



Autores:

Renata Lopes de Oliveira

Graduanda em História pela Universidade Federal do Ceará, Bolsista de Iniciação Científica do CNPq



João Figueiredo Albuquerque

Pós-Doutorado em Educação pela Universidade Federal de Santa Catarina, Professor Associado do Departamento de Teoria e Prática do Ensino da Faculdade de Educação da UFC



Palavras-Chave:

Torém, Tremembé, Ensino.

Keywords:

Torém, Tremembé, Teaching.

Artigo recebido em:

Setembro de 2012.

Artigo aceito em:

Outubro de 2012.

ARTIGO ORIGINAL

TORÉM: IDENTIDADE ÉTNICA NA LUTA POLÍTICA QUE PERPASSA O ÂMBITO DA EDUCAÇÃO ESCOLAR DIFERENCIADA INDÍGENA TREMEMBÉ

RESUMO:

Este artigo tratou de interpretar a relevância do torém enquanto demarcador da identidade étnica cultural dos índios Tremembés de Almofala dentro do espaço do Magistério Intercultural Tremembé de Ensino Superior (MITS). Buscamos compreender as múltiplas dimensões que envolvem esse ritual e a dinâmica cultural que ele encerra. Para isso fizemos uso da análise bibliográfica para compreender a historicidade desse ritual, de nossa participação enquanto pesquisador(a)-observador(a) e de depoimentos colhidos junto às lideranças.

Apresentação:

“Educação que não mude nosso jeito de ser, de cada um. E a nossa história está na memória e não pode se perder” (música de autoria de Raimundo Eudes dos Santos – estudante do Curso de Magistério Indígena Tremembé Superior – MITS).

O presente artigo é fruto de levantamento bibliográfico, de entrevista com o Cacique Tremembé João Venâncio e de nossa participação enquanto pesquisador(a)-observador(a) da disciplina “Torém: Ciência, filosofia e espiritualidade Tremembé”, desenvolvida pelo Magistério Intercultural Tremembé de Ensino Superior vinculado à Universidade Federal do Ceará e cujos docentes eram o Cacique João Venâncio e Pajé Luiz Caboclo.

O Curso de Magistério Indígena Tremembé Superior – MITS – representa uma vitória do Movimento indígena no Ceará, na busca pela afirmação de sua identidade e singularidade cultural, permitindo uma parceria entre o conhecimento escolar tradicional sem perder de vista as questões locais inerentes à comunidade

indígena e seus saberes ancestrais.

A escola diferenciada tem que andar em parceria com a convencional, do mesmo jeito (...), usa a tecnologia e os nossos saberes tradicionais em parceria. (...) Não dá pra esquecer a nossa [educação] e se infiltrar na educação formal, não tem sentido, pois a educação tradicional vem feita de cima pra baixo, a nossa vem da base vai subindo aos poucos, até se igualar. (...) A Convencional não trabalha o local, o setor. Os livros chegam de outro estado, contando a história de outra região, não trabalha o local, o município, trabalho o lá de fora, o dos outros (adaptado Cacique João Venâncio – depoimento durante o curso).

As falas do Cacique tornam-se cada vez mais significativas na medida em que pensamos o contexto de silenciamento, ao qual foram submetidas desde a colonização do Brasil as comunidades indígenas dentro de uma lógica de ensino e vivência pautada em padrões eurocêntricos de ver, pensar, sentir e agir, que considerava como bárbaro e desprovido de validade tudo o que estava para fora da lógica dominante. Como afirma o Cacique João Venâncio: “A Educação diferenciada dá valores aos valores que se tem, ainda como se diz a história, guardado no fundo do baú, que nunca foi desencavado” (depoimento durante o curso).

Ao pensarmos, por exemplo, o que são os índios, quem são os índios, as descrições que permeiam o imaginário social, até hoje, e que dão formas a esse grupo étnico, foram elaboradas por não índios, como os padres jesuítas, os colonizadores e os viajantes que por aqui estiveram. Quando pensamos o material didático convencional utilizado nas escolas atualmente, vê-se que o estudo das comunidades indígenas, em larga medida, se detém ao período pré-colonial e colonial, cabendo ao professor fazer ou não um diálogo com a situação atual dessas comunidades. Assim sendo, a figura dos índios apresenta-se ainda pautada nas imagens do século XVI. É, pois, de encontro a essa visão de matriz eurocêntrica que petrifica a figura do indígena e cria estereótipos em torno do seu modo de vida, e com vistas a uma educação escolar libertadora que o MITS se impõe.

