



DANÇA ENCANTADA E DE RESISTÊNCIA: (TRANS) SIGNIFICAÇÕES CORPORAIS NO TORÉM DOS ÍNDIOS TREMEMBÉ

ENCHANTED AND RESISTANCE DANCE: (TRANS) BODY MEANINGS IN THE TORÉM OF THE TREMEMBÉ INDIANS

DANZA ENCANTADA Y DE RESISTENCIA: (TRANS) SIGNIFICACIONES CORPORAIS EN EL TORNEO DE LOS ÍNDIOS TREMEMBÉ

Arlene Stephanie Menezes Pereira

Instituto Federal Educação, Ciência e Tecnologia do Ceará, Fortaleza, Ceará, Brasil
Email: stephanie_ce@hotmail.com

Daniel Pinto Gomes

Instituto Federal Educação, Ciência e Tecnologia do Ceará, Fortaleza, Ceará, Brasil
Email: danielpintogomes@hotmail.com

RESUMO

O presente ensaio analisa a corporeidade adentrando a cultura indígena Tremembé, utilizando-se como referência metodológica a fenomenologia da percepção de Merleau-Ponty (1994). Traz-se então, como objetivo deste trabalho relatar o Torém dos Tremembé (mesmo que ainda de forma sucinta) numa denotação perceptiva e filosófica. O artigo toma como referência a tradição intercultural, a descolonização do imaginário, a estesia, a autopoiesis e a ecologia de saberes sobre as significações culturais, simbólicas e estéticas, que revelam a corporeidade na dança do Torém dos índios Tremembé, para uma abertura de saberes. A análise epistemológica da corporeidade e alteridade cultural também compõe partes do debate deste trabalho. Preservando-se espaços para descobertas de outros caminhos que podem ser percorridos e de saberes que possam influenciar os processos e resultados da futura pesquisa. O Torém é, então, descrito numa linguagem filosófica e sensível, relatando as experiências vividas e suas múltiplas significações.

Palavras-chave: Torém; Tremembé; Percepção; Corporeidade; Fenomenologia.

ABSTRACT

The present paper analyzes the corporeity entering the Tremembé indigenous culture, using as a methodological reference the phenomenology of Merleau-Ponty's perception (1994). The aim of this work is to report the Témembembe Torem (even if succinctly) in a perceptive and philosophical denotation. The article takes as reference the intercultural tradition, the decolonization of the imaginary, the estania, the autopoiesis and the ecology of knowledge about the cultural, symbolic and aesthetic significances, that reveal the corporeity in the Torem dance of the Tremembé Indians, for an opening of knowledge. The epistemological analysis of corporeity and cultural alterity also composes parts of the debate of this work. Preserving spaces for discoveries of other paths that can be traveled and knowledge that may influence the processes and results of future research. Torem is then described in a philosophical and sensitive language, relating the lived experiences and their multiple meanings.

Keywords: Torém; Tremembé; Perception; Corporeity; Phenomenology.

RESUMEN

El presente ensayo analiza la corporeidad adentrando la cultura indígena Tremembé, utilizándose como referencia metodológica a la fenomenología de la percepción de Merleau-Ponty (1994). Se trae entonces,



como objetivo de este trabalho relatar el Torém de los Tremembé (aunque aún de forma sucinta) en una denotación perceptiva y filosófica. El artículo toma como referencia la tradición intercultural, la descolonización del imaginario, la éstosia, la autopoiesis y la ecología de saber sobre las significaciones culturales, simbólicas y estéticas, que revelan la corporeidad en la danza del Torém de los indios Tremembé, para una apertura de conocimiento. El análisis epistemológico de la corporeidad y la alteridad cultural también compone partes del debate de este trabajo. Preservando espacios para descubrimientos de otros caminos que pueden ser recorridos y de saberes que puedan influenciar los procesos y resultados de la futura investigación. El Torém es, entonces, que se describe en un lenguaje filosófico y sensible, relatando las experiencias vividas y sus múltiples significados.

Palabras clave: Torém; Tremembé; La Percepción; Corporeidad; La Fenomenología.

