Notas para uma pedagogia antropológica

Roberto da Matta

1. Introdução; 2. Existem vários modos de chegar ao castelo; 3. Um castelo ou uma cabana: os Apinayé; 4. Uma morada tematizada pelas passagens; 5. Uma pedagogia antropológica?

1. Introdução

É bom começar explicando o meu título. Uso o conceito de pedagogia de modo a poder separar, como fez Durkheim, processos gerais e práticos de transmissão de valores, atitudes e conhecimentos de uma geração para outra. Numa palavra, a *educação* de sua teoria. Assim sendo, a pedagogia é a teoria, a esfera do domínio da socialização que consiste, como diz Durkheim, "não em ações, mas em teorias". Meu problema assim é considerar um sistema educacional diferente do nosso, anotando para reflexões alguns de seus valores, de modo que se possa — caso a experiência venha a ter razoável sucesso — colocar em diálogo a antropologia social (matéria sobre a qual eu tenho competência profissional) e a educação (matéria sobre a qual minha experiência é muito mais prática do que teórica).

Meu título, assim, pretende sugerir um caminho possível para a importante pergunta: Que contribuição pode trazer a antropologia social para as teorias da educação? Ou, em outras palavras, como podem os dados colhidos pelo antropólogo em sistemas sociais distantes do nosso contribuir para a construção de uma teoria geral do fenômeno da socialização do ser humano?

Na tentativa de colocar tais problemas, dividirei minha trajetória em partes. Na primeira, discutirei em linhas muito gerais e utilizando linguagem não-especializada ou pomposamente filosófica como eu entendo a abordagem antropológica. Na segunda, descreverei um sistema educacional de uma

sociedade tribal por mim estudada, os Apinayé do norte de Goiás, de modo a salientar alguns dos seus traços mais importantes. E, finalmente, numa terceira parte, indicarei alguns pontos gerais que o estudo de tal sistema com esta perspectiva pode sugerir. Devo, porém, observar que a perspectiva aqui apresentada é certamente a do antropólogo social de modo que é preciso pedir a indulgência dos leitores profissionais em educação.

2. Existem vários modos de chegar ao castelo

Na descrição do enfoque antropológico, gosto de começar com uma metáfora. Imaginemos que uma sociedade (ou uma cultura) é uma casa, um palácio, uma choça ou um castelo. Um todo definido e ordenado com fronteiras bem delimitadas e locais apropriados para certas tarefas. Algo com divisões internas, com passagens e corredores, portas e janelas. Uma estrutura com alicerces que se enfiam no chão do tempo e do espaço e com paredes que sobem em direção aos céus em diferentes configurações e alturas. Uma ordem que surge com a concretude de uma casa, com sua beleza ou feiúra; sua simplicidade ou pompa; seu estilo aberto ou fechado. Uma organização, enfim, submetida — como uma morada — a um uso constante e, assim, a um incessante construir, renovar e destruir, uma constante mudança. Coisas gastas devem ser jogadas fora, coisas velhas devem ser reformadas, muros devem ser construídos, divisões têm que vir abaixo, portas têm que ser abertas.

Além disso, tal como ocorre numa casa, uma sociedade (ou cultura) é um local de residência: praça e asilo de um grupo que ali tem o seu ponto de referência e local de descanso. É na morada que os homens se recuperam dos seus trabalhos e é ali que produzem e reproduzem o seu universo. Do mesmo modo, é igualmente na casa, em suas divisões internas, que os homens refletem e assumem os riscos dos projetos de mudança. Mas tal como uma casa, as sociedades também seguem regras precisas (ainda que algumas vezes estejam implícitas). Assim, as casas determinam quem deve entrar e sair e tais momentos são muito bem marcados. Seja pelos convites, seja pelos passaportes, rituais ou espelhos, gestos, ou pela etiqueta que marca a distância e a deferência. Existem sinais precisos que nos dizem quando estamos saindo e quando estamos entrando numa outra casa, numa outra sociedade. E mais: por que caminhos devemos, afinal, entrar nela. Em países modernos e marcados pelo individualismo, somos recebidos pelo grupo profissional e vigiados pela polícia aduaneira ou de fronteira. Mostramos nossos passaportes e assim nos damos a conhecer no rito impessoal

das alfândegas que o viajante moderno habituou-se a tolerar. Em sociedades onde a totalidade é predominante,[1] nas chamadas sociedades tribais, ou "holísticas", somos recebidos quase sempre pelo preposto governamental, o agente que muitas vezes odeia e despreza o nativo ou pelos marginais daquela cultura: os meninos, os bêbados, os personagens desprestigiados que logo procuram se associar ao estrangeiro, procurando receber um pouco do seu prestígio e da sua riqueza. Os homens (e mulheres) de prestígio em comunidades tribais ficam geralmente de fora, observando ao longe os passos incertos do recém-chegado, não ousando arriscar sua imagem numa relação com quem ainda não existe como um verdadeiro homem ali dentro. Os passaportes são, assim, substituídos pelo exame detalhado do comportamento e das atitudes, num ritual que dramatiza a oposição intolerável daquele que está só (e é um indivíduo) num universo onde todos estão relacionados com todos. Assim, é somente depois da segunda viagem que se pode, numa sociedade tradicional, ser recebido realmente. Ou melhor, entender o que é uma recepção num tal sistema. Pois agora, pertencendo realmente a algumas pessoas ou famílias, clãs ou metades, tendo uma existência real e concreta para todos, a recepção é notável e, às vezes, comovedora. Como a que tive em julho de 1978, quando retornei aos Apinayé para uma breve temporada de trabalho de campo. Esses índios nos recebem oferecendo o seu choro dolorido e claro, choro que cristaliza tudo aquilo que se passou e foi importante na comunidade, durante a ausência do recém-chegado. Choro ritualizado (e quando o chorar não é assim...) que procura de certo modo poupar do viajante a recostura de suas relações sociais agora que chegou.