A disciplina 'Torém: ciência, filosofia e espiritualidade Tremembé', como o próprio título sugere, teve por objetivo discutir as várias dimensões que esse ritual encerra, e foi realizada no período de 12/12 a 16/12 de 2011, sendo a última disciplina no curso do MITS. Sua ementa foi elaborada com base em conversas entre a coordenadora pedagógica do curso e os docentes João Venâncio e Luiz Caboclo - 'livros vivos' quando se refere à cultura Tremembé. A escolha dessa disciplina para ser a última do curso jamais deve ser pensada como se a mesma fosse secundária, à margem do projeto. Na verdade, se deveu ao fato de “a espiritualidade” aparecer como elo central e desse modo se entende o fato dessa disciplina ter ficado para o final, pois traz o objetivo de mostrar que a espiritualidade não é marginal e sim efetiva o desfecho de todo o trabalho (adaptado da fala de Babi Fonteles – depoimento pessoal).

Conhecendo o Torém.

O Torém começou a interessar pesquisadores(as), enquanto objeto de estudo, “por volta de 1945, com o folclorista Florival Severai iniciou uma série de viagens ao povoado de Almofala com o intuito de desenvolver pesquisas sobre a dança dos Tremembé” (Oliveira, 1998: 38). Período que coincide com o retorno da população Tremembé à localidade de Almofala, na revitalização do

povoado, fato que se relaciona ao início do desenterrar da igreja local pelos ventos. Lembramos que a mesma ficou soterrada por 42 anos (de 1897 até 1940/43). Neste período a população Tremembé saiu da região muito provavelmente pelo avanço das dunas. Contudo,

O Torém já havia sido registrado, anteriormente, na serra da Ibiapaba, pelos trabalhos da Comissão Científica de Exploração, que circulou na Província do Ceará entre 1859 e 1861 (PORTO ALEGRE, 2003). Designava o nome de um instrumento musical e de uma dança, representada como uma espécie de divertimento e festividade (PORTO ALEGRE, 2003; OLIVEIRA JR., 1998: p. 36). O historiador Antônio Bezerra de Menezes registra a dança em 1884, na mesma região, praticada por indivíduos de “talhe musculoso e pele avermelhada” (BEZERRA apud OLIVEIRA JR., 1998: p. 36).

Os estudos sobre o Torém estiveram nesse primeiro momento vinculados à necessidade de salvaguardar essa manifestação cultural, de identificar as influências externas sobre tal ritual tido como traço cultural indígena praticado por caboclos da região. Assim foi sob a égide da perda que esses estudos foram pensados, sem reconhecer tal prática como originária de povos Tremembé, desse modo em nada contribuiu para o reconhecimento da população indígena local. O Torém chegou mesmo a ter sua prática proibida sob ameaça de coerção física por parte da população local não indígena.

Apesar da resistência local e do caráter etnográfico desses estudos, a presença de pesquisadores na região possibilitaram uma maior visibilidade desse ritual, principalmente após a apresentação dos 'torenzeiros' no I Festival de Folclore do Ceará, realizado pela Universidade Federal do Ceará em dezembro de 1965. Nesse sentido, o Torém permitiu que a etnia Tremembé adquirisse visibilidade dentro do estado do Ceará e se converteu numa arma na luta política desse povo tradicional/ancestral para o seu reconhecimento enquanto etnia na sociedade cearense e na busca pela demarcação de suas terras.

O Torém, também conhecido como 'brincadeira dos índios velhos', segundo Gerson Junior (1987; p. 13),

é uma dança de roda de terreiro, (...) é dirigido por um mestre que, com pancada forte do pé no chão, comanda os dançarinos, homens e mulheres, marcando os movimentos ao som de um maracá. No centro da roda fica uma cuia com o mocojó, vinho de caju servido aos participantes da festa. A dança é acompanhada por uma cantada em quadra.

Tradicionalmente o Torém era executado durante a safra do caju, sendo servido aos participantes, durante sua execução, o “mocojó”. Durante o ritual eram cantadas músicas em vocábulos de origem Tremembé. Atualmente novas canções criadas por eles em língua portuguesa, em sua grande maioria ligada ao movimento político indígena Tremembé, estão sendo incorporadas ao ritual, bem como sua prática não se restringe à época da safra, mas faz parte do cotidiano da comunidade, sendo dançado em inúmeras ocasiões como atos públicos, reuniões de lideranças, festas, aniversários, início das atividades escolares diárias, etc.

Durante o período em que acompanhamos a disciplina do MITS, as atividades eram iniciadas ou terminadas com uma roda de Torém. Quem conduzia a dança eram o Cacique João Venâncio e o Pajé Luiz Caboclo, em alguns momentos estudantes do MITS foram levados ao centro do círculo para

também conduzir a dança, ali ficava uma garrafa de dois litros com mocooró e copos de plástico na qual a bebida era servida. O pajé e o cacique utilizavam alguns ornamentos típicos da cultura Tremembé, como colares e cocares.

O Torém é, sem sombra de dúvidas, um dos elementos demarcadores, singularizadores e mobilizadores da identidade Tremembé, não podemos perder de vistas que eles são os únicos povos indígenas a dançá-lo, os demais dançam o Toré.