INTRODUÇÃO

A corporeidade dos índios Tremembé (povo indígena do Ceará, descrito especificamente mais a frente) passa por um constante processo de adaptação para não ser engolida pelo colonialismo, num processo constante de subalternização corpórea dos mesmos. Essa subalternização do corpo e de outras interpretações do mundo e dos saberes, significa que estas experiências não são pensadas como formas estéticas¹ relevantes de ser e estar no mundo. A epistemologia desse povo é praticamente declarada como inexistente, ou descrita como reminiscências do passado, condenada a uma deslembração inevitável. O inexistente é excluído de forma brusca, permanecendo exterior ao mundo que a concepção de inclusão considera como o outro. Quantas vezes no meu cotidiano, rememorando minhas pesquisas e declarando-as a outros sujeitos não escutei: “E tem índio no Ceará? Pensei que era só na Amazônia!”. Ou ainda: “O que a Educação Física tem a ver com os índios?”. Ora, o corpo sempre se apresentou como objeto de pesquisa na construção dos saberes da Educação Física, não só por estar vinculado ao movimento, mas por estar estritamente vinculada a cultura humana. Sendo toda cultura construída através do corpo.

Esses povos também produzem cultura, mas ficam à mercê de uma sociedade que os despreza socialmente, assim como a Educação Física tem pouco interesse em vinculá-los a pesquisa. Entendemos que as reflexões para a área podem

propiciar um conhecimento sensível, livre de reducionismos e simplificações, e que vejam o corpo sem determinismos ou simplesmente como uma máquina. Vendo a Educação Física como área disseminadora de uma realidade vivida, das significações dos gestos e dos saberes populares e tradicionais, que partilha de envolventes experiências entrelaçadas numa significância que transcende o sentido de corpo-carne. A corporeidade pode ser vista e sentida pelo olhar filosófico e antropológico, de um modo geral, sendo enunciada de subjetividades. Assim não teria sentido eu falar de um trabalho antropológico que envolveu uma parte da pesquisa etnográfica, que traz aparatos de uma fenomenologia perceptiva, e que envolveu, portanto, inúmeras (trans) significações corporais, se eu não pudesse relatar a experiência fenomenológica a qual eu vivi.

Meu mundo da percepção no universo Tremembé, soma-se a minha experiência como docente e no universo da pesquisa. O interesse em pesquisar os Tremembé vem desde 2009, ano em que era graduanda em Educação Física (pela Universidade Estadual do Ceará – UECE) e também graduanda em Gestão desportiva e de lazer (pelo Instituto Federal de Educação Ciência e Tecnologia do Ceará-IFCE, o qual inclusive atualmente sou docente). Já naquele período enveredei por leituras e tessituras voltadas a dança e também a filosofia, história, sociologia e antropologia do corpo. Percebi que o sentido que eu via na Educação Física, enraizava-se por uma visão não determinista na área, ia me enveredando por outros olhares. Na

¹ A estesia é um conceito proposto na fenomenologia de Maurice Merleau-Ponty. Sendo uma compreensão sensível do mundo vivido, da percepção pessoal de sentimentos e sensações.



época já tive dificuldades em achar um professor que quisesse orientar um trabalho nessa linha.

Comecei minha jornada de pesquisas etnográficas no município de Itarema – CE (um dos 3 municípios onde os índios Tremembé possuem suas aldeias), e buscava dados para duas pesquisas, uma sobre as relações entre lazer e trabalho e outra sobre a corporeidade daquele povo. Fui e voltei. Em minhas andanças por aquelas terras (que duraram num primeiro momento uma morada de 45 dias ininterruptos com eles) pude aprender em torno de vários costumes, com o a dança do *Torém* (seu principal sinal diacrítico), a produção de artesanatos, pinturas e adornos corporais, a pescaria, a sexualidade, a agricultura, nas bebedeiras de *mocororó* (bebida alucinógena feita do caju azedo) em rituais e festas tradicionais e comemorativas, nas narrativas sobre os encantados e contações de histórias pelos índios mais velhos, na educação indígena diferenciada das escolas da região, na aprendizagem de cantar em língua ameríndia, assim como também nos encontros sociais e políticos da comunidade.

Construí artigos, resumos e coreografias em torno desses conhecimentos. Um processo estésico corporal intenso foi vivido por mim neste período, numa fenomenologia do sensível marcada profundamente pelo encontro do olhar com a significação; e que seria praticamente impossível de descrever na quantidade de folhas que é me dado neste artigo. Voltei lá muitas e muitas vezes, construindo conhecimentos e saberes em torno desse povo. Buscando não uma explicação do mundo, mas ter uma experiência do e no mundo deles.

Assim fui percebendo a subalternidade, bem como a resistência com que a corporeidade daquele povo ia se enlaçando, que suas linguagens corporais iam sendo lentamente substituídas e/ou totalmente excluídas. Suas danças, religiosidade, práticas alimentares e suas simbologias, mesmo com inúmeras repressões sofridas, produziram e teceram cultura em seus corpos, descortinando horizontes significativos de ser e estar no mundo. Ante tudo isso, eu também via, analisava, observava e até vivia junto com eles os seus momentos de resistência.

