrear os inimigos”. “O pai também colocava aos pés da criança um molho de palha que simbolizava os inimigos” (MELATTI 2014: 173).

A formação do guerreiro implica a passagem, para o indivíduo do sexo masculino, do domínio materno e da parentela feminina para o coletivo de guerreiros, de exclusividade dos homens. Para Clastres, as concepções acerca da diferença entre homem e mulher são fundamentais para a compreensão das sociedades indígenas. Em povos com

ethos guerreiro, “o homem é ser-para-a-morte; como mãe, a mulher é ser-para-a-vida. É seu vínculo respectivo com a vida e a morte sociais e biológicas que determina as relações entre homens e mulheres” (2004: 216). Tal observação se mostrará de suma importância para se entender os aspectos mais dramáticos do ritual do maribondo analisado no próximo capítulo, a saber o choro das mães enquanto transcorre o flagelo dos postulantes pelos insetos.

Dentre as atividades dos meninos Xikrin, além da caçada de pequenos animais, está a busca e derrubada das casas de maribondo, brincadeira associada à atividade guerreira e que emula o ritual de iniciação, conforme será visto no capítulo seguinte.

Capítulo 3. O RITUAL DO MARIBONDO

O capítulo tem como objetivo descrever o ritual do marimbondo, destacando as personagens, o cenário, as etapas e as consequências sociais da celebração da cerimônia. Para tanto, certas discussões sobre o ritual serão apresentadas, de forma a se destacar as questões mais pertinentes para a descrição que se segue, como, por exemplo, a temática da iniciação e do caráter agonístico e doloroso de certas convenções sociais.

O ritual do marimbondo, como ritual de iniciação, pertence a categoria dos ritos de passagem, conforme descritos por Van Gennep. Os ritos de passagem são ritos de mudança de estado, marcando a transição entre categorias da vida social. Os ritos de passagem também se caracterizam por apresentar a seguinte sequência cerimonial: a separação, a liminaridade e a agregação, que serão melhor descritos mediante o exemplo da aquisição do estatuto de guerreiro a partir do ordálio cerimonial Mebêngôkre. De acordo com Van Gennep, os ritos de passagem podem enfatizar determinadas etapas cerimoniais, e incluir, outros tipos de rituais como os de proteção.

No que diz respeito a descrição dos componentes e atos rituais, bem como dos sentidos culturais envolvidos, se adotará a perspectiva dramaturgica do ritual conforme proposta por Victor Turner. Para o autor, com experiência etnográfica na África, o ritual é concebido como drama social que revela a qualidade das relações sociais que os participantes mantem entre si, mediante a realização de gestos performáticos e a utilização de símbolos. Turner expande o processo ritual para a própria dinâmica social, que se caracterizaria, assim, em fases de estrutura e anti-estrutura, quando os aspectos da liminaridade se sobrepõe às forças organizadoras tradicionais e novas experiências sociais poderiam emergir.

O ritual do marimbondo *amjy* dos mebengôkre, tem por finalidade o crescimento da força e preparações dos guerreiros (*ngà*) indígenas para fazer a defesa da comunidade (*mê*

kuní dja me kam bôx). No entanto, vem dos velhos mais antigos das aldeias que vai passando de gerações e gerações com uma escolha de uma pessoa ou duas pessoas para serem o dono da festa e preparações dos campos onde se passa as cerimônias. Antes de começar o ritual, tem uma reunião na casa do guerreiro para definirem os candidatos para prática do ritual, dentre eles uma pessoa para ir até ao mato para encontrar o maribondo e fazer a limpeza do local.



Imagem 10 A casa do maribondo

Enquanto ocorre a preparação no espaço silvestre, no centro da aldeia os escolhidos ficam em posição de fila (*kaytyry*) para começar uma dança (*mê toro*) do ritual, que entra pela noite inteira. Ao amanhecer, todos irão para o ritual em fileira. Quando todos chegam ao lugar na mata, começa subida na escada (*apari*) construída pela organização e comunidade, acompanhada principalmente as mães em ritmo de dança *mê toro*.