Segundo Gerson Junior (1998; p. 23), “a diferença entre o toré e o torém, é que o primeiro possui uma dimensão sagrada, caracterizando-se como ritual de possessão, o que não acontece com a dança dos Tremembé, de Almofala, vivenciada, sobretudo, como uma 'brincadeira', uma dança lúdica”. Particularmente discordamos dessa afirmativa, pois temos reconhecido a dimensão do sagrado permanentemente conectada ao Torém. Em nosso entendimento, a diferença é demarcada por outros fatores, tais como o modo como o sagrado é tratado e se manifesta neste movimento.

Nesse sentido são relevantes suas observações enquanto pesquisador-observador, ao diferenciar as apresentações destinadas a um público externo à comunidade, 'os outros', na luta pelo reconhecimento da comunidade indígena no Ceará, quando os torenzeiros se caracterizavam com artefatos tipicamente da cultura Tremembé promovendo uma espécie de teatralização em torno de sua identidade, uma vez que existia, nesse contexto, uma certa necessidade de corresponder ao imaginário social estereotipado em torno da figura do índio. Ao passo que o Torém executado dentro da própria comunidade tinha uma dimensão bem mais espiritual e lúdica, uma vez que ele não se destinava essencialmente à afirmação de suas identidades indígenas em torno de externalidades, muito embora ainda mantivesse a afirmação de suas características intrínsecas enquanto povo ancestral. Nesse sentido podemos pensar até mesmo em danças de Torém, não na dança do Torém, uma vez que dependendo do contexto de sua realização ela tem uma de suas dimensões mais acentuadas como a política, a lúdica ou a espiritual. Esteticamente, a diferença entre as duas danças, é que o Toré apresenta passos agressivos e um cantar mais ritualístico, os passos do Torém são mais suaves e a música mais estética.

No contexto de luta vivenciado pelos Tremembé, o Torém apresenta-se enquanto símbolo da resistência política e demarcador da identidade individual e coletiva dessa comunidade, o que fica evidente na escolha por situar essa disciplina em seu eixo político. Para os cursistas do MITS, contudo, o sentido político do torém não se encerra nas questões jurídicas, mas envolve o próprio cotidiano dos Tremembés, a convivência harmoniosa entre eles, que segundo os cursistas se fortalece no ritual do Torém. Liga-se, ainda, ao aprimoramento de potenciais que lhes permitam lidar com a espiritualidade característica dessa cultura, com seus rituais e simbologias de forma a dissipar as visões e interpretações preconceituosas construídas sobre a espiritualidade Tremembé por indivíduos alheios ao grupo. Assim, a dimensão política discutida com base no Torém envolve discussão e problematização em torno do olhar dos outros sobre uma cultura estranha à sua, ou seja, o olhar da sociedade branca sobre a cultura Tremembé.

No caso das manifestações da dança de Torém por nós presenciadas durante as atividades, em comparação com as observadas por Oliveira Junior (1998), não existia a necessidade de se caracterizar

de indígenas, uma vez que eles estavam entre os pares e tinham a garantia de sua legitimidade assegurada na própria existência de um curso diferenciado indígena Tremembé, no qual membros da comunidade participavam do quadro docente do MITS, num contexto de respeito aos saberes e as lideranças locais, algumas delas cursando o MITS, tudo isto representa o reconhecimento social dessa comunidade. No entanto, essa dimensão não estava de todo ausente, pois havia a presença de pesquisadores(as) e o ritual do Torém se desenvolvia dentro do espaço criado por uma disciplina curricular que visava discutir e reafirmar a indianidade Tremembé.

Considerando o cenário de organização e luta política por afirmação, as querelas entre a população local e os Tremembés pela posse da Terra, não podemos considerar o Torém simplesmente como uma dança ou um resquício cultural do passado. Pois tal perspectiva seria limitar, empobrecer, tirar os brios de um traço cultural característico de um povo. Traço esse que, ao mesmo tempo que podemos perceber enquanto fio de uma teia existencial e subjetiva de um povo, é a própria teia, a própria existência representando a si mesma dinamicamente. E de fato é assim reconhecido pelos próprios Tremembé que consideram, epistemológica e ontologicamente, o Torém como uma grande Teia de Aranha.

Para nós, compreender o Torém é mais que simplesmente observar os passos da dança e saber o nome da bebida que se consome durante o ritual. Compreender o Torém é conhecer a espiritualidade que caracteriza esse povo e toma forma por meio de sua dança. É buscar conhecer seus mitos, o universo dos encantados, sua ligação com a natureza. É ter conhecimento dos valores espiritual, político, social e histórico, que o ritual encerra na luta desse povo pela sua existência, sua singularidade cultural e demarcação de suas terras. Assim, somente de forma contextual podemos buscar compreender o Torém, pois como “educador [e pesquisador] preciso ir lendo cada vez melhor a leitura do mundo que os grupos populares com que trabalho fazem de seu contexto imediato e do maior de que o seu é parte” (FREIRE, 1996;p. 81).