Como quando o *Torém* era aprendido na escola pelos mais jovens (junto com outros saberes), ou nas mesas redondas de discussões, e ainda na marcha que conto mais à frente. A educação ali perpassava as relações simbólicas e significativas entre os sujeitos. Não era uma educação com meros repasses de conteúdos, era uma educação voltada pra luta. Uma educação de resistência e sobrevivência cultural.

Esses 9 anos de pesquisa tornaram a experiência do meu próprio corpo singular, já que abriu “perspectivas as várias interpretações de acordo com a abertura do corpo ao mundo da experiência” (NÓBREGA, 1999 apud MEDEIROS, 2016, p. 108).

Essas memórias perceptivas se tornam importantes na medida em que trazem a revalorização de identidades e culturas que foram, durante séculos, intencionalmente ignoradas pelo colonialismo, que imprimiram uma histórica tradição de dominação política e cultural, e que submeteu à sua visão etnocêntrica do conhecimento de mundo, o sentido da vida e das práticas sociais sobre os corpos. Esses corpos subalternizados resistiram, mas foram modificando suas práticas de acordo com a necessidade que o capitalismo os impunha. Mesmo perante certa tradição negativa, eles foram (des) construindo saberes entre as mais variadas formas de práticas corporais.

Langer (1980) afirma que a cultura é formada pelos seres humanos e que essas características étnicas são expressões evidenciadas no próprio corpo. A dança-ritualística do *Torém* é o principal sinal étnico-cultural que resiste entre os índios Tremembé. Houve-se nela ora a língua ameríndia, ora a língua portuguesa; um ritual circular que possui nomes de animais nas letras das músicas, e o qual durante o mesmo os índios bebem o *mocororó*.

O *Torém* precisa ser analisado mais profundamente, descrevendo suas significações corporais, simbologias, o processo de aprendizagem que envereda dos troncos velhos para os mais novos, o olhar dos sujeitos observadores e a estesia que envolve. Traz-se então como objetivo deste trabalho descrever (mesmo que ainda de forma sucinta) o *Torém*



dos Tremembé numa denotação perceptiva e filosófica.

A inquietude nos faz buscar uma abertura de saberes para à diversidade epistêmica e cultural no presente ensaio, tecendo diálogos com outros desdobramentos das ciências para percorrer os caminhos significativos de uma referência epistemológica. Para tanto, o estudo pretende questionar a possibilidade de diálogos entre experiências presentes e as memórias corporais dos índios Tremembé, tendo em vista que estas apontam continuidades e descontinuidades de poder nas marcas herdadas das relações coloniais, mas que imprimiram marcas de corpos de resistência.

QUEM SÃO OS ÍNDIOS TREMEMBÉ?

Este grupo ameríndio vive atualmente no litoral oeste do estado do Ceará com 25 povoados, em 3 municípios: Itarema, Acaraú e Itapipoca. E é registrado em vários relatos da época colonial do Brasil, sendo chamados de Tremembé, Terembé, Taramambé, Tramembé, Taramembé, Tramambé e até de Tapuios (POMPEU SOBRINHO, 1951). A origem do nome vem:

[...] 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)

A aldeia mais importante, a de Almofala, fica distante 190 km de Fortaleza (capital do estado do Ceará), onde hoje vive o atual cacique Seu João Venâncio. A praia de Almofala é relatada pelos próprios índios, vinculando o nome do lugar a sua própria história.

Segundo os nossos antepassados, que eles passam pra gente, o nome Almofala né, surgiu de quando os

europeus chegaram aqui. Então, era muita mata né, na beira da praia, também. E aí eles ficaram né. Os europeus ficaram caminhando nessa região né, da praia. E aí eles ouviam apenas as vozes né, porque os índios né, 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 Almofala. (José Getúlio dos Santos – Professor da Escola Indígena Diferenciada Maria Venâncio)².

Essa história contada pelo educador se passa em 1501 com a chegada dos portugueses no aldeamento de Almofala (CEARÁ, 2007). O professor e antropólogo Valle (2005, p. 192) também descreve um pouco da história da aldeia:

A situação de Almofala compreende a vila homônima, onde existiu um aldeamento indígena até meados do século XIX, e um grande número de localidades. Tem valor simbólico central para os Tremembé, sobretudo para entender os significados do que se conhece por Terra da Santa ou Terra do Aldeamento, que teria sido doada aos índios no passado.