Cada postulante deve golpear a casa do maribondo, provocando, portanto, o ataque pelos insetos. Maior coragem é requerida pelo último da fila, que encontra todos os maribondos agressivos. Ao deixarem o local todos vão para suas casas (*krike*) para repousarem dos ataques dos maribondos, o que, dependendo do organismo do guerreiro, varia de três a cinco dias de repouso.

Do ponto de vista do ritual como ato dramatúrgico e também das fases dos ritos de passagem, pode-se descrever o ritual do maribondo ressaltando-se os seguintes aspectos:

DIRETOR: Como em qualquer segmento herárquicas entre meios sociáveis de atribuições de papéis, ou seja, tarefas nos meios indígenas também acontecem às atribuídas aos comandados. Em princípio há herarquia no meio dos indígenas chamado de cacique, e esse mesmo determina vias reuniões os eventos da comunidade escolhendo sempre um guerreiro (Ngá), para assumir os trabalhos lhe atribuídos dentro da comunidade nos ritos de passagem.

No caso do ritual do maribondo (*ami`y*) vem de gerações para gerações, com uma possibilidade de outra pessoa assumir os trabalhos, esse guerreiro (Ngá) já escolhido tem como obrigações de organizar todos os cronograma do ritual, ir a floresta (*bà*) procurar maribondos (*ami`y*), fazer limpezas do local e editar as regras que acontecerá no ritual. Porém ele também faz suas escolhas, ou seja, seus auxiliares já com experiência dos rituais para o processo do ritual para não da nada errada na inclusão do rito. Um diretor que fica praticamente incansável o tempo todo organizando as tarefas e editando as regras e quando começa o ritual ele fica ao lado do cantado e batendo o pé até o final do rito.

PERSONAGENS PRINCIPAIS: Na realidade não pode falta personagem em quaisquer eventos seja ele indígena seja ele não indígenas, o importante que existem sempre personagem para brilhantarem os eventos. Cito o ritual do maribondo *mebêngôkre* tem a comunidade, os

jovens, os pais, os maribondos.

- **PLATÉIA:** Por mais que a consequência da vida seja regulamente cobrada por suas ações sempre há alguém para aplaudi-lo. Qual a platéia no ritual de tamanha importância para os jovens guerreiros indígenas seus pais, seus parentes, comunidades como uma toda.
- **CENÁRIO:** Na existência de todos serem vivos há e haverá sempre um cenário no caso ritual do maribondo tem como cenário a floresta, escada (me àbirjà) para os jovens subirem até os maribondos, o pátio da aldeia aonde acontece a dança e as casas dos jovens quando termina o ritual eles se recolhe para seu repouso.
- **FIGURINO:** Qualquer evento é nem aceitável um figurino seja ele social, ou seja, ele não social. Nos rituais dos mebengokre sempre tem sua variável figurino. No ritual do maribondo tem seu figurino uma pintura de com preta muito forte, cocais, pulseiras e colares são da própria da cultura indígena.

Formação das pessoas mebengôkre

- **SEPARAÇÃO:** Neste ritual a separação acontece quando o jovem passar de faixa etária de pré-adolescente para adolescente com uma faixa etária de 16 a 20 anos, aí começa a sua classificação para inclusão do ritual. A separação tem como um objetivo de classificação dos mais fortes (tyx), a separação reflete na vida dos jovens indígenas, pois é uma transformação de ações cotidiana os mesmos vão se deparar com varias situações no dia a dia, como casamento, guerrear, caça, pescar, fazer roças e cuidar da família, a separação ela enfoca neste conjunto de responsabilidades dos indígenas após a sua consagração no ritual. Tendo em vista que mesmos precisa esta atendo a todos os acontecimentos em volta da sua comunidade, eles têm por obrigações de protegerem a comunidade que eles habitam na posição de guerreiros natos.
- **LIMINARIIDADE:** Na medida em que os jovens vão se aproximando das faixas etárias

fica uma expectativa para os trabalhos de preparação para ritual, são uns selecionados por um indígena vindo de gerações por que é uma escolha muito complexa no sentido de quem está habituado a participar do ritual, enquanto na há essa faixa etária aí é um processo de liminaridade dos jovens. Segundo Turner W. Victor, a liminalidade a marginalidade e a inferioridade estrutural são condições em que frequentemente se os mitos, símbolos rituais, sistemas filosóficos e obras de arte.