Torém e dinâmica cultural

Para nossa análise, compreendemos enquanto manifestações culturais as ideias, as crenças, as visões de mundo, os conhecimentos e as formas de produzir e representar a si mesmo de um povo dentro de uma temporalidade espacial e territorial determinada que nos permita compreender e significar a realidade. Segundo a proposição de Thompson (2001;p.238), “(...) todo significado é um significado no contexto, e, quando as estruturas mudam, as formas antigas podem expressar funções novas e as funções antigas podem encontrar sua expressão em formas novas.” Nesse sentido, não nos é possível pensar a cultura enquanto algo estático, rígido, fixo, pelo contrário, pensamos os sistemas culturais como um campo de mutação e flexibilidade, o que não inviabiliza, contudo, as permanências e o tradicionalismo. Nesse sentido cremos ser “sob o signo da invenção de cultura que devem ser pensados os índios do Nordeste, com um resolutivo movimento de afastar o viés etnológico de buscar no presente culturas autênticas (ou ainda fontes culturais específicas da etnicidade)” (OLIVEIRA Apud RATZ, 2009).

Ao tratarmos dos povos indígenas no Nordeste essa preocupação se faz bem mais relevante,

como confirma Oliveira Junior (1998; p. 22):

a mobilização dos grupos indígenas no Nordeste desenvolveu-se (...) vivendo relações sociais completamente inseridos no contexto regional, compartilham hábitos e costumes semelhantes aos dos segmentos populares mais pobres, parecendo deles não se distinguir em nada.

Essa conjuntura acabou por criar dúvidas e estranheza por parte da população regional em relação à legitimidade da identidade indígena desses povos uma vez que a imagem do indígena presente no imaginário social é bastante estereotipada e o que se vê superficialmente são pessoas que falam o português, estudam, se vestem, habitam, e comem de maneira bastante semelhante à população regional. Acrescente-se a isso o fato de por muitos anos se divulgar e a maioria acreditar que no Ceará não existiam mais índios, tendo sido esses praticamente extintos por decreto oficial no século XIX:

Já não existem aqui índios aldeados ou bravios. (...) ainda hoje se encontra maior número de descendentes das antigas raças: mas acham-se misturados na massa geral da população, composta na máxima parte de forasteiro, que os excedendo em número, riqueza e indústria, tem havido por usurpação ou compra as terras pertencentes aos aborígenes. (...) Os respectivos patrimônios territoriais foram mandados incorporar à fazenda por ordem imperial, respeitando a posse de alguns índios. (Relatório Presidente de Província 09/10/1863, apud Ratts, 2009)

No entanto, com a efervescência dos movimentos sociais populares, na década de 80, essa população indígena ganha visibilidade e reivindica sua identidade étnica e o reconhecimento político de sua existência, bem como a demarcação de suas terras, agora direito previsto pela constituição. Nesse contexto, “à medida que reinvidicam suas terras com base em referências étnicas, esses grupos esforçam-se para estabelecer distinções mais claras relativamente à população com a qual convivem e a sociedade nacional.” (Oliveira Junior, 1998) Nesse sentido a dança do Torém, a relação com os encantados, as narrativas referentes à sua origem e o vínculo com o aldeamento são elementos em larga medida fortalecedores e singularizadores da identidade Tremembé.

Contudo, ao pensar nos traços culturais, nos reportando aos movimentos sociais como os que tratam da afirmação indígena, temos de pensar num diálogo criativo, entre culturas diferentes, sem perder de vista a desigualdade das relações sociais existentes. Vejamos algumas passagens do ritual do torém conduzido pelo pajé e pelo cacique:

“A fumaça do meu pito é **arma de artilharia**, que **afasta todo mal só dizendo ave-maria/Ave-maria, ave-maria**”.

(...)

Eu vi o relampo abrir

Eu vi a mata fechar,

Apareceu pai tupã

Vem me **ensinar a rezar...**

Ohh é, ohh a

Nois precisa é trabaiair

Com a força da aldeia

O índio nois vamo é curar.

(...)

Graças a Deus, nosso pai Tupã e nossa Mãe Tamarim.

Observamos a presença de elementos da religiosidade cristã nas letras do ritual do Torém, tais como a referência à mãe de Jesus: 'Ave Maria' e a expressão “graças a Deus”, também da liturgia cristã.

Podemos ainda, denotando o sincretismo religioso hoje presente no Torém, relacionar o trabalho aos rituais/encantamentos para obter a cura, chamados por eles de trabalho. Esses elementos, a nosso ver, são indícios desse processo criativo desenvolvido com base no contato entre a cultura Tremembé e a religiosidade cristã. Temos ainda a comparação da fumaça do pito, símbolo da espiritualidade Tremembé, com a arma de artilharia, referência provavelmente à desigualdade das relações entre os povos indígenas, enquanto uns lutam com as armas de fogo outros lutam com a força da espiritualidade, com a ajuda dos encantados. Observemos que, mesmo com a presença de elementos referente à religião cristã e ao modo de vida não indígena, isso não implicou na total eliminação ou inferiorização dos elementos da cultura Tremembé, muito pelo contrário, em alguns momentos se reporta a explicitação de um jogo de forças não equitativas.