Atualmente esses indígenas enfrentam muitos problemas de terra com fazendeiros, grandes empresários e com a exploração turística do litoral, não só em Almofala, mas também nas outras localidades. Os Tremembé forneceram um rico material e várias referências para os escritores e cronistas do século XVII, não apenas pelo modo particular de como viviam, como também pelas lutas e perseguições que moveram os colonizadores portugueses e outros índios. A história desse povo é relativamente longa e perpassaram nela personagens como aventureiros espanhóis, cronistas portugueses e franceses, colonizadores holandeses, e administradores das capitânicas do Ceará e do Maranhão assim conforme menciona Pereira (2010, p. 20):

Dessa cultura e somatologia, chegaram até nós, escassos elementos, porém

² Entrevista realizada em 05/10/2009 em Itarema/CE. Acervo pessoal da autora.



nada de suas origens ou proveniências. Apesar disso, ao longo de todos estes anos, esses índios conservaram a produção do *mocororó*, bebida feita do caju, utilizada em festas, rituais e no cotidiano; e também a sua dança, o *Torém*, que ao longo de seu processo de organização e mobilização étnica, tem sido o seu principal sinal diacrítico, referência de singularidade. Conservado fervorosamente por muitos, e já esquecida por alguns índios mais jovens.

De acordo com Pompeu Sobrinho (1951) encontram-se relatos do cronista Pedro Mártir de Algéria sobre esse povo, ao descrever a expedição de Vicente Yanez Pinzón, de dezembro de 1500 a setembro de 1501. Bem como também de registros que um ano e meio depois, Américo Vespúcio (que viera na primeira expedição exploradora da costa brasileira em 1501 pelo rei de Portugal) descreveu episódios ocorridos em terras de pleno domínio Tremembé. Durante todo o século XVI, esse povo foi muito explorado por franceses e portugueses. E no século XVII sofreram nas mãos dos portugueses que se apoderaram das terras do Ceará. Esses quando não travavam guerra contra os indígenas, aliavam-se aos mesmos, fundando os povoados e se fortificando cada vez mais. Onde somente no século XIX, em 1857, suas terras foram doadas aos indígenas da povoação antiga, mas acabaram sendo invadidas pelos latifundiários.

Em razão do contato secular com outras sociedades e da discriminação sofrida (que resultaram em profundas mudanças culturais), a língua e a autodenominação dos Tremembé foram esquecidas. Ainda hoje eles conservam vários de seus costumes como o de pintar as paredes das suas casas, a fabricação da cerâmicas e a pintura delas por meio de uma tinta natural o *toá* (que é extraída da lameira dos rios), confeccionam bijuterias de material rústico (como conchas, búzios, sementes, penas e cipós), pintam seu próprio corpo com a tinta do jenipapo, e tem atividades como a agricultura, a tecelagem e a pesca artesanal. No Ceará a maioria das etnias indígenas dança o *Toré*, mas somente os Tremembé dançam o *Torém*, que se

difere, numa forma bem simplista de descrição, pelo ritmo lento e pelo canto em língua ameríndia.

Esse povo, nos últimos anos, teve grandes conquistas. Além do reconhecimento das escolas indígenas diferenciadas, tiveram também formada sua primeira turma de docentes cursando uma graduação específica: Magistério Indígena Tremembé Superior (MITS), pela Universidade Federal do Ceará (UFC). Mas são reconhecidos culturalmente, sobretudo, pelo *Torém*, o ritual ancestral, que faz parte da sua singularidade cultural.

A AUTOPOIESIS DO CORPO PERPASSANDO A TRADIÇÃO INTERCULTURAL, A DESCOLONIZAÇÃO DO IMAGINÁRIO, A ESTESIA E A ECOLOGIA DE SABERES NA DANÇA DO TORÉM

A respeito da história, da sociologia e da filosofia na possibilidade de estudos em Educação Física, é que o corpo construído culturalmente ganha destaque. Pesquisar o corpo é muito complexo, nem sempre se utiliza de materiais mais evidentes. Percebe-se, através disto, a necessidade de avançar na sistematização, ampliação e produção na área, na perspectiva de contextualizar e historicizar as produções publicadas, instigando o debate sobre uma concepção ampliada de Educação Física e atuação intercultural.

A corporeidade está envolvida com a dimensão sensível do mundo vivido, envolta em toda a reflexividade e reversibilidade de sentidos. Parte de uma construção infinita na enação, onde, compreende-se saberes e fenômenos, como o de conhecer a si mesmo e os outros no contexto de cada realidade. De uma ação guiada pela compreensão da percepção, pela qual o sujeito percebido consegue guiar suas ações na situação local e estar inscrito num corpo, enfatizando a dimensão existencial do conhecer, emergindo da corporeidade. Na medida em que as situações locais se transformam constantemente devido à atividade do sujeito percebido, o ponto de



referência necessário para compreender a percepção não é mais um mundo dado anteriormente (VARELA; TOMPSON; ROSCH, 2003). Ressalta-se assim uma dimensão do corpo na fenomenologia da percepção, buscando também a autopoiesis, como teoria epistemológica no campo ético e cultural, como uma teoria que ressalta a dinâmica do ser vivo, enquanto unidade (autopoiética), e a interação com o mundo em que vive. “Nossa trajetória de vida nos faz construir nosso conhecimento do mundo – mas este também constrói seu próprio conhecimento a nosso respeito. Mesmo que de imediato não percebamos, somos sempre influenciados e modificados pelo que experienciamos” (MATURANA; VARELA, 1995, Orelha do livro).