- **REINTEGRAÇÃO:** Sabemos que nós fazemos partes nos meios sociais são fatos, mais para nós sermos reconhecidos precisamos de documentos ou ser identificados por alguns segmentos da sociedade. Na reintegração dos indígenas não é diferente os reconhecimentos vêm dos rituais culturais das etnias no caso dos mebengokre o ritual do maribondo (mi`y) é um segmento de reconhecimento dentro da comunidade e reintegração social. Na medida em que os jovens passam por ritos de passagem eles se reintegram ao meio social da sua comunidade sendo visto por todos como um guerreiro de confiança para todos que habitam.

1º Fase do ritual do maribondo (mj`y), é quando os jovens mebengokre atingem uma classe de idade 16 a 20 anos. As variações em que é praticada a circuncisão bastariam por si só para fazer compreender que se trata de um ato não de alcance fisiológico, mas de significação social.

2º Objetivo principal do ritual do maribondo (mj`y), é fazer o que os jovens mebengokre se inserem no meio social, buscando assim uma nova identidade de reconhecimento diante da sua comunidade. O ritual do maribondo (Mi`y), é uma tradição para reconhecimento de força e resistência dos jovens mebengokre, sendo assim enriquecendo a cultura e seus costumes de modo eficaz.

3º >Os mebêngokre têm rituais específicos antes e depois de cada caminhada, entende que é um conjunto de rituais para classe de idade.

Mas como a cerimônia contribui para a formação do corpo do guerreiro, para além do aspecto da marcação simbólica pelo rito de passagem? As perícias, conhecimentos e mesmo as capacidades fisiológicas para o desempenho das ações requeridas pelas categorias que compõem a sociedade Mebêngôkre podem ser ampliadas ou limitadas de acordo com a administração de substâncias específicas. Entre os Xikrin, “os rapazes solteiros (*menoronyre*) reunidos no *ngà* devem também respeitar diversas restrições alimentares voltadas ao desenvolvimento de seu olho, nesse caso explicitamente relacionado com sua habilidade de caçador” (2000:200).

A transmissão das capacidades não ocorre exclusivamente pela alimentação, mas pelo contato com animais e outros seres que possuem as qualidades desejadas. De volta aos Xikrin, Cohn relata o caso de certa menina com problemas de fala, ocasionados pela ingestão de fruto silvestre que torna a língua “enrolada”. A responsabilidade pelo contato prejudicial é atribuída à mãe, reforçando o que foi dito no capítulo anterior sobre a importância do papel materno na construção social do corpo. A solução, dada pelo avô, foi a preparação de um

[R]emédio para a criança, que consistia em passar uma pena de pássaro (que não consegui identificar) em sua língua e ouvido, para que ela pudesse aprender a falar bem: preocupava-se em “desenrolar” sua língua (a menina falava, dizia seu avô, de maneira que ninguém entendia), mas também em lhe curar o ouvido, para poder entender bem, e assim falar propriamente (2000: 201).

Que atributo ou habilidade, portanto, teriam os marimbondos desejáveis para a formação do guerreiro? De acordo com Vidal (1977), o ninho de marimbondo atacado no ritual representa a aldeia dos inimigos. Sabe-se, pelas descrições dos rituais antropofágicos dos Tupinambás quinhentistas e a cosmologia de povos Tupi contemporâneos, que o canibalismo se insere no complexo guerreiro como forma de absorção das qualidades dos inimigos, uma forma de captura de força e outros elementos desejáveis produzidos pela alteridade. Assim, de forma interessante, pode-se pensar que os corpos dos jovens *Mebêngôkre* são, na verdade, alvo da predação pelos inimigos sob a forma dos marimbondos, transformação comparável a que ocorre com o guerreiro Tupinambá, o único que não pode tomar parte do festim antropofágico por se tornar igual ao inimigo que vai morrer (*ijuka pirama*). O período de recuperação equivale a morte ritual, quando a força dos inimigos é absorvida pelo guerreiro na condição de paciente, não de forma ativa como no canibalismo.