Assim, apesar da convivência entre universos culturais distintos, conflitantes, observamos um diálogo criativo, mesmo em meio às relações sociais desiguais. Nesse sentido ganham objetividade as palavras de Freire (1996; p. 53): “Minha presença no mundo (...) não se faz no isolamento, isenta da influência das forças sociais, que não se compreende fora da tensão entre o que herdo geneticamente e o que herdo social, cultural e historicamente”.

Desse modo, a tarefa criativa pela qual o ritual do Torém passou representa em larga medida a resistência de um povo, diante de estruturas colonializantes (FIGUEIREDO, 2009; 2010) que buscaram num primeiro momento impor seu modo de vida e posteriormente negar sua legitimidade existencial e cultural. No entanto, não podemos perceber essas aproximações como simples influência externa, como mera recepção passiva da doutrina cristã, antes, devemos pensar em “adaptação criativa”. Num processo sócio-histórico e cultural, no qual há a apropriação desses elementos da cristandade passando pelo crivo, pela escolha da comunidade, em torno do que será mantido, modificado e ressignificado de forma que o ritual continue coerente é percebido como legítimo dentro da sociedade que o engendra e do qual ele é parte constitutiva.

O Torém e sua relação com a Mãe Natureza

Compreender o Torém como falamos anteriormente é adentrar na historicidade desse ritual, e se permitir mergulhar no mar da espiritualidade Tremembé, com suas crenças, interpretações da realidade, e formas de lidar com a Mãe Natureza, os espíritos e os encantados, uma vez que o Torém é uma dança sagrada, uma forma de expressar esta espiritualidade.

E o que seria a espiritualidade para o povo Tremembé? Segundo as palavras do pajé Luiz Caboclo (Depoimento durante o curso): “Espiritualidade é amor [e] trabalhar com a espiritualidade é ter amor.” A espiritualidade Tremembé se encontra caracterizada pelo contato com a Mãe Natureza, pela possibilidade de reconhecer a Natureza como Mãe, a capacidade de lê-la e interpretá-la numa relação sagrada entre filhos e mãe que se cuidam e se respeitam mutuamente, pela compreensão de que tudo tem espírito, de que todas as coisas em cima da terra estão inter-relacionadas, fortalecendo-se umas nas outras e que se as separarmos elas não funcionam.

Nesse sentido as próprias letras das músicas cantadas durante o Torém são significativas para que compreendamos essa ligação entre o ser humano, a Natureza (considerada como o pai e a mãe do

povo Tremembé), e o universo dos encantados (os antepassados que morrem e continuam mantendo contato com o povo Tremembé). Observemos algumas dessas letras de canções de Torém, cantadas durante a semana de nossa observação e a explicação por membros da comunidade de sua razão de ser.

Água de Manin

Água di manin. Ô manima ecerecê.

Água de manin. Ô manima ecerecê.

Ô jaimivê, ô jaimivê.

Água di manin. Ô manima ecerecê.

Ô água di manin. Ô manima ecerecê.

O jandê

Ô jandê Recôguirá

Guraripe napurana. Ô mainguê

Ô jandê Recôguirá.

Guararipe napurana. Ô mainguê

Ai ô manguirá. Ai ô manguirá

Ai ô manguirá. Ai ô manguirá

Ô manguirá. Ai ô manguirá

A primeira música, chamada “Água de Manin”, segundo o cacique João Venâncio, em entrevista a Babi Fonteles para sua tese de doutorado, “conta a história de um Tremembé que tinha filha moça bonita, que morreu. Ela foi enterrada e, em cima de sua cova, nasceu uma planta, a Manin, da qual os índios extraíram uma deliciosa bebida, a água de manin” (FONTELES FILHO, 2003).

Já a segunda letra “O Jandê”, segundo Zeza, em entrevista também pra Babi, a canção conta que “uma jandaia tava num pé de pau. Aí um índio viu e 'meteu os canivetes', cantou a mesma cantiga da jandaia”. Pela letra da música e as explicações dadas, percebemos claramente a relação da espiritualidade presente no Torém com elementos da natureza sagrada, com o mundo dos encantados em contato com o mundo dos vivos (op. Cit).

Corroborando com estas afirmativas, durante nossa observação o pajé Luiz Caboclo apresentou uma letra de música que, segundo ele, lhe teria sido soprada na cabeça durante aquela semana em passeio na praia. Nesse mesmo sentido, a rezadeira e liderança Maria nos falou de sua experiência, quando em sonho uma conhecida sua veio ensinar-lhe a reza Maria Valei-me.