O corpo pensado nesta concepção, busca então, uma compreensão e uma experiência estética e autopoiética mais profunda dos processos sensíveis do mesmo. Busca na sua diversidade, apresentar-se como amplo campo de conhecimento acerca da cultura, numa crescente diversidade onde os diálogos entre os saberes tecem condições de pluriversalidades culturais. Merleau-Ponty (1994) nos dá a ideia que a relação corpo e espaço, tem dinamismo nas percepções sensoriais. É movimento, na prática que o corpo se realiza na espacialidade. Então compreende-se a corporeidade “como sendo a unidade que engloba uma pluralidade de formas ou de existências” (NÓBREGA, 2010, p. 20).

Quando pensamos nos processos culturais que envolvem as populações do campo, das florestas e das águas, lembramos a luta contra um modelo capitalista de desenvolvimento que considerou essas populações como invisíveis, ofuscando-as no silenciamento e na destruição de seus saberes. Com os Tremembé não foi diferente. Sua cultura, sua língua, e seu povo quase foram devastados da nossa história.

O *Torém* ou Brincadeira dos índios velhos, como também é chamado o ritual, é uma das formas mais marcantes de resistência cultural entre os Tremembé sendo também uma das principais formas de aglutinação e de

organização étnica, trazendo uma expressão da unidade grupal. Oliveira Júnior (1998) relata que os primeiros registros e informações sobre a prática do *Torém* remontam à segunda metade do século XIX, e que o historiador Antônio Bezerra ao fazer relatos sobre a história do Ceará, menciona em suas visitas à região da Ibiapaba, a presença de um grupo indígena que tinha por hábito se vestir e dançar o *Torém*. O ritual do *Torém* é memória, auto reconhecimento, é educação, e traz o afloramento de narrativas da história deste povo. Esses índios tem inclusive disciplinas nas suas escolas de educação diferenciada sobre o ritual como: *Torém* e espiritualidade Tremembé no ensino médio, e *Torém-ciência*, filosofia e espiritualidade Tremembé no ensino superior.

Albino Marques (o Babim), filho do cacique, fala sobre uma indissociabilidade entre corpo e mente, na sintonia que o ritual sagrado envolve; que está associado à espiritualidade do povo Tremembé.

É o nosso ritual sagrado. O que a gente faz com o corpo nem um outro povo faz. O que a gente faz com ele nem um povo faz. Que é o nosso ritual sagrado. E o nosso modo como a gente lida com ele, como a gente vive em sintonia com o nosso corpo, tanto na questão espiritual, como na questão carnal. A gente sente ele presente não só em matéria mas em espírito, ou em qualquer situação que a gente tá na roda do *Torém*³.

Nóbrega (2005, p. 606) aborda esta compreensão da percepção como um movimento e não como mero processamento de informações. Onde somos seres corpóreos, “corpos em movimento. O movimento tem a capacidade não apenas de modificar as sensações, mas de reorganizar o organismo como um todo, considerando ainda a unidade mente-corpo”.

Esse corpo Tremembé é visivelmente perceptível e fala através do *Torém* quando com os braços dados e formando um círculo, através do pés descalços, com a bacia do *mocororó* ao centro do círculo, e com duas pessoas também

³ Entrevista realizada em 06/07/2010 em Itarema/CE. Acervo pessoal da autora.



no centro segurando cada uma delas um maracá, para o *Torém* ser iniciado. Os corpos pintados iniciam com a frase “*Aniava a gurete*”, que é uma louvação, um pedido de licença para iniciar o ritual. O maracá então começa a ser agitado em pequenas batidas, e começa a dar ritmo à música entoada pelo coro das vozes. Ao final todos se abaixam, ficando de cócoras e por fim bebem o *mocororó*. Entoam cânticos em língua ameríndia, dos quais aprendi o seu significado e a cantar praticamente todos. Aqui denoto uma das músicas do *Torém* que relata a louvação e importância da bebida tradicional, ou água de *manim*, ou ainda como foi falado anteriormente o *mocororó*:

Água de Manim/ Ô manim acerecê
Ô jaimivê ô jaimivê/ Água de Manim
Ô manim acerecê, ô / Água de Manim
Ô manim acerecê/ Ô jaimivê ô jaimivê⁴

As músicas são aprendidas na escola e o ritual é praticado todos os dias nas Escolas Indígenas Diferenciadas, assim como nas festividades como a “*Farinhada*”, que ocorre no mês de maio, na marcha Tremembé do 7 de setembro (marcha em que eles se orgulham de serem os primeiros cidadãos brasileiros e trazendo para reflexão sempre um tema crítico como, por exemplo, a questão da luta pela terra ou a valorização dos professores indígenas, objetivando o fortalecimento de uma educação diferenciada (este último foi tema de 2017) e nas apresentações quando das visitas de grupos externos (as visitas ocorrem quase que diariamente). Apresentam-se também em outros locais, cidades, estados e até países. O ritual é praticado por todas as faixas etárias, desde as crianças até os idosos. E os praticantes são chamados de *torenzeiros*.

Essa seria uma descrição ainda muito simplificada de toda a linguagem corporal que o ritual expressa na memória daqueles corpos, na música que louva os seus antepassados, os encantados, os animais, a natureza e a sua história. Esses “fragmentos denotam a possibilidade de novos olhares sobre o corpo, configurando uma nova possibilidade delineada

a partir da perspectiva da corporeidade como estesia ou comunicação sensível” (NÓBREGA, 2010, p. 31). O ritual é significativamente envolvente. Configurando uma linguagem sensível marcada por gestos, silêncio, fala, sentimentos e pensamentos. Esse olhar sensível desafia uma análise meramente objetiva, visto que nos remete a uma linguagem corporal poética.

No ritual, a linguagem corporal se faz tão presente quanto a falada. Para Merleau-Ponty (1994) a linguagem e o pensamento se relacionam com a expressão do ser e estar no mundo. Tendo a palavra e a fala amplas significações, sentidos, atitudes. Quando o autor afirma que a palavra é gesto, amplia uma compreensão da linguagem, interligando-a com as experiências do corpo e de sua própria existência.

Consideramos assim, como Merleau-Ponty, o corpo numa análise existencial a partir da experiência vivida. Em que o corpo é gesto, desejo, expressão criadora, linguagem, experiência vivida, emoção e sensibilidade. Percebendo-o nos diferentes sentidos, numa relação comigo mesmo, com os outros e com o mundo.

Le Breton (2007) nos traz que os sujeitos se apropriam do mundo simbolicamente através de suas próprias percepções de significados. Essas percepções são tidas como interpretações pessoais de um sentido de universo resultante da experiência social e de signos que se compartilham com os outros e com o mundo. Os Tremembé se corporificam no mundo por meio das suas danças, pelo modo como se vestem, como andam, como falam, seus modos de trabalho e de lazer, sua sexualidade. O corpo fala como um todo, num processo estésico singular onde é possível compreender experiências vividas e suas múltiplas dimensões e significações. A corporeidade Tremembé é expressa de formas gestuais significativas. É uma corporeidade, sobretudo de resistência. Descrever, analisar, sentir e viver esta dança é um processo desafiador, visto que para pesquisar o corpo e suas linguagens exigem-se

⁴Música ouvida em 2010 na Escola Diferenciada Maria Venancio. Acervo pessoal da autora.



interpretações cautelosas, críticas e de uma vasta pesquisa.

Compreender o conhecimento do corpo no cenário contemporâneo é uma tarefa que envolve paradoxos. Os núcleos interpretativos apontam para a corporeidade como um campo epistemológico multireferencial e com possibilidades de orientar a diversidade de saberes sobre o corpo. (NÓBREGA, 2010, p. 107)

Percebe-se, através disto, a necessidade de avançar na descolonização do imaginário na área de Educação Física, propondo debates sobre a etnologia do corpo no âmbito sócio antropológico e histórico-filosófico. É preciso pensar que a corporeidade é uma ação sociocultural mediada pelo agir, pelo sentir, pelo viver o corpo, desafiando a hegemonia eurocêntrica, e apostando numa proposta de diálogo sul-sul⁵, também enveredando pela ecologia dos saberes para um debate horizontal se estabeleça.