Antes de encerrar o capítulo, gostaria de destacar os principais elementos do ritual do marimbondo associando imagens da cerimônia com os termos linguísticos correspondentes, de forma que os registros trazidos pelo trabalho possam ser utilizados de múltiplas formas na sala de aula, incluído os aspectos linguísticos

Casa do Guerreiro



Bà

Mato







CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao discorrer sobre a figura do guerreiro nos povos ameríndios, Clastres salienta sobretudo a impossibilidade de grupos especializados estabelecerem hierarquia e controle no interior das sociedades indígenas. Contudo, a formação do guerreiro implica na aprendizagem de habilidades sociais fundamentais para a organização do grupo, aprendizagem que não pode ser fornecida pela escola e da qual o próprio ensino institucional necessita para funcionar, no que diz respeito, por exemplo, às relações entre professores e alunos e à evasão escolar.

Com o progressivo aumento das relações com os não-indígenas, o aspecto guerreiro vai se deslocando para a luta por direitos.

“Há continuidade entre as atividades guerreiras do passado e a defesa beligerante dos interesses dos Mebêngôkre no seu relacionamento com a sociedade

nacional. São sempre os homens que participam das reuniões com os representantes do Estado, que viajam até as cidades para negociar com o governo, para vender artesanato à Funai ou a comerciantes” (LEA, 2012: 142).

Desta forma, pode-se entender a guerra como a forma básica de relacionamento com as alteridades, que se desloca do contexto de combate aos inimigos tradicionais e de primeira resistência à violência do contato para as negociações por direitos e a denúncia das violações aos indígenas, muitas vezes em âmbito internacional. No entanto, ao mudar o palco das iniciativas beligerantes, outras atribuições passam a se fazer necessárias, como o domínio do português. A escola passa a ser entendida como preparação para a diplomacia marcial Mebêngôkre, e, como a função guerreira, pensada primariamente para formação masculina. “Na medida em que a escola simboliza a poderosa porta de entrada para o mundo externo, a educação formal é considerada uma atividade masculina” (LEA, 2012: 142).

Mas se a escola pode fornecer instrumentos para o novo escopo da atividade guerreira, as demais habilidades não são contempladas pelo sistema educacional, sobretudo às relativas à fabricação do corpo do guerreiro. A regularidade do ritual do marimbondo tem diminuído, principalmente nas aldeias mais próximas ou com maior contato com as cidades. Deve-se notar, que a formação do guerreiro inclui não apenas os atributos de força e destemor, mas envolve também a preparação para a tomada de responsabilidades para a vida adulta, como o comportamento adequado nas diversas situações sociais.

Assim, o que ocorre quando sociedades guerreiras deixam de fomentar provisões, como rituais específicos, para a formação dos guerreiros? A escola, que assume papéis específicos em cada povo indígena e acaba complementando funções antes exclusivas de instituições nativas – como a casa do guerreiro – deve promover as vocações clássicas do

povo Mebêngôkre. A tarefa inclui abordar os rituais de formação da pessoa como o do marimbondo, a terminologia linguística utilizada, as competências e habilidades em jogo, tanto intelectuais como físicas, e, sobretudo, os valores singulares do povo expressos pela linguagem ritual.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CLASTRE, Pierre (2004). “Infortúnio do Guerreiro Selvagem”. In: *Arqueologia da Violência*. São Paulo, Cosac & Naify, pp.188-223.

COHN, Clarice (2000). “Crescendo como um Xikrin: uma análise da infância e do desenvolvimento infantil entre os Kayapó-Xikrin do Bacajá”. *Revista de Antropologia de São Paulo* v. 43 n° 2, pp. 195-222.

LEA, Vanessa (2012). *Riqueza Intangíveis de Pessoas Partíveis. Os Mebêngôkre (Kayapó) do Brasil Central*. São Paulo, Edusp.

MELLATI, Júlio Cezar (2014). *Índios do Brasil*. São Paulo, EDUSP.

TURNER, Terence (2012 [1980]). “The Social Skin. In: CHERFAS, Jeremy e LEWIN, Roger. *Not work alone. A cross-cultural view of activities superfluous to survival*, Londres: Temple Smith, pp.112-140. Reimpressão em *Hau Journal of Ethnographic Theory* 2 (2): 486–504.

VIDAL, Lux (1977).