

Sobre etnicidade na educação: saberes e corporeidade no ritual do Torém na Escola Indígena Diferenciada Maria Venâncio

On ethnicity in education: knowledge and corporeity in the torém ritual at the Differentiated Indigenous School Maria Venâncio

Arliene Stephanie Menezes Pereira¹

Resumo

O povo indígena Tremembé habita o litoral oeste do estado do Ceará e apesar de ter sofrido com o processo de “cabocização” (OLIVEIRA JR, 1998), que negou a identidade indígena, dificultando o reconhecimento de suas identidades, conseguiu notoriedade social organizando-se em torno do seu ritual, o Torém; ritual circular que evoca seres “encantados”, cantado em língua ameríndia e portuguesa, e no qual faz-se uso da bebida tradicional feita do caju, o mocororó. Nesse estudo é realizada a descrição de vivências do Torém onde foram utilizados os relatos orais de cinco indígenas com o objetivo de descrever a transmissão de saberes e a corporeidade que envolve a prática do ritual do Torém entre os Tremembé na Escola Indígena Diferenciada Maria Venâncio, localizada na aldeia de Almofala (Itarema-CE). O ritual perpassa a transmissão de saberes étnicos peculiares como o resgate linguístico, a autodenominação e afirmação identitária. Onde se aponta que este estudo contribui numa perspectiva de ampliação acerca do horizonte de significações sobre a corporeidade e instigando o debate sobre uma concepção ampliada de atuação intercultural em Educação Física. No qual infere-se que sua etnicidade está numa compreensão simbólica que os remete a unidade grupal e memória coletiva, sendo a escola o principal vetor de seus saberes, e o Torém o símbolo desta origem.

Palavras-chave: Torém. Escola. Indígenas. Tremembé. Corporeidade.

ABSTRACT

The Tremembé indigenous people inhabit the west coast of the state of Ceará and despite having suffered from the process of “cabocização” (OLIVEIRA JR, 1998), which denied the indigenous identity, making it difficult to recognize their identities, it achieved social notoriety by organizing itself around its ritual, the Torém; circular ritual that evokes “enchanted” beings, sung in Amerindian and Portuguese, and in which the traditional drink made from cashew, the mocororó, is used. In this study, the description of Torém experiences is carried out, where the oral reports of five indigenous people were used in order to describe the transmission of knowledge and the corporeality that involves the practice of the Torém ritual among the Tremembé at the Maria Venâncio Differentiated School, located in the village

¹ Docente do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Ceará-IFCE. Doutoranda em Educação pela Universidade Estadual do Ceará-UECE. Mestra em Educação Física pa Universidade Federal do Rio Grande do Norte-UFRN. E-mail: stephani_ce@hotmail.com.

of Almofala (Itarema-CE). The ritual involves the transmission of peculiar ethnic knowledge such as linguistic rescue, self-denomination and identity affirmation. Where it is pointed out that this study contributes in a perspective of expansion about the horizon of meanings about corporeality and instigating the debate about an expanded conception of intercultural performance in Physical Education. In which it is inferred that their ethnicity is in a symbolic understanding that refers them to group unity and collective memory, the school being the main vector of their knowledge, and Torém the symbol of this origin.

Keywords: Torém. School. Indigenous.. Tremembé. Corporeity.

Introdução

Vimos lá das cachoeiras com a força da natureza. Os encantados nos mandô. Vimos aqui fazer limpeza. E não tem rio que eu não atravesse. Não tem caminhe que nós num ande. Não tem pau que eu num arranque, nem tem pedra que eu num quebre. E não tem mal que nós num cure. (Música Tremembé do ritual do Torém cantada em língua portuguesa.)²

Inicia-se a apresentação deste estudo com uma música do ritual sagrado dos Tremembé, o Torém. Alia-se com este cântico a percepção da revisitação de vivências entre os indígenas, pois de todos os questionamentos que foram ouvidos alguns marcaram mais intensamente a trajetória dessa pesquisa. Quantas vezes no cotidiano, rememorando as pesquisas não surgiram questionamentos de outros sujeitos como: E tem índio no Ceará? Pensei que era só na Amazônia!”. “O que a Educação Física tem a ver com os índios? (PEREIRA, 2020).

Para estas indagações, coloca-se que é através do corpo que se apresenta o objeto de pesquisa na construção dos saberes da Educação Física, não só por estar atrelado ao movimento, mas por estar estreitamente ligado a cultura, sendo a cultura edificada através do corpo. Onde entendemos por cultura, as reflexões apontadas por Zumthor (1993), como um conjunto complexo e heterogêneo de condutas e de modalidades discursivas comuns que determinam uma certa faculdade dos membros do corpo social produzirem certos signos, símbolos, de identificá-los e interpretá-los da mesma forma, implicando conhecimento.

² Acervo pessoal.

Os povos ameríndios também elaboram suas formas culturais, mas ficam por muitas vezes restritos à uma sociedade que os despreza socialmente, bem como são vinculados a uma identidade única, tendo uma visão homogênea e uniforme sobre esses povos.

Com efeito, cada povo, cada etnia indígena tem uma cultura própria, com organização social e econômica e práticas corporais particulares. As práticas corporais das sociedades tradicionais colaboram para que valores, costumes, normas sociais e comportamentos desejados sejam assimilados por meio dos corpos dos indivíduos, tendo como base suas tradições. No plano simbólico, constituem-se em vivências lúdicas, expressões e linguagens com sentidos e significados que emergem dos contextos nos quais são realizadas. (ALMEIDA; ALMEIDA; GRANDO, 2010, p. 63)

Essa condição da homogeneidade com os povos ameríndios não é por menos, a pairar sobre muitas reflexões acerca do processo histórico de exclusão na sociedade brasileira. Porém, a corporeidade dos povos indígenas é heterogênea e condição de sua existência, se afirmando em relação a si mesmos e aos outros, no qual Viveiros de Castro (1987) nos traz essa condição a partir de processos intencionais relacionados a cosmologia e sua condição identitária e de visão de mundo.

Sousa (1995) propõe que novos elementos conceituais sejam desenvolvidos nas pesquisas com os povos indígenas, para que se entenda o corpo que aparece nas diferentes representações conceituais e ideológicas e nas relações que encarnam nestes povos.