Ainda poder-se-ia contar toda a história que envolve o *Torém*, como a morte de integrantes indígenas importantes do local, a atuação da Fundação Nacional do Índio (FUNAI) no grupo, da intervenção do Instituto Nacional de Folclore em 1980 para a retomada e nova organização do *Torém* (devido ao falecimento de 2 importantes líderes *torenzeiros* da época), da história do aldeamento de Almofala, da luta pela terra demarcada que envolve o *Torém* como marca diacrítica para o reconhecimento do grupo, bem como da intervenção de grandes empresários, latifundiários e líderes religiosos que interveem de forma a querer acabar com a identidade cultural do grupo. Mas como relatei antes, seria impossível contar tudo isto em 15 laudas. Ficamos limitados a descrever e analisar a corporeidade adentrando a cultura indígena Tremembé, e descrevendo-a numa linguagem filosófica sensível.

O *Torém* é história, tradição e dá vida ao corpo e o corpo dá vida ao *ritual*, numa

indivisão de sentimentos e significações que transpõem nosso imaginário. A estesia no estado do corpo, suas sensações, afetos. O que mais podemos contar, sentir e viver?

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A fenomenologia da percepção apresenta-se como referência metodológica desse estudo por meio de uma experiência perceptiva. Por entendermos que a fenomenologia é um relato vivido e que o conhecimento não se dá apenas pela racionalização do olhar distante do objeto, mas por escutar, olhar e sentir o fenômeno, partindo de uma apreciação. A atitude fenomenológica de Merleau-Ponty (1994, p. 3) nos traz que:

Todo o universo da ciência é construído sobre o mundo vivido, e se queremos pensar a própria ciência com rigor, apreciar exatamente o seu sentido e seu alcance, precisamos primeiramente despertar essa experiência do mundo da qual ela é expressão segunda.

Referência essa que coloca o conhecimento enquanto resultado de se estar no mundo, descrevendo a experiência humana em sua totalidade. Assim, considera-se a própria experiência do pesquisador que é representada pelas cenas vistas, vividas, sentidas, ouvidas e descritas do *Torém*. Analisando e aprofundando a experiência da percepção sobre a experiência do outro e da subjetividade, sendo o olhar ampliado através da reflexão e do debate que é feito através de autores que enfocam a fenomenologia da percepção de Merleau-Ponty nos debates sobre a corporeidade (como NÓBREGA, 1999; 2005; 2010; MEDEIROS, 2016) e de pesquisas já finalizadas sobre o povo Tremembé (VALLE, 2005; OLIVEIRA JÚNIOR, 1998; PEREIRA, 2010; 2011a; 2011b; GOMES; VIEIRA; MUNIZ, 2007). Esses “estudos da percepção têm contribuído

⁵ O debate sul-sul proposto vem do conceito de epistemologia do Sul, do autor Boaventura de Sousa Santos (2010). O conceito se propõe a recuperação dos saberes e práticas dos grupos sociais que, por via do capitalismo e do colonialismo, foram histórica e sociologicamente postos na posição de serem tão só objeto ou matéria prima dos saberes dominantes, considerados os únicos válidos. O mesmo envereda pela ecologia dos saberes para um debate horizontal.



para ampliar a compreensão de cognição, no sentido de tornar mais claro como acontece a realização do fenômeno conhecer” (NÓBREGA, 2005, p. 606). Investigou-se o simbolismo da dança- ritualística pautando-se numa percepção como proveniência subjetiva do conhecimento, (trans) significando marcas de uma cultura de resistência. Nos debruçamos para as ressignificações do *Torém* ao transmutá-lo para uma descrição densa e poética, atribuindo à descrição seu sentido cultural e simbólico.

A compreensão da base fenomenológica deste estudo permite-nos compreender a vivência do *Torém* como uma experiência estésica, tomando como ponto de partida a corporeidade deste processo. Analisando a descrição das cenas, dos gestos, da música, da linguagem, do figurino, da pintura corporal, e de outros elementos internos e externos e também intero e exteroceptivos que compõe o ritual. Unido a experiência singular do eu-sujeito-participante, foram feitas entrevistas com os indígenas, agrupando uma significação conjunta, dando sentido a esses signos. Onde foram usadas gravações de vídeos e áudios, registros fotográficos, entrevistas e vivências pessoais na aldeia. Onde culminou no relato fenomenológico, considerando nos sujeitos o seu mundo vivido. Sendo possível compreender as experiências vividas e suas múltiplas significações.

Analisou-se o imaginário que se perpetua durante a dança pelos eu-sujeito observante, descrevendo brevemente o processo de educação que envolve a aprendizagem da dança pelos índios mais jovens que adentram as escolas indígenas e, por fim, ampliou-se o conhecimento do horizonte de significações sobre a corporeidade. Construindo-se, portanto, uma rede de significações entre o sagrado e o profano com o corpo, proporcionando a ampliação das discussões no campo da Educação Física. A fenomenologia enfoca assim, processos subjetivos baseados nas experiências vividas, considerando nos sujeitos o seu contexto situacional e histórico.