Pois bem: é nessas entradas e saídas que podemos, creio, distinguir a antropologia das outras disciplinas sociais, demarcando o seu campo com clareza e precisão. Para tanto, basta ter em mente como cada uma das ciências humanas entra e percebe estas moradas que são as sociedades e culturas. Sabemos que a história, a economia, a ciência política e até certo ponto a sociologia entram na "casa" utilizando certos caminhos e passando por certos umbrais. Assim:

[1] Faço a equação entre *sociedade moderna* e *individualismo* ou *ideologia individualista* e *sociedade tradicional* e *predominância da totalidade*. Assim, não equaciono, como faz a sociologia moderna, o moderno com o novo e o tradicional com o antigo, mas correlaciono também o moderno com a noção de indivíduo e seus valores correspondentes: o individualismo e a igualdade. E o tradicional com os sistemas onde o todo é sempre mais importante que as partes (os elementos do sistema, que não são vistos individualmente).

a) usam uma perspectiva que não sai, em geral, do castelo. É a focalização do salão nobre ou da sala de visita, já que em história, economia e ciência política, ninguém na nossa sociedade discute a importância desses aspectos da realidade humana. De fato, ficamos sempre surpresos e damos o nosso olhar o mais superior quando algum nativo de alguma ilha distante, digamos, das ilhas Trobriand, revela que troca colares por braceletes, simplesmente por motivos religiosos, sociais e prestígio. E que viaja preocupado mais com a magia do que com os mares. Que falta de racionalidade, pensamos. Que ingenuidade, esse não-conhecer dos verdadeiros motivos das ações humanas que são, sabemos bem, econômicos e políticos!

b) a perspectiva além de ser "de dentro" da própria casa, é pouco relativizada. Como se os historiadores, economistas, sociólogos e cientistas políticos nunca saíssem dos salões e alas de recepção, pois que estão sempre de olho nos materiais nobres: os elementos que, para nós, são decisivos numa "explanação científica". Nessas disciplinas, então, a casa não é abandonada. A posição é de quem a vê como habitante ou morador; pelo seu ângulo familiar e cotidiano.

Mas qual é a posição da antropologia?

Ora, na antropologia a casa é vista de fora para dentro. Pelo lado de quem chega e não sabe, como viajante desconhecido, o lugar certo da entrada. Desse modo, o antropólogo entra quase sempre pela porta dos fundos e, na cozinha, fala com os criados. Tem, pois, uma visão inusitada do conjunto da residência, uma visão ao avesso do castelo. Visão que freqüentemente nada tem de nobre, colocando questões banidas ou nunca cogitadas nos salões. São essas possibilidades que fazem da antropologia a ciência da relativização, colocando problemas e posições que as outras "ciências sociais" não discutem. Assim, a antropologia moderna descobriu o estudo de domínios como os da religião e magia, família e parentesco, recuperando seu estudo e revelando como tais áreas são básicas para o entendimento de certos sistemas sociais. E mais, que mesmo numa sociedade como a nossa, onde se julga ter superado a crença na magia e o jogo com as teias de parentesco, elas continuam a ser muito importantes.

3. Um castelo ou uma cabana: os Apinayé

Os antropólogos podem perceber a casa pelo avesso porque estão sempre estudando casas fora de sua vizinhança imediata. É desses bairros periféri-

cos que olham de volta para seus castelos e percebem seus aspectos menos visíveis. E foi deste modo que viajei para estudar os Apinayé, sociedade tribal de língua Gê, com uma população de cerca de 450 almas, localizada no município de Tocantinópolis, Estado de Goiás. Entre os Apinayé tive não só o vislumbre de um castelo (que mistérios, riquezas e profundidades coloca diante de nós uma sociedade?), mas pude rever a minha sociedade com outros óculos, outras lentes. O que descobri lá relativo ao sistema educacional é o que desejo abordar aqui. Minhas observações revelarão as características do sistema educacional Apinayé e também o modo pelo qual examinei este sistema.

Tomemos, para tornar a descrição mais concreta, o ciclo de vida de um homem Apinayé do seu nascimento até sua morte. (A posição é um pouco artificial, pois estamos adotando uma postura que fica centrada no indivíduo — e nem sempre o indivíduo é assim enfatizado entre os Apinayé — mas é um modo bem claro de tratar as coisas.)