É nesse contexto heterogêneo que adentramos a cultura indígena da etnia Tremembé no Nordeste do Brasil, presente em três municípios do estado do Ceará (Acarauá, Itapipoca e Itarema). Para isto, atravessaremos neste estudo, primeiramente o aspecto histórico da etnia, para posteriormente nos remetermos a questão da Escola Indígena Diferenciada Maria Venâncio (EIDMV) e o contexto cosmológico em que o Torém, o ritual sagrado dos Tremembé, é referenciado no contexto escolar. Para isso, são trazidos os relatos orais de cinco indígenas (Cacique, ex-aluno, diretor e professores da EIDMV) e a descrição dos fenômenos observados na vivência entre o grupo indígena. No sentido de contribuir com a discussão, privilegiou-se a interface

corporeidade/Torém/educação, pois consideramos que no íterim pesquisado há elementos interligados.

Durante o trabalho de campo, que ocorreu entre 2018 e 2019³, as técnicas de pesquisa empregadas foram: observação e vivências, entrevistas (com gravação de áudio), relatos e registros imagéticos (fotos e vídeos) e anotações em diário de campo. Estes registros nos permitiram transformar “de acontecimento passado, que existe apenas em seu próprio momento de ocorrência, em um relato, que existe em sua inscrição e que pode ser consultado novamente” (GEERTZ, 1989, p. 29).

As técnicas procedimentais listadas possibilitaram responder aos questionamentos que nortearam esta pesquisa, quais sejam: Como o ritual do Torém se apresenta na Escola Indígena Diferenciada Maria Venâncio (EIDMV?) Como a corporeidade se apresenta no contexto do perpasso de saberes da etnia através deste ritual?

Tomando como ponto final a corporeidade e considerando a experiência do ritual do Torém na escola, instigou-se uma reflexão intercultural e suas implicações para a Educação Física. A partir dessas questões objetivou-se descrever a transmissão de saberes e a corporeidade que envolve a experiência do ritual do Torém entre os Tremembé na EIDMV, localizada na aldeia de Almofala (Itarema-CE).

Para tanto foram utilizadas algumas pesquisas que já trataram sobre a temática do ritual do Torém (OLIVEIRA, 2015; PEREIRA, 2011; OLIVEIRA JÚNIOR, 1998) para referenciar sua dinâmica na educação escolar indígena entre a etnia Tremembé.

1. Os Tremembé de Almafala

Este grupo ameríndio é registrado desde a época colonial brasileira, sendo chamados de Tremembé, Teremebé, Taramambé, Tramembé, Taramembé, Tramambé e até de Tapuios (POMPEU SOBRINHO, 1951). A origem do nome vem:

³ Faz necessário deixar claro que também foram colocados alguns cruzamentos com vivências anteriores neste grupo.

(...) dos 'tremedaú', que é uma espécie de córrego de lama movediça, coberto por água escassa. Quando os índios eram perseguidos, entravam nos 'tremedaú', e como sabiam afundar na lama, conseguiam sair em outra localidade. Os soldados ou capangas que os perseguiam, porém, não possuindo a mesma destreza, afundavam e morriam. (GOMES; VIEIRA; MUNIZ, 2007, p.45)

Os Tremembé habitavam o sul do Maranhão, a costa do Piauí, até as margens do Rio Acaraú no Ceará. Atualmente vivem no litoral oeste do estado do Ceará, as margens do oceano Atlântico, em 3 municípios (Acaraú, Itapipoca e Itarema).

Imagem 1 – Mapa do Ceará com destaque para os municípios onde está localizado o povo Tremembé



Fonte: Gomes; Vieira; Muniz, 2007, p. 33

Este estudo trata dos Tremembé da aldeia de Almofala, no município de Itarema, distante 220 km da capital do estado, Fortaleza. O professor e antropólogo Valle (2005) descreve que a situação de Almofala, compreende o aldeamento de meados do século XIX, sendo chamada também de Terra da Santa ou Terra do Aldeamento, que teria sido doada aos indígenas no passado. Almofala é relatada pelos Tremembé vinculando o nome a sua própria história, *Interfaces da Educação, Paranaíba, V. 12, N. 35, p. 324 a 346, 2021*
ISSN 2177-7691

onde o professor e diretor da EIDMV, José Getúlio dos Santos, nos faz um relato que se passa com a chegada dos portugueses no aldeamento.

Segundo os nossos antepassados, que eles passam pra gente, o nome Almofala, surgiu de quando os europeus chegaram aqui. Então, era muita mata, na beira da praia, também. E aí eles ficaram. Os europeus ficaram caminhando nessa região da praia. E aí eles ouviam apenas as vozes, porque os índios, os nativos estavam dentro da mata de lá observando quem tava e quem passava na praia. Então eles diziam que iam embora porque ali só alma falava. Aí eles botaram o nome de Almafala. (José Getúlio- Diretor e Professor da EIDMV).⁴

Pompeu Sobrinho (1951) traz narrativas de Pedro Mártir de Algéria sobre esse povo, ao descrever a expedição de Vicente Pinzón, de dezembro de 1500 a setembro de 1501, com registros de que após um ano, Américo Vespúcio, que esteve presente na primeira expedição exploradora do Brasil no ano de 1501, enviado pelo de Portugal, percorreu sobre fatos que ocorreram em terras habitadas pelos Tremembé.

Os Tremembés forneceram diversas referências para escritores, não apenas pelo modo singular de como viviam, mas por perseguições e lutas com os colonizadores e outras tribos indígenas. Sua história é relativamente longa com a participação de cronistas, colonizadores, aventureiros e administradores das capitanias do Ceará e do Maranhão. Bem como, contos relatados tanto na história, como pelos próprios Tremembé; como a da santa de ouro e da Igreja de Almofala que foi soterrada pela areia e os Tremembé desenterraram com suas próprias mãos.