A área de Educação necessita de mais estudos, como esse, que enfoquem uma percepção sobre os corpos no mundo, sobre o mundo vivido. De pesquisas sensíveis e perceptivas que nos remetam a reflexões sobre a alteridade e sobre uma relação de intercorporeidade e não apenas de um corpo que é medido, quantificado e metrificado. Mas de corpos que sentem, que amam, que produzem gestos, linguagens e emoções. Neste sentido, há uma urgência de novas pesquisas sensíveis em Educação Física. Estimulando estudos e outros conhecimentos sobre corpo para a Educação Física. Enfatizando a busca de outras coordenadas epistemológicas e ontológicas sobre corpo e cultura.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CEARÁ. **Raízes que brotam da terra**. Fortaleza, CE: Importec, 2007.

GOMES, Alexandre; VIEIRA, João Paulo; MUNIZ, Juliana. **Povos indígenas do Ceará: organização, memória e luta**. Fortaleza, CE: Ribeiro's, 2007.

LANGER, Susanne. **Sentimento e forma**. São Paulo: Perspectiva, 1980.

LE BRETON, David. **El sabor del mundo: una antropología de los sentidos**. Buenos Aires, Argentina: Nueva Visión, 2007.

MATURANA, Humberto Romesin; VARELA, Francisco Javier. **A árvore do conhecimento: as bases biológicas do entendimento humano**. Campinas, SP: Psy II, 1995.



MEDEIROS, Rosie Marie Nascimento. **Uma educação tecida no corpo**. 2. ed. São Paulo: Annablume, 2016.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **Fenomenologia da percepção**. São Paulo: Martins Fontes, 1994.

NÓBREGA, Terezinha Petrucia da. **Uma fenomenologia do corpo**. São Paulo: Livraria da Física, 2010.

_____. Qual o lugar do corpo na educação? notas sobre conhecimento, processos cognitivos e currículo. **Educação e sociedade**, v. 26, n. 91, p. 599-615, mai./ago., 2005.

_____. **Para uma teoria da corporeidade**: um diálogo com Merleau-Ponty e o pensamento complexo. 1999. Tese (Doutorado em Educação). Faculdade de Educação, Universidade Metodista de Piracicaba, Piracicaba, SP, 1999.

OLIVEIRA JÚNIOR, Gerson Augusto de. **Torém**: brincadeira dos índios velhos. Fortaleza, CE: Anna Blume, 1998.

PEREIRA, Arliene Stephanie Menezes. **Práticas de lazer e trabalho do povo indígena Tremembé de Almofala-CE**. 2010. 109 f. Monografia (Graduação em Tecnologia em Gestão Desportiva e de Lazer). Instituto Federal de Educação Ciência e Tecnologia do Ceará, Fortaleza, CE, 2010.

_____. **Corpo Tremembé**: filho de uma luta e fruto de uma história. Monografia (Graduação em Educação Física). Universidade Estadual do Ceará, Fortaleza, CE, 2011a

_____. **A tremembeísta**: um caso particular nos Tremembé de Almofala. Trabalho de conclusão de curso (Especialização em Arte-Educação e Cultura Popular). Faculdade de Tecnologia Darcy Ribeiro, Fortaleza, CE, 2011b.

POMPEU SOBRINHO, Thomaz. Índios Tremembés. **Revista do Instituto do Ceará**, n. 65, 1951.

SANTOS, Boaventura de Sousa. A filosofia à venda, a douda ignorância e a aposta de Pascal. **Comunicologia**, v. 3, n. 1, p. 1-26, jan./ jun., 2010.

VALLE, Carlos Guilherme Otaviano do. Compreendendo a dança do torém: visões de folclore, ritual e tradição entre os Tremembé do Ceará. **Revista antropológicas**, v. 16, n. 2, p. 187-228, 2005.

VARELA, Javier Francisco; TOMPSON, Evan; ROSCH, Eleanor. **A mente incorporada**: ciências cognitivas e experiência humana. Porto Alegre, RS: Artmed, 2003.

Dados do primeiro autor:

Email: stephanie_ce@hotmail.com

Endereço: Rua da Caravela, 451, Barra do Ceará, Fortaleza, CE, CEP 60332-450, Brasil

Recebido em: 09/10/2017

Aprovado em: 12/12/2017

Como citar este artigo:

PEREIRA, Arliene Stephanie Menezes; GOMES, Daniel Pinto. Dança encantada e de resistência: (trans) significações corporais no Torém dos índios Tremembé. **Corpoconsciência**, v. 22, n. 01, p. 120-129, jan./ abr., 2018.