Um Apinayé, na sua trajetória de vida, encontra necessariamente os seguintes personagens:

1. Genitores ou pais biológicos que se ligam à criança por meio de relações de substância. É importante, porém, que se faça uma observação que o leitor não deve esquecer: *a descrição que segue exprime o ponto de vista Apinayé e não o meu.* Em outras palavras, quando eu afirmo que os genitores na sociedade Apinayé têm uma relação de substância com seus filhos, eu não estou simplesmente realizando uma constatação dedutiva, óbvia do ponto de vista analítico (já que todos os seres humanos têm que ter, necessariamente, genitores), mas estou me referindo ao modo pelo qual os Apinayé definem essas relações, pois sabemos que, muito embora todos os homens aparecem no mundo como resultado da união biológica de dois outros seres humanos de sexos diferentes, sabemos igualmente — e isso é que é sociologicamente significativo — que nem todas as sociedades humanas concebem assim a geração de uma nova pessoa.

Desse modo, os Apinayé têm pais biológicos definidos em termos de sangue, esperma e outras substâncias físicas (como o suor e o calor) que passam para seus filhos. Os pais biológicos são responsáveis em primeira instância pela criancinha, porque desde que a mulher descobre que está grávida (e eles conhecem a relação entre menstruação e gravidez), ela e o genitor da futura criança que pode ser seu marido ou não, começam a fazer um resguardo e a tomar precauções para que o corpo do novo ser não se perca e possa

nascer e crescer com vigor e saúde. O nascimento não é, creio, para os Apinayé ou para outros grupos tribais da América do Sul um evento crítico e dramático da vida social, como ocorre entre nós. Na nossa sociedade, o nascimento marca uma efetiva *individualização* da criança, normalizando uma anomalia social que é colocada pela gravidez, ou seja, o fato de que neste estado, a mulher é um indivíduo que, na verdade, é composto de duas individualidades: ela própria e o nenén. Como entre nós o indivíduo de qualquer idade é um ser moral completo, o nascimento demarcando fronteiras e separando pessoas, é algo muito bem marcado.

Entre os Apinayé, porém, onde a idéia de indivíduo como ser moral, político, econômico, biológico, social etc. é algo que existe de modo diferente, o nascimento não marca nenhuma separação radical pois, muito ao contrário, é a partir do nascimento que se pode observar uma intensificação de cuidados que são tomados pelos pais em relação ao rebento. Assim, de modo diferente do que acontece entre nós, os Apinayé redobram os cuidados com o filho, pois qualquer ato ou descuido dos pais em termos de seu comportamento físico e social, poderá causar mal ao recém-nascido que não tem uma existência individualizada completa naquela sociedade. De fato, pode-se dizer que, ao nascer, um Apinayé não está separado dos seus pais, sendo sua responsabilidade cuidar de seu bem-estar como uma espécie de apêndice físico-social. Claro está para o leitor mais familiarizado com a literatura antropológica que é esta *unidade de substância* ou, como digo no meu livro *Um Mundo dividido* (Ed. Vozes, Coleção Antropologia), inspirando-me no trabalho de Victor Turner (Turner, 1974), uma *comunidade de substância.* Com essa expressão, penso, se traduz melhor o fenômeno que tradicionalmente os antropólogos chamam de *couvade,* o costume que corresponde a minha descrição das relações entre filhos e genitores entre os Apinayé e que se espalha por todas as sociedades tribais da América do Sul com variações. A *couvade* (que significa choco) mistificou muito os antropólogos do século passado (alguns do presente), colocando uma situação aparentemente irracional, pois o marido também tomava parte no "trabalho" que antecedia ao parto e nos cuidados *post-partum.* Seria uma relação absurda de vez que, no nosso universo biologicamente informado e altamente individualizado, o nenén já se constituía numa entidade separada, sendo inútil tais cuidados sociais, quando o pai e a mãe deixavam de realizar suas tarefas habituais e de comer certos animais e plantas, pautando seu comportamento por uma verdadeira dieta social e alimentar.

Mas se pensarmos, como fazemos aqui que: a) o parto não individualiza e b) que ele coloca o problema agudo de manter e reforçar os laços entre

o genitor, a genitora e o recém-nascido, sendo uma expressão de uma *comunidade de substância,* a *couvade* fica muito clara. Ela existe como um modo de salientar relações básicas entre filhos e genitores, marcando sua profunda identidade sociobiológica, numa concepção de família que exclui as fronteiras rígidas entre os indivíduos que a constituem; do mesmo modo que a própria unidade familiar não é individualizada na vida diária em relação às outras famílias, como é o caso entre nós. Em outras palavras, para nós a unidade consangüínea e o nome de família é um modo de distinguir um grupo do outro: o sangue é propriedade de um só grupo. Mas entre os Apinayé, o sangue é um modo de enfatizar relações comuns ou uma comunidade, na qual se entra pelo nascimento e que se constitui numa primeira instância de vida na sociedade.

Um Apinayé, assim, tem pais biológicos definidos por meio de uma teoria nativa da concepção, uma teoria cuja ênfase é na comunidade que existe e dura para o resto da vida entre o genitor, a genitora e a criança. Assim, os mediadores entre o mundo natural (de onde veio a criança) e o mundo social (para onde a criança começa a entrar) são os pais biológicos, os reprodutores. Mas é preciso acentuar que mediador aqui é um termo falho, pois é por meio das mediações que o próprio corpo da criança se forma. É esse cuidado de fazer, formar, manter e reproduzir que a ideologia Apinayé da *couvade* (ou o que está por trás dela) deseja manter.