Falar em espiritualidade Tremembé passa por perceber que todas as coisas têm espírito, segundo o pajé Luiz Caboclo: “Cada um somos espíritos, as aves têm espírito, a água tem espírito”. E é nessa interpretação que a medicina tradicional se insere, uma vez que as plantas também têm espírito, e a doença também é espírito, assim um espírito pode combater o outro, isso é a cura. E o Torém é um momento de cura e de fortalecimento do povo Tremembé.

Portanto, quando buscamos compreender a espiritualidade Tremembé temos que caminhar pela

medicina tradicional com base nas ervas, raízes e encantos, na ação das rezadeiras e benzedadeiras, intermediárias da cura entre mundo material e espiritual, no valor das visões e mediunidade na percepção e compreensão do mundo e das relações, na leitura de sinais que trazem conselhos e advertências a serem observadas e seguidas no cotidiano desse povo, no reconhecimento da necessidade de desenvolver a espiritualidade como forma de proteção e fortalecimento político e espiritual.

Dessa maneira, somente quando temos conhecimento dessa série de fatores podemos nos aproximar de forma mais inteligível do Torém. Ele é um ritual sagrado de fortalecimento, proteção e cura espiritual e corporal. Todo o ritual do Torém se encontra permeado pela espiritualidade a própria configuração da dança e a forma de disposição das pessoas representa isso. Lembramos que o círculo desde muito no passado está associado a uma simbologia que remete ao sagrado e a relações integradoras com o sagrado e entre os seres como um todo. Há um significado em cada constituinte do ritual, cada componente, movimento, atitude no Torém se associa a um sentido importante.

Existe um segredo muito grande na roda de Torém (...) Que é a corrente, porque se dança o torém pegando na mão cruzado? (...) Para os malefícios não entrar e atrapalhar. (...) Muitos não têm consciência. (...) Acompanhado dos bons vem os ruins, e eles podem tomar de conta (João Venâncio – depoimento durante o curso).

Observamos ainda que tal percepção do ritual do Torém, enquanto ritual de cura e fortalecimento não fica no discurso, mas se expressa na prática. Para nós isso ficou bastante evidente na escolha do dia da noite cultural com Rodas de Torém, no caso a quinta-feira à noite, a justificativa para tal escolha nas palavras do pajé “A quinta-feira é ideal, pois é no meio da aula e Torém dá força. Fez a gente chegar aqui e até mais além” (Luiz Caboclo em depoimento durante o curso).

Nas discussões desenvolvidas sobre espiritualidade e Torém, o pancadão (paredão de som), foi comumente citado como influência negativa sobre a espiritualidade e cultura Tremembé, a nosso ver, eles percebem o pancadão como competindo com a dança do Torém e enfraquecendo-o. O enfraquecimento da cultura se daria por dois motivos: o excessivo barulho, visto que para entrar em contato com os encantados e ler os sinais na natureza é necessário silêncio e concentração, e em segundo lugar pelo estilo de música fazer apologia a um modelo de vida, que não é típico da comunidade Tremembé. Além do que gera uma espécie de concorrência na cabeça dos mais jovens, de perturbação. Na fala do Cacique João Venâncio (em depoimento durante o curso) fica evidente a preocupação com a juventude e a falta de concentração da mesma durante o ritual.

O Torém tá dentro da coisa [espiritualidade], tem muito a ver com a força maior da espiritualidade, do encantado, no momento do Torém você consagra mesmo para determinados momentos, tem uns [Roda de Torém] que não é tanto, mas quando você se concentra mesmo tá, mas quando você se concentra pra chamar mesmo aí... Às vezes, a juventude entra na 'brincadeira' do Torém como se tivesse entrando em outra coisa, sabe? E aí... quando você faz isso. Se você entra concentrado a coisa chega. Torém [é pra] se proteger (...). Fazer uma coisa concentrada em outra você não consegue fazer.

Identidade étnica Tremembé e o espaço escolar.

Quando falamos de política estamos falando de uma afirmação identitária. Quando falamos em espiritualidade estamos nos reportando a um elemento essencial na formação e demarcação da identidade Tremembé que se afirma no diálogo com a tradição. Acreditamos que é pela experiência/vivência, pelo diálogo com o mundo e com os outros que nos percebemos como indivíduos e criamos nossas identidades individuais e coletivas, destaca-se a relação efetiva entre espiritualidade Tremembé, formação, identidade étnica, educação e escola.

Falar em identidade não é tarefa fácil, uma vez que vivemos num período de identidades fragmentadas conforme sugere Stuart Hall (2011). No caso em questão, ao mesmo tempo em que eles se reconhecem como Tremembé e reafirmam constantemente essa identidade de forma a singularizá-la, eles também se percebem como indígenas iguais aos outros e partícipes da mesma luta, se reconhecem como cearenses, brasileiros, homens, mulheres, professores, professoras, lideranças... Sendo essas identidades evocadas de acordo com a situação. Como dissemos, são os momentos de encontro/confronto que fazem que uma identidade ou outra venha a emergir.