Porém, tanto posseiros quanto filhos da terra, “nascidos e criados em Almofala”, contam uma mesma história. Aquela era uma terra de índios. Ali, eles foram aldeados e construíram a famosa Igreja de Nossa Senhora da Conceição de Almofala, motivo de orgulho não só pela beleza da arquitetura, como também pela história que suas fortes pedras laboriosamente pintadas de branco encerram. A igreja foi coberta por uma duna móvel e permaneceu soterrada por mais de quarenta anos, de 1898 a 1940. Durante esse período, transeuntes marcavam sua localização por meio da ponta do campanário, que brotava do chão. Os filhos da terra contam que, depois que o vento levou a duna embora, nas noites de luar, homens, mulheres e crianças iam para a praça de Almofala para retirar a areia de dentro da igreja. Os homens usavam pás e as mulheres, com as pontas dos vestidos, carregavam montes de areia para fora. Que Almofala era uma terra de

⁴ Acervo pessoal.

índios, é consenso entre todos os moradores. Porém, que esses índios ainda existem por lá, isso é matéria de debates desde a década de 1970, quando surgiu um movimento articulado de construção e organização da etnicidade Tremembé. (FERNANDES, 2013, p.107-108)

Essa organização do final da década de 1970 a qual Fernandes (2013) se refere às Comunidades Eclesiais de Base (CEB's), da qual a figura da missionária Maria Amélia Leite é parte importante desta história. A missionária dedicou grande parte da sua vida à luta indigenista no estado, sobretudo com este grupo indígena, pois ela também foi a criadora da “Associação Missão Tremembé”, uma entidade de missionários indigenistas católicos. Maria Amélia conheceu os Tremembés de Acaraú e desde então, foi lutadora assídua entre os indígenas, galgando inclusive à criação de escolas indígenas diferenciadas junto ao poder público.

Os Tremembés relatam que quando a missionária começou a ter os seus primeiros contatos com os Tremembés de Itarema percebeu que havia um afastamento entre os Tremembé que moravam na praia com os que moravam na mata. No lado da mata havia uma fartura de alimentos como farinha, feijão e goma. Já no aldeamento da praia a fartura se dava pelos alimentos vindos do mar, como o peixe, lagosta e camarão. Ela fortaleceu o vínculo entre eles através das trocas de alimentos.

No começo da década de 80, a empresa Ducôco adquiriu terras que faziam divisa com as localidades da Tapera e da Varjota, sendo as localidades totalmente cercadas, e os Tremembé ameaçados e expulsos de suas moradias originais. A etnia começou então a organizar-se com as Comunidades Eclesiais de Base e na mesma década passaram a reivindicar o reconhecimento de sua identidade étnica. Por conta dessa luta de Maria Amélia que inclusive dizia respeito a apropriação da terra por grandes latifundiários, a mesma recebeu diversas ameaças e não pode andar durante 10 anos nas terras dos Tremembés, temendo sua vida.

A mobilização étnica que ocorreu nesse período em toda a região Nordeste fez com que grupos indígenas reaparecessem reivindicando sua identidade. A partir do contato secular com outras sociedades não-indígenas e da discriminação que sofreram, aconteceram acentuadas mudanças

culturais, assim como, sua língua e autodenominação, que culminaram no mito do seu desaparecimento. Assim como aconteceu com diversos povos indígenas do Nordeste.

Com os Tremembés não foi diferente. Vale destacar que os estados do Ceará, Piauí, Rio Grande do Norte e o Distrito Federal eram estados em que se negava a existência de povos indígenas. Freitas (2014) traz que

Essa negação da presença indígena no Ceará teve início em 1863, quando José Bento da Cunha Figueiredo, o então Presidente da Província do Ceará, apresentou o Relatório Provincial, porém tido como decreto, em que afirmava a inexistência de “índios bravios ou aldeados no Ceará”, havendo assim, um período histórico em que se acreditou no desaparecimento dos índios no estado (apud Silva, I: 2011). Esse período se estendeu até meados dos anos 70 e 80, quando os primeiros grupos indígenas do estado passaram a se organizar, enquanto movimento social, buscando o reconhecimento social de sua identidade. (p. 03)

Sob essa ótica acreditou-se que estes povos estavam extintos e eram agora mestiços na população, e não mais considerados puros, os chamados caboclos. O objetivo era a expropriação das terras indígenas e a homogeneização da população, o indígena, seria nesse contexto, integrado a sociedade nacional. Para isso, Gondim (2010) relata que foram usados artifícios como “o casamento entre índios e não índios, a proibição do uso do idioma nativo, bem como a obrigatoriedade do uso de nomes próprios e sobrenomes portugueses” (p. 34). Os indígenas foram submetidos ao contato com não indígenas desde o século XVI, “o que ocasionou transformações muito intensas em todos os âmbitos da vida indígena” (GONDIM, 2009, p. 302).

No contexto político/social nas décadas de 70 e 80, os povos indígenas do Nordeste passaram a se estruturar com diferentes organizações (sindicatos, setores da igreja católica e entidades políticas e sociais que representavam as minorias étnicas) (OLIVEIRA JÚNIOR, 1998). Todavia, mesmo com essa organização, atualmente os Tremembés enfrentam questões sobre a terra com fazendeiros, ruralistas e grandes empresários, e ainda com a especulação imobiliária e exploração turística do litoral (GONDIM, 2009.).

O caso dos povos indígenas no Nordeste acerca do etnocídio é muito particular, e chama a atenção no que diz respeito a legitimidade. Para alcançar

essa explicação, retomamos o questionamento que os outros faziam sobre as pesquisas: “E tem índio no Ceará? Pensei que era só na Amazônia!”. Levanto a situação de colonialidade com que estes povos vêm lidando há séculos. Em especial no século XIX, quando foram expulsos dos lugares, dando espaços aos aldeamentos missionários católicos. As populações remanescentes que ali se mantiveram passaram a ser identificadas como “caboclos” que seria o indivíduo proveniente da miscigenação do branco europeu com o indígena, porém não era declarado oficialmente índio. Atrelado ideologicamente ao processo de “caboclicização” (PORTO ALEGRE, 1992 *apud* OLIVEIRA JÚNIOR, 1998), que terminaria por negar a identidade indígena, como via de dominação cultural, substituída pela violência militar e coerção do estado. Os povos indígenas da Amazônia ainda conseguem manter essa distinção pelos traços e padrões culturais da sociedade nacional e com os segmentos sociais com os quais interagem. Para os povos indígenas do Nordeste há uma dificuldade sobre a sociedade perante o reconhecimento de suas identidades e sucessivamente pelo seu direito a terra ocupada.