2. Além dos pais biológicos, que fazem o corpo, todo Apinayé tem *pais de criação* ou, na expressão Apinayé traduzida, "pais falsos", "pais de imitação". Os pais adotivos são geralmente irmãos dos genitores que decidem adotar a criança. Essa decisão obedece uma lógica situacional — social e política por excelência —, sendo uma área aberta a escolhas individuais. Assim, por exemplo, a decisão de adotar pode ser tomada porque os genitores assim o fizeram para comigo no passado; ou porque eles precisam de alguma demonstração de atenção social de minha parte.

Os pais adotivos são muito importantes porque com eles a criança Apinayé começa a ter uma existência social reconhecida. Assim, enquanto a genitora e o genitor tomam todos os cuidados em relação ao corpo e à socialização do corpo e de seus resíduos, os *pais adotivos* devem ser os responsáveis sociais pela criança. São eles que vão, nesta linha, conseguir os *nomes* de seus filhos adotivos (em Apinayé, seus *krá kaàg* = filhos de imitação, falsos filhos), numa relação de mediação que é fundamental naquele sistema social. Além disso, são os pais adotivos que devem realizar todos os

pagamentos de compensação ou indenização no caso de seus filhos adotivos ficarem doentes e precisarem dos serviços de um médico (= *vaiangá,* em Apinayé), ou, ainda, em casos deles estarem implicados em casos de defloramento de uma virgem. De acordo com essas responsabilidades jurídico-sociais, os futuros pais adotivos iniciam tal relação visitando os genitores e, ao pedirem sua permissão para adotar a criança, fazem a doação de lenha ou comida, aqui transformados claramente em símbolos de um cuidado que deverá marcar essa ligação altamente responsável e importante para a criança.

No processo de socialização dos Apinayé, então, os *pais adotivos* complementam as atividades educativas dos pais, contribuindo com elementos sociais, enquanto os primeiros têm uma responsabilidade física.

3. Mencionei acima que os *pais adotivos* conseguem os nomes das crianças. São eles, assim, que vão convidar os nominadores, pessoas que terão para com a criança uma relação muito importante. Os nominadores são sempre pais dos pais adotivos ou irmãos de sexo oposto ao dos pais adotivos. São pessoas que, no esquema de parentesco Apinayé, ficam situadas numa posição marginal, entre o verdadeiro e o falso parente, nos limites do sistema, como procuro revelar no meu livro já citado (Da Matta, 1976).

É quando se focaliza os nomes Apinayé que se pode perceber bem algumas das diferenças mais básicas entre eles e nós. Isso porque, entre nós, os nomes *individualizam,* fazendo com que cada um de nós tenha uma posição única no sistema, já que somos entidades morais dotadas de alta especificidade. A homonímia é, para nosso sistema, um problema jurídico com feições freqüentemente graves, já que o que se coloca para nós é sempre o movimento na direção da individualidade e, em conseqüência, da extrema diferenciação, de uma especialização infinita. Eis aqui, talvez, o nosso motor histórico fundamental.

Entre os Apinayé, porém, os nomes têm outro significado. Naquela sociedade, eles juntam as pessoas, já que *o nominador transmite seus próprios nomes ao seu nominado.* De fato, o ponto básico do ritual de nominação e da ideologia dos nomes Apinayé é exatamente fazer desaparecer a diferença, obrigando a individualidade a mergulhar na identidade através do nome comum. Assim, um adulto transmite seus nomes a uma criança e os recebe solenemente numa madrugada, após uma noite de cantos do pátio da aldeia. Com os nomes, há uma identificação de duas pessoas de gerações diferentes e muito mais que isso. Tudo porque, na sociedade Apinayé, os nomes são

como que títulos que dão direitos de pertencer (e, conseqüentemente, participar) de certos grupos cerimoniais, básicos para a vida social e cosmológica da tribo. Assim, o portador de um nome como, por exemplo, *Katam* ou *Krã-Krambrek,* pertence automaticamente à metade cerimonial *Kolti,* em oposição à metade cerimonial *Kolre,* ficando, pois, ao lado do Sol, do Verão, do Fogo, do Masculino, do Seco, do Regular, do Centro etc. Ao passo que uma pessoa com o nome *Konduprin,* por exemplo, entra automaticamente na metade *Kolre,* o grupo de Lua, Noite, Chuva, Feminino, Molhado, Irregularidade, Periferia etc. Como todos os nomes Apinayé se dividem nestes dois grupos cerimoniais exclusivos (por isso chamados de "metades" pelos antropólogos), os festivais relacionam os portadores de nomes comuns, dando-lhes um sentido corporativo.

Entre os Apinayé, então, o nome não individualiza mas coletiviza. Além disso, os nomes não são herdados pela mesma linha da substância comum, como é o nosso caso, mas por meio de outras relações sociais, mediatizadas pelos pais adotivos. Enquanto nós temos uma família e um par de genitores que é responsável por tudo o que somos, temos e pertencemos, entre os Apinayé as relações são dadas pela lógica da divisão de modo que aquele que é básico num domínio, não é novamente fundamental num outro. É essa lógica que faz com que o sistema Apinayé consiga um alto grau de coesão e solidariedade, gerando o seu próprio funcionalismo.