Nesse sentido observamos a relevância do papel da identidade fortalecida na resistência dos grupos populares diante das imposições de distorções interpretativas sobre a história, cultura, existência de um povo formulada pelos de fora.

Por que chamar índio, não povo Tremembé? Índio, cada um faz o índio do jeito que quer. E povo é diferente, existem muitos povos, os povos são diferentes. (...) Porque não nos chamar de povo? (...) Índio é o desenho da escola, quem faz mais feio, eles dizem que aquele está bom, esse é o índio. (...) Nós somos um povo. (...) Somos índios vivos. Como podem dizer que não parecemos com índio. As pessoas não veem índio, elas veem o povo Tremembé, Guarani, Xavante, Ianomâmi, Tupiniquim, tudo é povo, o nome não é índios. (...) Índio é uma máscara que colocaram na cara de cada um (pajé Luiz Caboclo, em depoimento durante o curso).

Pelo discurso do pajé podemos observar o grau de maturação que o discurso identitário Tremembé goza na atualidade. Identidade que, podemos ver, está calcada sobre a sua espiritualidade, que aqui já buscamos apresentar, sobre traços culturais como o Torém, a aranha, a relação com a Natureza e o Universo dos Encantados, sobre a perspectiva de um futuro comum e um passado coletivo evocado muitas vezes, com base em documentos oficiais que são incorporados por essa população não como símbolo do processo de colonialidade pelo qual passaram, mas como símbolo da resistência, como a relação dos Tremembé com o 'marco' da Igreja incorporado como elemento documental da legitimação da presença dos índios naquela localidade e não como símbolo da colonialização. Isso pode ser bem evidenciado quando se percebe que eles são bastantes críticos em se tratando da relação Igreja católica e povos indígenas.

Os pajé Tremembé, quando os padres jesuítas começaram a catequizar os índios, para se apossar das terras, tomar as terras, começa a dizer que eles estavam atentados, era atentação. (...) e quando a gente vai ver é a igreja querendo puxar dinheiro. (...) Os pajés não aceitaram [os costumes brancos]. Os pajés era os sabidos da aldeia. Os pajé são [vistos como] diabólicos, satanás [os branco diziam]... Para tirar o defensor do povo pra cobra poder vir e comer todo mundo (Pajé Luiz Caboclo em depoimento durante o curso).

A relação dos Tremembé com o marco da Igreja tende a ser mais significativa na medida em que pensamos que existe uma documentação oficial, registrada em cartório, na qual aquela igreja era doada

aos índios, que se encontravam aldeados na região de Almofala pela princesa Isabel. Documento de grande relevância quando pensamos numa comunidade que está em larga medida reafirmando sua indianidade para os setores locais e lutando pela demarcação de suas terras. Observemos o conselho do cacique João Venâncio aos alunos do MITS e como ele pensa a questão dos registros:

O que eles [os cursandos] aprenderam tem que ficar registrado para o resto da vida deles, pra eles não perder de vista, Né?. Porque a gente de repente... Eles perdem a gente. E depois que tá registrado pra eles não tem como perder. (João Venâncio, em depoimento durante o curso).

É... É muito bom o registro, porque você vê eu tenho me deparado assim com coisas, que prá mim, no meu tempo de menino, que às vezes a gente nem se lembra, né? E quando da fé, o registro tá apresentando, tá mostrando.

Eu tenho um filme, um vídeo Tremembé, da minha vó quando ela tava já quase nos final de si e hoje passa é o retrato, é a imagem, é a pessoa. Se não tivesse registrado tinha se acabado. Então o registro é muito bom, muito significativo o registro, a questão de registrar, porque você tira aí por quantos cantores famosos já morreu num tem mais nem osso e tá, a música tá saindo aí, no dia a dia. Por quê? Porque o registro, foi registrado (João Venâncio em depoimento durante o curso).

Notamos claramente a função que o cacique delega aos cursando do MITS, a de porta vozes da memória e da história dessa comunidade, devendo eles registrar para que não se perca seu modo de vida e conhecimentos ancestrais, num contexto em que o contato com o externo à aldeia se faz cada vez mais constante, com a assimilação de novas tecnologias como uso de aparelhos de som e televisores, internet, GPS etc.