Contudo, os Tremembé ainda conseguem conservar vários de seus costumes como a pintura das paredes de suas casas e o fabrico da cerâmicas pintadas por uma tinta natural (o *toá*, extraída da lameira dos rios), confeccionam bijuterias feitas de sementes, conchas, penas, búzios, cipós; tem a pintura corporal realizada por meio da tinta do jenipapo e do urucum; e tem atividades como a tecelagem, a pesca artesanal e a agricultura. Porém, um dos elementos que mais se destaca é a organização dos Tremembé em torno de um ritual, o Torém (VALLE, 2005); ritual sagrado e ancestral, onde dançam de mãos dadas em formato circular e que evoca seres encantados, cantado ora em língua ameríndia, ora em portuguesa, e no qual nos momentos festivos bebem o mocororó (bebida alucinógena feita do caju azedo).

Acerca do histórico do ritual, Oliveira Júnior (1998) traz que os primeiros registros aludem à segunda metade do século XIX, e que o historiador Antônio Bezerra ao fazer narrativas a respeito da história do Ceará, cita das suas visitas à região da Ibiapaba, a presença de um grupo ameríndio que tinha por prática se vestir e dançar o ritual Torém. Segundo Pereira (2011), o Torém já foi considerado como dança folclórica, a qual era organizada

pelos descendentes de indígenas (os caboclos) tendo valor relevante, pois já representava a sobrevivência étnico/cultural desse povo. O ritual gerou efeitos sociais, principalmente na valorização cultural da região dos municípios de Acaraú, Itaipoca e Itarema. O interesse articulou-se a uma apropriação do ritual por parte de pessoas ligadas à política da região, pois o consideravam como atrativo em seus eventos públicos. Por diversas vezes, o mesmo foi apresentado em festas de santos padroeiros e de candidaturas políticas. Ademais, com a morte de duas lideranças indígenas no começo da década de 1970 (Zé Miguel e sua irmã, a Chica da Lagoa Seca, que ocupavam as principais funções do ritual) os rumos do Torém mudaram e este só voltou a ser praticado na década de 80, através justamente da articulação da missionária Maria Amélia Leite.

2. Corporalidade e cosmologia: acerca do ritual do torém na escola

A corporeidade está envolta numa dimensão sensível do mundo vivido, e no pensamento ameríndio vai além da inserção dos sujeitos em mundo social. Tendo uma significação cosmológica, nos criando possibilidades de compreensão da corporeidade que reúnam as dimensões (des)contínuas entre o corpo e sua experiência vivida. A corporeidade é assim, um campo epistemológico que orienta para as diversas possibilidades multirreferenciais de saberes sobre o corpo. Entre os povos indígenas

[...] o conjunto de hábitos e processo que constituem os corpos é o lugar de emergência e da diferença. O corpo humano pode ser visto como lugar de confrontação entre humanidade e animalidade [...] Ele é o instrumento fundamental de expressão do sujeito e ao mesmo tempo o objeto por excelência, aquilo que se dá a ver a outrem. (VIVEIROS DE CASTRO, 1996, p. 130-131)

O corpo pensado nesta concepção, busca uma compreensão profícua das maneiras sensíveis do mesmo. Pretendo nessa diversidade, o corpo apresentase como extenso campo de compreensão acerca da cultura humana. Com isso entendemos que através do corpo a existência do homem é concretizada, existindo e vivenciando as diversas experiências que o mundo lhe proporciona.

Quando pensamos na corporeidade, também devemos considerar que nos processos culturais que cercam esses povos, na reminiscência da luta contra um modelo capitalista de desenvolvimento global que os considerou como “sem cultura”, impercebíveis, ofuscados no silenciamento e na dizimação de seus saberes. Sua cultura foi quase que devastados da história. Porém, as Escolas de Educação Indígena Diferenciadas (EEID) tiveram uma importância ímpar no resgate e perpassa de processos culturais e práticas corporais próprios a esses povos, onde esses são agentes e coautores de todo o processo de criação das mesmas. Pois, os indígenas “têm formas próprias de ensino e aprendizagem, baseadas na transmissão oral do saber coletivo e dos saberes de cada indivíduo” (BRASIL, 1994, p. 10). A configuração escolar desses povos nos faz refletir sobre uma educação expressa no corpo.

A educação escolar indígena, começou a ser discutida no Brasil há pouco tempo, a começar pela constituição de 1988.

O reconhecimento legal, no Brasil, do direito dos povos indígenas a uma educação diferenciada e à manutenção de seus modos próprios de pensar, produzir e transmitir conhecimentos é, sem dúvida, uma conquista que exigiu intensa mobilização. A regulamentação desse direito em legislação específica como a LDB e em documentos e práticas governamentais significa avanços significativos, em consonância com instrumentos internacionais (SILVA, 2001, p. 40)

Para enveredarmos o universo da educação escolar diferenciada entre os Tremembé, faz-se necessário apontar que a criação da primeira escola indígena, já estava em discussão em meados da década de 1980, mas foi em 1991, que foi implementada a primeira EEID, inclusive sendo a primeira do estado do Ceará; a escola Alegria do Mar, relatada por Nascimento e Jacinto (2018):

No aldeamento de Almofala, em 1991, deu-se início à Escola Alegria do Mar. Era uma escola toda coberta de palha, seu piso era de areia, e os alunos se sentavam em rolos de coqueiros. Nesta escola, os alunos se sentiam muito felizes, porque nela não tinha discriminação. Tinha uma professora que recebia apenas um agrado que os pais davam. Raimunda Marques do Nascimento, a professora, era filha do cacique. Além de ela ensinar a ler e escrever, também ensinava a cultura do povo Tremembé: todos os dias, quando a aula terminava, ela, junto com os alunos, iam dançar o Torém na beira da praia (p.13).

Imagem 2 – Raimunda Marques ensinando o Torém as crianças na beira da praia de Almofala



Fonte: Nascimento; Jacinto, 2018, p. 22.