4. Mas além dos genitores, dos pais adotivos e dos nominadores, cada Apinayé tem também um *amigo formal.* Os amigos formais são também transmitidos pelos pais adotivos, seguindo uma lógica bem complexa, que visa — como sempre — *entrecruzar* as relações de todos com todos. É importante ter em conta que os *nominadores* e os *amigos formais* sejam chamados em Apinayé por nomes que têm um mesmo sufixo, a palavra *krã,* que significa *cabeça.* Assim, os amigos formais são os *krã-geti,* os nominadores são *krã-tum* e os companheiros de iniciação são os *krã-txúa.* Mesmo correndo o risco da interpretação lingüística apressada, creio que é significativo que os doadores de nomes sejam *krã-tum* e os recebedores sejam *krã-dú* (= cabeça velha/cabeça nova, respectivamente), do mesmo modo que o amigo formal mais velho é *krã-geti* e o mais novo é *pá-krã* (*pá* significa eu). Já o caso dos companheiros de iniciação é muito claro, pois *krã* = cabeça e *txúa* = furo. Assim, os companheiros, os amigos de mesma geração e que são noviços numa mesma época, são aqueles que têm sua cabeça furada. Vale acentuar ainda que os amigos formais são obrigados a darem para seus *pá-krã* enfeites (colares, braceletes, talabar-

tes de algodão e miçangas), recebendo em troca um grande "bolo de carne" com mandioca, feito pelos pais adotivos dos meninos. Além disso, os amigos formais incorporam as crianças num outro par de metades, ficando completo o conjunto de grupos cerimoniais a que todos devem pertencer.

Mas se os pais adotivos são de importância fundamental na indenização, nos pagamentos e nas disputas em geral, pois eles é que devem aparecer, os amigos formais são também muito importantes para outras atividades. Assim, são eles que cavam a sepultura dos seus amigos, que os protegem de algum parente ou pessoa que os queira maltratar. Tudo o que ocorre com o amigo em termos de acidente ou surpresa, provoca no seu amigo formal uma reação imediata. Por outro lado, os amigos formais se evitam e não se olham ou falam, mantendo uma relação extremamente cerimoniosa. É essa evitação quase profilática que permite o uso do amigo para dissuadir o outro de sair da aldeia ou cometer um desatino, como ocorre quando alguém fica irado, ou durante o luto por algum parente próximo e muito querido. A presença cerimoniosa do amigo formal obriga o seu parceiro a um controle providencial e é por isso que são os amigos formais usados quando da iniciação dos rapazes Apinayé, pois são eles que seguram os meninos quando da dolorosa furação dos lábios e das orelhas. Note-se que a identidade dos amigos coloca um paradoxo capital para nós: ao mesmo tempo que são amigos, isto é, são próximos e simétricos, são também estranhos, pois devem se evitar e se respeitar de modo o mais extremo. É como se esses amigos servissem para uma lembrança mútua e recíproca de que o próximo está intimamente ligado ao distante numa estranha dialética.

4. Uma morada tematizada pelas passagens

O exercício sumário de penetrar no quadro social da trajetória de um Apinayé indica um repertório básico e limitado de relações sociais capitais. Cada uma dessas relações, como vimos, remete a um grupo social importante de modo que se pode chegar às raízes de uma situação dual, assim determinada:

a) pais biológicos ou genitores = relações de substância que são dadas ao nascer, correspondendo a um grupo que para nós coincide com a família nuclear (o grupo formado pelo pai, mãe e filhos de ambos os sexos). Os pais biológicos são responsáveis, junto com o grupo que lhe correspon-

de, pelo domínio ligado à substância: sangue, esperma, carne, ossos, pele, suores, odores etc., numa palavra, a tudo que diz respeito à produção e à reprodução social no seu sentido mais direto e imediato;

b) os pais adotivos, os nominadores, os amigos formais e os companheiros de iniciação, remetem a grupos de natureza radicalmente diversa, pois são formados e concebidos como sendo sociedades de celebração e reflexão do mundo, nunca como grupos destinados a garantir a reprodução do corpo ou a produção de alimentos. Alimentos e crianças são produzidos pelas famílias e pelas casas. As metades se destinam a um outro tipo de reprodução social: aquela que enquadra os homens em valores e idéias, ensinando-se-lhes o "outro lado" da sociedade Apinayé. O seu lado tipicamente social. Os nomes, vimos,remete m a metades cerimoniais; o mesmo ocorre com os amigos formais. Mas estes, além disso, indicam também o caminho das iniciações. E é sobre isso que devemos falar agora.

Entre os Apinayé, como entre todos os grupos tribais de língua Gê do Brasil Central, as iniciações eram masculinas. São os homens e apenas eles que eram iniciados, como se nestas sociedades apenas a natureza do masculino tivesse que ser socialmente moldada e construída. O feminino não sofre muitas modificações depois que a menina se transforma em mulher com a primeira menstruação. Perguntados por suas iniciações, os Apinayé as explicam dando motivos estéticos: eram bonitas, como as festas são bonitas. Não teriam, pois, uma pedagogia individualizada, mas razões de ordem estética. O seu mundo social é algo montado de forma total: o belo não é só o que agrada à vista, como disse São Tomás, mas o que permite totalizar as pessoas e tudo isso no mundo todo. E as iniciações mobilizam toda a aldeia.