Falar sobre identidade Tremembé, atualmente, exige compreender a função da Escola diferenciada indígena Tremembé e do MITS, que vem com a proposta de partir do conhecimento local, adquirido com a experiência, o saber de experiência feito (FREIRE, 1983), conduzir ao conhecimento rigoroso metodicamente sistematizado, o conhecimento criticamente elaborado. O espaço escolar nessa proposta está voltado para uma prática educacional libertadora (op. Cit) que parta da curiosidade ingênua para a curiosidade epistêmica, que parta do local para o global, numa perspectiva intercultural crítica, na promoção da autonomia desses educandos(as). A escola, nesse sentido, se caracteriza como um espaço de politização e fortalecimento da formação identitária desse povo, um espaço no qual as vivências se tornam experiências, os saberes ancestrais e as demandas da comunidade se fazem presentes. Afinal, como nos coloca Freire: “Não é possível à escola (...) alhear-se das condições sociais, culturais, econômica de seus alunos, de suas famílias, de seus vizinhos” (FREIRE, 1996; p. 63).

Nesse sentido é que a discussão em torno dos compromissos dos discentes/docentes com o movimento político dos Tremembé foi uma constante durante a disciplina. Como colocou o pajé: “(...) Professor Tremembé têm que conhecer os direitos e valores Tremembé. Pois nós somos um povo. Temos que defender nosso povo.” E uma das formas de defender esse povo é pela educação, uma educação libertadora, que respeite e fortaleça a identidade e as práticas culturais do educando, que proponha e não imponha uma forma de existência. Como bem nos coloca Freire (1996; P.64):

Não é possível respeitar aos educandos, a sua dignidade, o seu ser formando-se, a sua identidade fazendo-se, se não se levam em consideração às condições em que ele vem existindo, se não se reconhece à importância dos 'conhecimentos de experiência feito' com que chegam à escola.

Na disciplina que acompanhamos como pesquisadores(as), observamos que foi exatamente a partir desse 'conhecimentos de experiência feitos' que as aulas se desenvolveram, foram as condições de existência a que estiveram submetidos que foram debatidas como caminho para se alcançar a libertação da condição de oprimido por intermédio da ação consciente. Os seus costumes, suas crenças, são rituais presentes no fortalecimento da identidade e da luta política desse povo, com destaque aqui para o Torém, várias vezes realizado durante a disciplina e que também tem espaço dentro do ensino básico.

O que observamos nesse período, em que estivemos na pesquisa de campo, foi o caminhar, passos que estão sendo dados pelo povo Tremembé para sua emancipação das amarras colonializantes. Caminhada feita com base na organização política, no reforço de suas tradições ancestrais sem que isso queira significar imobilismo, mas sim 'reinvenção criativa' de si mesmos e de sua presença no mundo, com o mundo e com os(as) outros(as).

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

- ABREU, Marta e SOIHET, Raquel (orgs). **Ensino de história: Conceitos, temáticas e metodologia**. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2003.
- FREIRE, Paulo. **Pedagogia da autonomia: Saberes necessários à prática educativa**. São Paulo: Paz e Terra, 1996 (coleção leituras).
- FREIRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido**. Rio de Janeiro, RJ: Paz e Terra, 1974/13 ed., 1983.
- FIGUEIREDO, João B. A. Educação Ambiental Dialógica e Colonialidade da Natureza Ambiental. In: **Educação, direitos humanos e inclusão social: currículo, formação docente e diversidade sociocultural**. João Pessoa - Pb : Editora Universitária da UFPB, 2009.
- _____. Epistemologias Populares e a Descolonialidade do saber no contexto das Políticas Públicas In: **Anais da 33a. Reunião Anual da ANPED**, 2010, Caxambu/ Rio de Janeiro: ANPED, 2010.
- FONTELES FILHO, José Mendes. **Subjetivação e educação indígena** Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-graduação em Educação Brasileira da Universidade Federal do Ceará em maio de 2003.
- GOMES, Alexandre Oliveira. O torém entre o folclore e a antropologia: pesquisa de campo e escrito da história entre os Tremembés de Almofala (1940-1955). Trabalho apresentado no Simpósio Temático "Os Índios e o Atlântico", **Anais do XXVI Simpósio Nacional de História da ANPUH**, São Paulo, 17 a 22 de julho de 2011.
- HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Tradução Tomás Tadeu da Silva, Guarira Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP&A, 2011.
- MESSEDER, Marcos Luciano Lopes. **Etnicidade e diálogos políticos: A emergência Tremembé**. Dissertação de Mestrado apresentada a faculdade de filosofia e ciências humanas da Universidade Federal da Bahia em janeiro de 1995.
- OLIVEIRA Junior, Gerson Augusto de. **Torém: Brincadeira dos índios velhos**. São Paulo: Annablume: Fortaleza: Secretaria da Cultura e Desportos, 1998.
- RATTS. Alex. **Traços étnicos: espacialidades e culturas negras e indígenas**. Fortaleza: Museu do ceará: Secult, 2009.
- SILVA, Tomaz Tadeu da. **A produção social da identidade e da diferença**.
- THOMPSON, Edward p. Folclore, antropologia e história social. In: A.L. Negro e S.Silva(org). **As peculiaridades dos ingleses e outros artigos**. Campinas: Editora da Unicamp, 2001.
- _____. **Costumes em comum: estudos sobre a cultura popular Tradicional**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.