Raimunda Marques foi, também, a primeira professora indígena diferenciada no estado do Ceará. Pereira (2018) relata que “na ausência de uma lousa, por exemplo, ela escrevia as primeiras letras na areia da praia e as cadeiras eram improvisadas com madeiras de coqueiros. A essa escola foi dado o nome de Alegria do Mar.” (p. 55-56).

Babim, filho do cacique, relatou com emoção a figura da professora Raimunda Marques no reconhecimento da luta pela educação diferenciada “*Nós que viemos da escola temos uma grande força da Raimunda* (pausa de emoção).” A educadora indígena foi figura central nessa ponte entre a escola e o Torém, assim como afirma o filho de Raimundo (ex-aluno e atualmente professor da EIDMV), Janiel Marques “*É um processo bem antigo desde a professora Raimunda Marques que ensinava todos os dias o Torém aos meninos e dessa forma era repassado*”. A professora indígena Maria Gilsa relatou com profunda alegria como Raimunda lhe ensinava o Torém.

A Raimunda ela sempre fazia assim ó. A gente dançava o Torém, mas o Torém não agradava a ela. Não, desse jeito aqui num dá certo não. Todo mundo para tudo. Todo mundo se senta, aí ela botava todo mundo numa roda e ela ia mostrar primeiramente como era o passo do Torém. Todo mundo ali no chão numa roda, e ela ficava ensinando, olha como é o passo do Torém. Aí todo mundo presta atenção na letra da música. Olha como é a letra da música e ela fazia aquilo ali. Depois todo mundo junto com ela de um por um ali ia se levantando.

O protagonismo da educadora indígena Raimunda Marques, fez que com que, ainda hoje, o Torém seja aprendido nas Escolas de Educação Indígena Diferenciadas (PEREIRA, 2019); onde os alunos têm inclusive disciplinas específicas sobre o ritual como: “Torém e espiritualidade Tremembé no ensino médio”, e “Torém-ciência, filosofia e espiritualidade Tremembé no ensino superior”.

As EEID têm um papel crucial na luta e mobilização étnica bem como no ensino e perpassa do ritual entre a etnia em estudo. Atualmente o ritual é praticado duas vezes por semana nas EEID. Na pesquisa, também, foram observadas apresentações dos alunos para os visitantes onde os pequenos Tremembés estavam caracterizados com vestimentas tradicionais feitas de penas e palhas, e ostentando pinturas feitas da tinta do jenipapo (fruta nativa). Começavam com um círculo formado pelos braços dados, no centro uma bacia do mocoororó e duas pessoas segurando nas mãos um maracá para iniciar o ritual. Os corpos pintados e descalços entoam para iniciar o ritual a frase “Aninhá vaguretê”, que é uma louvação de abertura, uma espécie de pedido de licença para iniciarem o ritual. O maracá (ou maraca, chocalho indígena, também utilizado como instrumento musical) é agitado em batidas, dando ritmo na música que é ressoada pelo coro das vozes.

A autora Oliveira (2015) nos traz uma descrição de como o Torém é realizado na EIDMV:

Círculo formado, braços abertos com mãos que se encontram e se mantêm dadas. Ao centro da roda, comumente, duas pessoas em pé seguram, cada uma delas, um maracá. Os pés da maioria estão descalços. Estar descalço parece ser o desejável, mas não é uma regra. Num instante o maracá é agitado, primeiramente em leves e rítmicas batidas, acompanhando a louvação acima transcrita. Um pedido de licença aos encantados, aos responsáveis pelo lugar, aos presentes, para em seguida iniciar o ritual do Torém. Todos ficam parados em seus locais permanecendo a configuração circular. Logo em seguida, o maracá volta a ser agitado em pequenas batidas, e então começa a dar ritmo aos movimentos e à música que se seguem. Batidas mais lentas ou mais rápidas soam a depender da canção entoada. O grande círculo, formado pela união das mãos, e nem sempre perfeitamente simétrico, começa a se movimentar. A duração desse momento e a quantidade de músicas cantadas ficam ao encargo de quem está conduzindo a rodada, e da aparente disposição dos participantes. Chegando a um acordo quase sempre não verbalizado que é hora de

Sobre etnicidade na educação...

findar a dança, todos se baixam ficando de cócoras. O maracá é novamente agitado em movimentos circulares, eles se levantam e se dirigem às salas de aula. É assim que semanalmente se iniciam e se encerram as atividades na Escola Indígena Maria Venância. (p. 11-12)

337

Imagem 3 – Alunos da EIDMV dançando o Torém antes de iniciar a aula.



Fonte: Acervo pessoal, 2009.

A escola se mostra como o principal meio de aprendizagem e repasse de saberes sobre o ritual, num resgate por meio da sua memória escrita e oral, bem como da percepção da identidade étnica.

O Torém hoje é uma ferramenta de educação para a juventude. Porque aqui na escola os meninos antes de entrar na sala de aula eles dançam o ritual sagrado. Pra quê? Pra aprimorar a mente, o pensamento, o sentido numa cultura que é deles. Pra eles num esquecer. Pra eles saber que tem uma coisa deles. A cultura dos nossos troncos velhos. Pra eles saberem que tem uma cultura própria deles. (Cacique João Venância)

Todos os entrevistados enalteceram a escola como sendo atualmente o lugar onde os jovens têm a oportunidade de vivenciarem sua identidade étnica e conhecerem sua própria história.

A escola tem sido uma fonte muito importante para que o Torém seja repassado para as crianças e para os adolescentes. Porque a escola foi criada com esse intuito de fortalecer a questão da luta. E trazer essa

questão cultural pra dentro da escola. A fonte principal onde se repassa hoje, é a escola. (José Getúlio)

Apesar da luta de Raimunda Marques ter dado frutos, principalmente por difundir as escolas diferenciadas entre seu povo, os Tremembé enfrentam questões problemáticas com a juventude, das quais Babim afirma ser por conta da globalização.