Seu alvo parece ser múltiplo: de um lado juntar todas as relações sociais e os domínios num sistema que a todo o momento enfatiza a separação e o entrecruzamento das relações sociais. Assim, por exemplo, meu genitor nunca será meu pai adotivo e este nunca será meu nominador que, por sua vez, jamais será meu amigo formal. Os Apinayé são bem explícitos em relação a essas trocas de papéis, pois é mesmo vedado que o genitor possa exercer outra função social junto a seu filho. De outro lado, as iniciações desejam facilitar uma passagem: aquela entre a meninice, idade em que os homens estão nas suas casas maternas e não têm responsabilidades, para a idade adulta, quando se casam e assumem os deveres de homens que devem zelar pela produção e reprodução do seu grupo social. Além disso,

as iniciações constroem o mundo masculino em oposição ao universo feminino. Isso conduz a um contraste entre homens e mulheres. Os homens com o domínio da área pública da aldeia, o seu pátio ou centro. As mulheres com o controle da zona periférica: as aldeias Apinayé são redondas. Além disso, as iniciações ordenam e contrastam os homens em termos de posições relativas segundo suas idades. Os velhos com netos, são os *pingete,* os homens casados com filhos são os *uyapê,* os homens casados sem filhos ou com filhos pequenos são os *pẽb* (os iniciados), os meninos em iniciação são os *pẽb-kaàg* e os meninos que nunca saíram de suas casas são os *prinre.* O mundo é, pois, dividido e também graduado, com os homens passando de um domínio feminino, quando se ligam às suas mães e à casa, para o universo dos discursos da praça, das caçadas coletivas, das facções políticas que tomam decisões e fazem pressões, dos grupos de trabalho que se reúnem para derrubar árvores, fazer novas roças e reparar e construir casas etc. Esse é o mundo masculino e é para lá que as iniciações parecem conduzir.

Deste modo, o sistema educacional Apinayé não remete a nenhum conhecimento especializado — como é o nosso caso — mas aos valores gerais de sua sociedade. Não há cursos para caçadores ou para o aprendizado do uso do arco e da flecha. Mas há a condensação de energia coletiva no sentido de garantir a conversão das energias dos jovens para dentro do sistema social de modo que isso venha a garantir a operação do sistema.

Quando as iniciações eram realizadas, eles compreendiam vários sistemas de ação social, todos visando a construção de uma experiência social intensa para o noviço. Os meninos tinham então seus instrutores, saíam de suas casas, viviam num acampamento fora da aldeia por largos períodos de tempo, adquiriam novas redes de relações sociais (formadas pelos companheiros de iniciação) e eram marcados pela sua sociedade: eram literalmente cortados por ela, tendo seus lábios inferiores e suas orelhas furadas. Ficavam, pois, penetrados pelo seu mundo social para o resto de suas vidas, numa demarcação de identidade social da qual era impossível escapar ou esconder. Neste período, único onde se pode discernir algo como um sistema educacional tal como o concebemos, os meninos recebiam instrução, aprendiam a cantar cantigas, experimentavam a existência sem a mediação dos seus adultos familiares pois eram eles mesmos que se mantinham enquanto no acampamento. Todos os Apinayé com quem conversei sobre esse período acentuam sua dureza (o frio da dormida ao relento, sob a proteção de esteiras e tetos provisórios), junto com a solidariedade dos iniciandos, todos iguais perante os instrutores. No seu acampamento estavam sós e se sabiam

vivendo um momento muito especial de suas vidas. Cantavam seus cantos apropriados, usavam seus enfeites, corriam com suas toras, treinavam não dormir à noite, pois os homens são duros e não dormem. Eram instruídos no cuidado das relações sexuais que pode enfraquecer os homens. Numa palavra, construíam suas identidades como homens.

As iniciações, assim, cristalizavam essas passagens que o mundo social Apinayé se especializou em abrir. Ou, dito de outro modo, as iniciações eram o paradigma perfeito das possibilidades de juntar novamente um mundo todo dividido.

5. Uma pedagogia antropológica?

O que nos ensina essa descrição? Quais as linhas gerais do sistema de socialização dos Apinayé? Seria possível discernir algum ensinamento desta experiência educacional realizada numa sociedade sem escolas ou universidades?

Tudo indica que sim. E o primeiro ponto talvez seja aquele colocado pela minha última questão. Pois se todas as sociedades têm governo, nem todas têm Estado. E, do mesmo modo, se todas as sociedades ensinam, mutilam, reprimem e limitam nem todas fazem isso por meio de pessoas, locais e instituições especializadas. É assim na sociedade Apinayé e nas sociedades tribais em geral. Coloquemos, pois, numa ordem alguns pontos que concluindo este trabalho possam servir para iniciar uma discussão ou abrir uma nova área de reflexão onde educadores e cientistas sociais entrem num diálogo fecundo, fazendo suas iniciações mútuas:

1. Devo notar, inicialmente, que foi impossível falar do "sistema educacional" Apinayé sem descrever as linhas-mestras de todo o sistema social. Não seria certamente assim que falaríamos do nosso processo de socialização, pois entre nós existem linhas, escolas, teorias e métodos exclusivamente voltados para a educação dos imaturos e para a descoberta e criação de novos conhecimentos. Poderíamos, pois, falar de um sistema educacional sem falarmos de nossa sociedade. O procedimento seria o inverso. Desta constatação, decorrente da individualidade de domínios do nosso sistema, posso concluir que o caminho da análise social em cada caso é igualmente oposto. Fazer uma sociologia da socialização Apinayé é procurar individualizar um sistema no meio de uma totalidade que perfaz os valores e ideologias do grupo enquanto sociedade ordenada. A tarefa é, assim, partir do todo para chegar a uma de suas partes, não sem ter plena consciência que

os Apinayé, eles próprios, não falam jamais num sistema educacional como algo independente.

No caso de nossa sociedade, o movimento é oposto. Trata-se de, pela análise sociológica, descobrir quais as conexões entre os nossos sistemas educacionais e as diferenças e padrões existentes no sistema social inclusivo. Fazemos sociologia quando conseguimos discernir essas relações. E, no caso Apinayé, fazemos sociologia quando discernimos o sistema de socialização que estava inteiramente totalizado na sociedade.

2. Como decorrência do que vimos, fica bem claro que no nosso sistema a educação é um domínio bem marcado, algo individualizado e com suas próprias regras; ao passo que, no sistema Apinayé, a educação não é um domínio independente do sistema social. Ao contrário, tudo se liga com tudo de modo que a iniciação se justifica em termos de um sistema cosmológico e social que é percebido e vivido pelos seus agentes de modo global.

No mundo Apinayé, então, a totalidade é dominante e se existem divisões elas acentuam essa totalidade, pois são divisões marcadas pela complementaridade. Não pode haver aldeia sem natureza; nem homens sem mulheres; nem meninos sem adultos; nem animais sem os homens; nem genitores sem pais adotivos; e assim por diante. As unidades do sistema, embora possam ser vistas como elementos isolados, ficam isoladas apenas para serem reintegradas novamente no sistema, onde adquirem nova força como elos complementares de um todo. Não existe individualidades porque não existe separação total e absoluta das unidades, nem ideologias que acentuem paralelismos dos elementos uns em relação aos outros. Num universo individualista, o mito básico é o da existência independente, total de um elemento em face aos outros. É isso que faz com que se tenha os requisitos para a perda da complementaridade, comum nas sociedades tradicionais. Assim, no nosso sistema, cada domínio tem não só suas técnicas e sua parafernália, mas também seus papéis sociais, seu espaço próprio e sua ideologia. Desse modo, vivemos num universo onde cada domínio desenvolve uma visão individual e própria do mundo, procurando abarcar todos os outros. Em outras palavras, quando a religião foi relativizada como o domínio abrangente e universalizador, todos os outros puderam entrar na disputa para tomar o seu lugar. O mundo estava individualizado.

3. Não tendo um sistema educacional independente ou individualizado, não existe na sociedade Apinayé um conflito entre o "sistema educacional" e o sistema, digamos, político. Tudo está somado e engrenado num todo.

Sendo assim, não existe um processo sistemático de descobrimento de um saber acumulativo, sempre renovado: aquilo que chamamos de ciência. Assim, a iniciação Apinayé é feita não para ensinar coisas novas, mas para formalizar e arrumar coisas velhas. O sistema educacional não está voltado para ensinar coisas que ninguém pode aprender em casa, mas — ao contrário — para fixar e conscientizar os jovens das coisas que todos os Apinayé já sabem. É um sistema que destaca pelo ritual não o indivíduo com seu espaço interno e seu poder de dialogar em condições de igualdade com o sistema (como um equivalente real do sistema), mas como grupo ou categoria complementar. O sistema educacional Apinayé, então, não enfatiza o destaque, a diferença e a acumulação de bens ou valores, mas o encaixe e a interdependência das categorias. E isso, sabemos, só pode ser mantido quando o sistema não está destacado da totalidade.

4. Como já vimos, o sistema não está destacado. É muito mais um sistema de ação com uma eficácia prática do que um sistema teórico e especulativo com suas regras próprias, que só têm validez para ele, não para o todo. No seu lado mais claro como um sistema educacional, a iniciação surge como um sistema ritual exatamente porque nele tudo se acha mobilizado: o corpo e a fisiologia (os meninos são furados e fazem exercícios para se diferenciarem das mulheres); as relações sociais mais importantes (a aldeia fica parada e tudo gira em torno das iniciações); as facções políticas se dissolvem porque, nas iniciações, o recorte social e político não é mais no meu grupo de pressão em oposição ao seu, mas no meu filho junto com o seu, em oposição aos homens mais velhos e mais maduros; os grupos das idades (porque toda a sociedade fica cortada horizontalmente). O sistema de iniciação é, então, uma estrutura que mobiliza intelectual e emocionalmente, como um texto mítico, sendo impossível separar essas perspetcivas, como é o caso do nosso sistema. De fato, o mito que "informa" as iniciações, segue a mesma lógica dos outros, contando a história de dois meninos que são treinados pelos seus avós (os novos sendo informados pelos velhos), pois desejam matar um enorme gavião, monstro que havia morto seus pais (genitores) e toda a aldeia onde haviam nascido. Vejam novamente o tema da sociedade contra a natureza e o fato de que nas iniciações os genitores estão mortos (ou são mortos socialmente). Para tanto, os meninos ficam em reclusão (tal como os noviços) e depois, fortes e adultos, matam o gavião gigante. Impossível, pois, para um Apinayé "teorizar" sobre suas iniciações sem introduzir elementos míticos, isto é, um sistema de objetos deslocados, concretos, vivos, emocionantes.