Hoje a gente tá com uma grande dificuldade com alguns jovens. Por conta que a gente tá num mundo globalizado. Hoje a gente tem celular, as crianças tão tudo antenada nisso, televisão. Não era como antigamente. Tá sendo dificultoso. Como eu jovem, como a gente tá nessa luta, se a gente ficar só esperando os mais velhos e num fazer nada... Chega um tempo que os mais velhos vão embora e nossa luta acaba. Por conta de alguns jovens que não querem se entrosar, que não querem dançar o Torém, não querem participar de reunião, não querem interagir. (Babim)

A professora Gilsa também comenta sobre a dificuldade encontrada com os jovens acerca do perpasso cultural na escola quando diz que “*Os jovens de hoje querem aceitar outra cultura. Querem viver uma cultura que não é nossa. E a escola ela tá pra isso. Ela tá pra buscar o prazer do jovem ao dançar o Torém e principalmente valorizar a cultura. Dizer que é índio Tremembé.*”

Muitos jovens já se recusam a dançar, ou interferem o momento, inclusive na escola. Lembro que nas primeiras observações, entre 2009 e 2010, o Torém era dançado todos os dias, assim como Raimunda Marques fazia. Porém, os jovens começaram a se recusar e dizer que não queriam dançar todos os dias. A partir disso a professora Gilsa relata que a alternativa que a escola encontrou para que a tradição não fosse perdida, foi a realização do ritual duas vezes por semana; às segundas-feiras, quando a semana inicia, e às sextas-feiras, quando a semana termina.

O ritual é descrito no Projeto Político Pedagógico (PPP) da EIDMV e na sua matriz curricular. O Torém é trazido como disciplina às crianças, com certa formalidade didática e pedagógica, com vistas ao repasse cultural aos mais jovens (FONTELES FILHO, 2003). As músicas do ritual começam a ser aprendidas desde muito cedo pelas crianças, já nas suas vivências entre os adultos. Mas são aprendidas de modo mais crítico e organizado na escola. Oliveira Júnior (2006, p. 152) nos traz que “A escola Maria Venâncio é também

lugar de articulação, reuniões e grandes eventos do movimento indígena, de dança do Torém enquanto atividade curricular cotidiana e de diversão coletiva [...]”

O Torém basicamente se configura como o eixo central do currículo escolar da EIDMV remetendo a uma educação transdisciplinar a partir de seus próprios elementos étnicos. A educação escolar indígena diferenciada permite a construção de um currículo com características peculiares da cultura indígena, disseminando e valorizando seus saberes ancestrais, tendo como objetivo

[...] a conquista da autonomia socioeconômica-cultural de cada povo, contextualizada na recuperação de sua memória histórica, na reafirmação de sua identidade étnica, no estudo e valorização da própria língua e da própria ciência - sintetizada em seus etnoconhecimentos, bem como no acesso às informações e aos conhecimentos técnicos e científicos da sociedade majoritária e das demais sociedades, indígenas e não-indígenas. A escola indígena tem que ser parte do sistema de educação de cada povo, no qual, ao mesmo tempo em que se assegura e fortalece a tradição e o modo de ser indígena, fornecem-se os elementos para uma relação positiva com outras sociedades, a qual pressupõe por parte das sociedades indígenas o pleno domínio da sua realidade: a compreensão do processo histórico em que estão envolvidas, a percepção crítica dos valores e contravalores da sociedade envolvente, e a prática da autodeterminação. (BRASIL, 1994, p. 12)

O Torém é tematizado em diferentes disciplinas na escola, por exemplo, para tratar da questão da arte, quando traz o tema dos adornos corporais e da questão instrumental; no português quando atrela as músicas e os significados das palavras em língua ameríndia; em ciências quando denota a fauna e a flora destacadas nas canções indo até as discussões sobre a educação ambiental, comidas tradicionais e do fabrico do mocororó; na geografia quando discute a questão da territorialidade. Os aspectos históricos e sociológicos se aproximam na medida que o ritual é utilizado para abordar tanto as narrativas orais dos seus antepassados, quanto do contexto histórico e de luta. Sobre a questão filosófica e religiosa o Torém agrega a autodenominação da identidade indígena, e evocação dos seus antepassados (seres que eles chamam de encantados). E na própria Educação Física, quando eles mencionam a questão do movimento, dança e das atividades

físicas. Segundo relatos colhidos por Oliveira (2015, p.78) há inclusive uma aproximação com a área:

Ele é uma disciplina do MITS⁵ e do EMIT⁶ em sua interface com a “Espiritualidade Tremembé”. O Torém ocupando lugar de destaque no currículo e nas atividades realizada pela Escola Indígena Maria Venâncio, no geral o momento de realização da dança no ambiente escolar é apresentada como momento de prática e de reflexão em torno da cultura. No currículo escolar do ensino fundamental o Torém é abordado na História do Povo Tremembé, mas ele também faz parte das atividades de educação física, “o Torém também é uma atividade física, ele é uma dança, a pessoa se movimenta. É uma forma de educação física também” (Professor J. Entrevista, março de 2015)

Apesar dos professores não terem a formação específica na área mencionada, eles compreendem a relação do movimento com a Educação Física e englobam isso no seu currículo escolar. Grandó (2005) relata que entre a etnia Bororo do Mato Grosso, ocorre fato semelhante, onde os rituais são utilizados como um instrumento de educação do corpo e dança representam uma “prática educativa significativa para a transmissão de valores, de técnicas corporais e dos sentidos e significados que compõem os patrimônios clânicos e as relações entre os clãs na cosmologia Bororo” (GRANDO, 2005, p. 173).

Na escola os pequenos indígenas reconhecem as relações sociais que constituem a identidade étnica de seu grupo indígena através do Torém, que é inscrito através de várias marcas corporais como as pinturas, os adornos, o movimento, a vestimenta, a oralidade, a rítmica e as relações com o outro. Essa educação do corpo se constrói a partir da escola para se tornar coletiva, onde as identidades construídas vão assumindo o lugar do grupo na sociedade.

Nas sociedades indígenas, a transmissão de técnicas corporais é necessária para assumir da melhor maneira os papéis sociais conquistados. [...] Nesse momento, a criança está se apropriando de sua cultura, construindo sua identificação com seus pares e tornando-se únicas nesse contexto. Por outro lado, não se pode esquecer que as práticas corporais tradicionais, bem como os rituais ocorridos nas aldeias, têm um valor simbólico importante e se inscrevem como parte

⁵ Magistério Indígena Tremembé Superior.

⁶ Ensino Médio Indígena Tremembé.

da construção sociocultural. (ALMEIDA; ALMEIDA; GRANDO, 2010, p. 64)

No Torém, a linguagem corporal se faz tão marcante quanto a linguagem oral. A experiência corporal no contexto ritual do Torém, ou “brincadeira dos índios velhos” (OLIVEIRA JÚNIOR, 1998) como também é conhecido, é um forte recurso de aprendizado. Sobre estes aspectos entre rituais indígenas e aprendizado, Silva (2002, p. 43) nos traz que:

[...] a performance ritual promove conhecimento e aprendizagem para todos os envolvidos: os adultos, encarregados de sua realização, são orientados pelos mais velhos, cuja vivência de antigas e sucessivas versões da mesma cerimônia é reatualizada pela memória que guia os passos do presente. Memória e criação, performance e tradição, tudo aqui se combina para reafirmar um patrimônio e um estilo próprios [...]

Dentre as observações feitas, podemos afirmar que o ritual remete a processos de autonomia à medida que os pequenos Tremembé têm a função de gerir o movimento do ritual organizado na escola; de quando são incentivados a adentrar o centro da roda e balançar o maracá. Bem como, está atrelado ao plano de significação da beleza através da adoração corporal (roupas, bijuterias e pinturas corporais) que o mesmo traz.

Para as crianças e para os jovens, serem pintados, sentirem e verem seus corpos ostentando linhas ou círculos geometricamente dispostos significa aprender algo sobre si mesmos, sobre seu lugar no mundo, e sobre os demais. É um processo de aprendizagem e conhecimento expresso corporalmente. (SILVA, 2002, p. 51)

A descrição ainda é muito simplista por toda a corporeidade que o ritual expressa na memória e simbologia trazida nos corpos, através da música entoada que louva os seus antepassados, e a aflora as narrativas sobre os seres que eles chamam de encantados, na fauna e flora nativa, e com a sua própria história. Configurando uma linguagem corporal sensível marcada pelo corpo. Esse olhar desafia assim, uma simples análise objetiva, nos remetendo a uma linguagem corporal cheia de significados simbólicos.

Nesse viés, a corporeidade é compreendida aqui com suas múltiplas possibilidades, englobando uma pluralidade de existências. Estas que significam o corpo no Torém como condição existencial para os Tremembé; que emana afetividade, história e simbologia, com suas experiências no mundo, e uma das primeiras referências e de conhecimento próprio a este grupo. (PEREIRA, 2019, p. 170)

Neste mundo revisitado, as referências empíricas dialogam com as referências científicas. Pensando, para isto, o corpo e a corporeidade na Educação Física como o logus de interlocução para a consciência de uma dimensão simbólica atribuída ao ritual. Onde

A corporeidade entre os Tremembé é expressa de formas gestuais significativas. É uma corporeidade sobretudo de resistência. Resistência corpórea que transcreve marcas de uma cultura, onde os Tremembé se apropriam de um campo semântico particularmente destacado para a definição de sua etnicidade. (PEREIRA, 2019, p. 169)

O ritual do Torém, é sem dúvidas, o seu sinal diacrítico mais marcante, sendo símbolo da resistência cultural dos Tremembé, princípio de sua organização étnica, trazendo a expressão da unidade coletiva o grupo. É para este povo indígena símbolo de sua memória e auto reconhecimento inscrito no corpo, sendo perpassado através de sua educação, e ainda avultando o afloramento de narrativas históricas.

Considerações finais

Os Tremembé lançam sua corporeidade no mundo por meio de uma cultura inerente e própria. Assim infere-se o corpo numa observação existencial a partir da experiência corporal. No ritual, o corpo fala num processo singular onde é possível compreender experiências vividas e suas múltiplas dimensões significantes. A corporeidade é manifesta em formas gestuais significativas na sequência dos braços dados, na gestualidade do balanço do maracá, no coro das vozes entoadas conjuntamente. É uma corporeidade expressa, sobretudo como forma de resistência.

Desvelam-se sentidos sobre o povo Tremembé com o Torém. A simbologia do ritual na escola nos remete ao sentido cosmológico da sua visão de mundo. O Torém traz a história e tradição Tremembé, quando perpassa símbolos mitológicos, arraigados de modos atravessam a cosmologia desse povo em todos os seus aspectos como a luta pela terra, habitat natural, *Interfaces da Educação, Paranaíba, V. 12, N. 35, p. 324 a 346, 2021*

linguística, cultura, adornação corporal, gastronomia tradicional, remontado sua origem e modos peculiares de sobrevivência étnico/cultural.

Afirmamos a importância da EIDMV no repasse de saberes culturais, tendo como eixo central o ritual do Torém; onde na escola, a educação atravessa as relações entre o grupo. Podemos destacar que não é uma educação apenas com o repasse de conteúdos sem relevância social, é uma educação voltada para a identidade. É uma educação voltada para a resistência cultural, marcada pela presença da percepção e da corporeidade, interligando-se com as experiências corporais envolvidas no ritual. Os saberes acerca do Torém englobam uma teia de conhecimentos na escola como elemento de experiências e transmissão étnica, inerentes a cultura Tremembé. Sua etnicidade está numa compreensão simbólica que os remete a unidade grupal e memória coletiva, tendo o Torém como principal símbolo.

Aponta-se que este estudo pode contribuir numa perspectiva de ampliação acerca do rol de significações sobre a corporeidade e provocando o debate sobre uma concepção ampliada sobre a Educação Física e a interculturalidade; e que existe uma produção em potencial de conhecimentos simbólicos e culturais, presente no universo investigado sobre os povos indígenas do Ceará. E o Torém apresenta elementos presentes nos processos educacionais escolares entre os Tremembé, consolidando-se como fundamento na EIDMV, contribuindo para uma afirmação étnica.

Ademais, o debate trazido pode contribuir na valorização de culturas que foram intencionalmente invisibilizadas pelo colonialismo, e que imprimiu a dominação social/política/cultural, os quais os submeteu a uma visão eurocêntrica sobre o mundo. Mesmo com sua corporeidade sendo subalternizada, os povos indígenas resistiram, modificando por muitas vezes suas práticas, onde foram (re)construindo saberes em torno de suas práticas corporais.