5. Uma outra diferença marcante deste "sistema educacional" é que as pessoas que nele atuam são as mesmas do mundo diário. Não há pessoas que são somente professores (no caso Apinayé, instrutores dos noviços) mas caçadores, tios, pais, vizinhos, nominadores, amigos formais etc., que, em virtude do desempenho destes papéis, *são também* escolhidos para servirem como chefes, conselheiros e instrutores dos noviços nas iniciações. A especialização ocorre em poucos papéis sociais, como o cantador, pois neste caso exige-se inventiva e imaginação, além de extraordinária energia para cantar e dançar durante horas a fio. Mas o prestígio de todos, sejam cantadores, chefes ou conselheiros, vem marcado pelo desempenho nos outros papéis, tudo ligado com tudo, na lógica onipresente de um sistema onde o destaque individual é, a partir de um dado momento, um dado indesejável e, portanto, marginal ou anormal, muito perigoso.

No caso Apinayé, então, como a sociedade não se divide rigidamente do ponto de vista interno, com os papéis no universo marcando todos os outros (como é o nosso caso), todos se ligam com todos de modo cruzado.

6. Finalmente, é preciso enfatizar mais uma vez a diferença capital de ter um sistema onde o indivíduo não é o foco ou fiel da balança e do eixo social. No nosso sistema, tudo é realizado de modo separado. De um lado temos o sistema educacional, de outro o indivíduo a ser educado. Colocamos o jovem diante da máquina, para ser triturado e elaborado. No caso Apinayé, é a sociedade que detém a máquina. As coisas vão juntas e seguem de modo integrado: jovens e sistemas se complementam, permitindo ao sistema uma transição sempre segura entre uma e outra geração. Evita-se, pois, a guerra das gerações, como é também inexistente a guerra dos sexos. Ali, como é típico dos sistemas tradicionais, o recipiente do sistema social não é nunca um elemento *indiviso* e que tem razões que a própria sociedade desconhece, como é o caso do nosso indivíduo, mas uma categoria de pessoas que é sempre colocada como o complemento de uma outra. O famoso dualismo que Hertz, Durkheim, Mauss e outros estudiosos viram como traço básico dos "primitivos", nada mais é do que o afã de complementaridade que permeia estes sistemas.

Por tudo isso, concebemos a trajetória pelo sistema educacional como a de um indivíduo sendo servido pelo sistema que ali está para conduzir a novas mudanças. No caso Apinayé, o sistema não deseja a mudança a qualquer preço. O alvo do sistema não é o crescimento individualizado e constante, mas a perpetuidade harmoniosa. Talvez seja por causa disso que

nenhum Apinayé acha estranho seus rituais de iniciação onde os lábios e as orelhas dos meninos eram furados. Era a sociedade penetrando e marcando seus membros, acabando com suas individualidades, submetendo-os ao peso do sistema de valores e de uma totalidade maior e mais abrangente. Mas não há índio que não reaja ao modo brasileiro de criar os filhos, onde as surras individuais e aplicadas em momentos não marcados é sistemática. Para os Apinayé, isso surge como algo cruel e terrível, como uma punição sádica e desumana, típica da nossa sociedade que não sabe realmente cuidar das crianças. Talvez agora eu possa compreender que a reação à surra é uma resposta ao movimento de violento destaque individual, pois enquanto o furo das orelhas une e iguala, a pancadaria e o castigo diferenciam. Eis aqui, talvez, numa fórmula grosseira, mas muito reveladora, a raiz da diferença entre a civilização e o que os vitorianos chamavam de selvageria. Foi preciso muitos anos e um estudo detalhado destes sistemas tribais, para se ver que em tais sistemas não é a ausência que pode caracterizá-los, mas a realização de que ali tudo se liga generosamente com tudo. E como educadores e cientistas sociais, devemos estar abertos para a relatividade do universo humano, pois ausência não é necessariamente falta. E se presença significa complexidade não expressa de modo algum sabedoria ou mesmo civilidade.

Referências Bibliográficas

Matta, Roberto da. *Um Mundo dividido: a estrutura social dos índios Apinayé*. Petrópolis, Vozes, 1976. (Coleção Antropologia)

Turner, Victor. *O processo ritual: estrutura e anti-estrutura*. Petrópolis, Vozes, 1974. (Coleção Antropologia)

BIBLIOTCA DA FUNDAÇÃO GETULIO VARGAS

Praia de Botafogo, 190 - 7.º andar.
266-1512 ramal 170 — Serviço de Referência e Circulação; ramal 171 — Serviço de Referência Legislativa.

Horário: janeiro e fevereiro, todos os dias úteis das 8 às 12 soras e das 13,30 às 17,30 horas; março a dezembro, todos os dias úteis, das 8 às 20 horas e, aos sábados, das 8 às 12 horas.

BIBLIOECA DO INSTITUTO DE SELEÇÃO E ORIENTAÇÃO PROFISSIONAL

Rua da Candelária, 6 - 3.º andar - Tel.: 221-2331.
Horário: todos os dias úteis das 8 às 12 e das 13 às 17 horas; às quintas-feiras só funciona no horário da manhã.