Referências

ALMEIDA, A. J. M.; ALMEIDA, D. M. F.; GRANDO, B. S. As práticas corporais e a educação do corpo indígena: a contribuição do esporte nos jogos dos povos

indígenas. (2010). Revista Brasileira de Ciências do Esporte, Florianópolis, v. 32, n. 2-4, p. 59-74, dez.

BRASIL. Diretrizes para a Política Nacional de Educação Escolar Indígena. Comitê de Educação Escolar Indígena. – 2º ed. Brasília: MEC/SEF/DPEF, 1994.

FERNANDES, J. F. Do profano ao sagrado: um estudo de caso a partir dos discursos sobre o torém entre os Tremembé de Almofala. Cadernos do LEME, Campina Grande, vol. 5, nº 1, p. 107 – 125. Jan./Jun. 2013.

FONTELES FILHO, J. M. Subjetivação e educação indígena. Fortaleza, 2003. Tese (Doutorado) – Universidade Federal do Ceará, Faculdade de Educação, Programa de Pós-Graduação em Educação, Fortaleza, 2003.

FREITAS, T. M. Cultura e Afirmação Étnica: Reflexões iniciais acerca do Museu Indígena Jenipapo-Kanindé (CE). Anais da 29º Reunião Brasileira de Antropologia – Diálogos Antropológicos: expandido fronteiras. 2014. Disponível em: <http://www.29rba.abant.org.br/resources/anais/1/1402015091_ARQUIV_O_CulturaeAfirmacaoEtnica-artigoRBA.pdf> Acesso em: 17 de mar. de 2019.

GEERTZ, C. A interpretação das culturas. Rio de Janeiro: Guanabara, 1989.

GOMES, A.; VIEIRA, J. P.; MUNIZ, J. Povos indígenas do Ceará: Organização, memória e luta. Fortaleza, Ceará: Editora e gráfica Ribeiro's, 2007.

GONDIM, J. M. “Não tem caminho que eu não ande e nem tem mal que eu não cure”: narrativas e práticas rituais das pajés Tremembés. 125 f. Mestrado em sociologia. Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2010.

GONDIM, J. M. Corpo e ritual: práticas de cura e afirmação identitária nos Tremembé de Almofala. In: PALIOT, E. M. (Org). Na mata do sabiá: contribuições sobre a presença indígena no Ceará. Fortaleza: Secult/Museu do Ceará/IMOPEC, 2009.

GRANDO, B. Corpo e cultura: a educação do corpo em relações de fronteiras étnicas e culturais e a constituição da identidade Bororo em Meruri-MT. Pensar a prática, Goiânia v. 8, n. 2, p. 163-179, jul./dez. 2005.

NASCIMENTO, M. G.; JACINTO, R. F. História da educação diferenciada Tremembé. FONTELES FILHO, J. M. (Org.). Fortaleza: Imprensa Universitária, 2014.

OLIVEIRA, R. L. O Torém como lugar de memória e de formação da educação escolar diferenciada indígena Tremembé. Dissertação (mestrado) – Universidade Federal do Ceará, Programa de Pós-Graduação em Educação, Fortaleza, 2015.

OLIVEIRA JÚNIOR., G. A. Torém: Brincadeira dos índios velhos. Fortaleza: Anna Blume, 1998.

OLIVEIRA JÚNIOR., G. A. O encanto das águas: a relação dos Tremembé com a natureza. Fortaleza: Museu do Ceará/Secretaria da cultura do estado do Ceará. 2006.

PEREIRA, A. P. Educação Diferenciada Indígena e Descolonialidade Ambiental: Um estudo do Magistério Indígena. Mestrado em Educação. Universidade Federal do Ceará, Fortaleza. 2018.

PEREIRA, A. S. M. Aninhá Vaguretê: corpo e simbologia no ritual do Torém dos índios Tremembé. 1º. ed. – Curitiba: Appris, 2020.

PEREIRA, A. S. M. Aninhá Vaguretê: reflexões simbólicas para a Educação Física no ritual do Torém dos índios Tremembé. Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Centro de Ciência da Saúde, Programa de Pós-Graduação em Educação Física, Natal, 2019.

PEREIRA, A. S. M. Corpo Tremembé: Filho de uma luta e fruto de uma história. Monografia (Graduação em Educação Física) - Universidade Estadual do Ceará. Fortaleza, 2011.

POMPEU SOBRINHO, T. Tremembé. Revista Inst. Ceará. Fortaleza, 65, Ceará, 1951.

SILVA, A. L. Pequenos xamãs: crianças indígenas, corporalidade e escolarização. IN: SILVA, A. L.; MACEDO, A. V. L.; NUNES, A. (Org.). Crianças indígenas: ensaios antropológicos. São Paulo: Global, 2002.

SILVA, A. L. Uma “Antropologia da educação” no Brasil? Reflexões a partir da escolarização indígena. IN: SILVA, A. L.; FERREIRA, M. K. L. (Org.). Antropologia, História e Educação. A questão indígena na escola. São Paulo: Global, 2001

SOUSA, J. O. C. O que é afinal o corpo índio no Brasil meridional? IN: LEAL, O. F. (Org.). Corpo e Significado - Ensaios de Antropologia Social. Porto Alegre, Editora da Universidade: Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 1995.

VALLE, C. G. O. Compreendendo a dança do Torém: visões do folclore, ritual e tradição entre os Tremembé do Ceará. Revista Antropológicas, Recife, v. 16, n.2, p. 187-228, 2005.

VIVEIROS DE CASTRO, E. Apresentação. IN: VILAÇA, A. Comendo como gente. Formas de canibalismo wari (Pakaa-Nova). Anpocs/UFRJ: XI-XXIII, 1992.

VIVEIROS DE CASTRO, E. A Fabricação do corpo na sociedade xinguana. IN: OLIVEIRA FILHO, J. P. (Org.). Sociedades indígenas e indigenismo no Brasil. Rio de Janeiro: Editora Marco Zero, 1987

ZUMTHOR, P. A letra e a voz. Trad. de Amálio Pinheiro; Jerusa Pires Ferreira. São Paulo: Companhia das letras, 1993.