HISTÓRIA E ARQUEOLOGIA NA CONSTRUÇÃO DA INTERCULTURALIDADE: CONSTRUINDO SABERES PLURAIS COM OS TREMEMBÉS DE ALMOFALA-CE

HISTORY AND ARCHEOLOGY IN THE CONSTRUCTION OF INTERCULTURALISM: BUILDING PLURAL KNOWLEDGE WITH TREMEMBÉS OF ALMOFALA-CE

Jóina Freitas Borges[1]
Ludiane das Chagas Vilela[2]
Tailine Rodrigues Valério da Silva[3]

RESUMO: Neste artigo, propomos contribuir com o debate descolonizante, na perspectiva de trabalharmos no sentido da construção de uma história que não seja apenas sobre os índios, mas que seja também indígena. Histórias plurais que tragam à tona os saberes que os diversos povos indígenas constroem eles mesmos sobre os seus passados. A história indígena não precisa apenas estar pautada na tão celebrada tradição e oralidade, ela pode e deve ser resultante das apropriações que os indígenas atuais fazem das pesquisas realizadas sobre eles. Apropriações que na maioria das vezes ocorrem de maneira interdisciplinar, como no caso em análise, dos Tremembés de Almofala (Ceará), os quais, a partir de uma experiência pioneira de magistério indígena superior, passaram a articular história, tradição e patrimônio na construção de saberes mais dinâmicos sobre o seu passado, saberes engajados com a luta pela terra.

Palavras-Chave: Tremembés de Almofala; História Indígena; Arqueologia; Interculturalidade; Patrimonio.

ABSTRACT: In this paper, we propose contribute to the decolonizating debate with a view to work towards building a history that is not just about the Indians, but it is also indigenous. Plural historys that bring to light the knowledge that many indigenous people build themselves on their past. The indigenous history needs not only be guided by the so celebrated tradition and orality, it can and must be the result of the appropriations that current indigenous do the research on them. Appropriations that most often occur in an interdisciplinary way, as in this case, the Tremembés of Almofala (Ceará), which, from a pioneering experience higher indigenous teachers, began to articulate history, tradition and heritage in building most dynamic knowledge about his background, knowledge engaged in the struggle for land.

Keywords: Tremembés of Almofala; Indian History; Archeology; Interculturality; Heritage.

[1] Docente do Curso de Arqueologia da Universidade Federal do Piauí (UFPI). E-mail: joinaborges@hotmail.com
[2] Docente do Programa de Pós-Graduação em Arqueologia da Universidade Federal do Piauí (UFPI). E-mail: ludi.vilela@gmail.com
[3] Discente da Graduação em Arqueologia da Universidade Federal do Piauí (UFPI). E-mail: tailine_rvs@hotmail.com

> Se equivocaron hace 500 años diciendo que nos descubrían. Como si hubiera estado perdido el otro mundo que éramos.
> Se equivocaron llamando "civilizar" a la acción de destruir, de matar, de humillar, de perseguir, conquistar, someter.
> Se equivocaron cuando a matar un indio le llamaban "evangelizarlo". Se equivocan cuando a este asesinato hoy se le llama "modernizarlo".
> Para ellos, nuestras historias son mitos, nuestras doctrinas son leyendas, nuestra ciencia es magia, nuestras creencias son supersticiones, nuestro arte es artesanía, nuestros juegos, danzas y vestidos son folklore, nuestro gobierno es anarquía, nuestra lengua es dialecto, nuestro amor es pecado y bajeza, nuestro andar es arrastrarse, nuestro tamaño es pequeño, nuestro físico es feo, nuestro modo es incomprensible" (CCRI-CG del EZLN, 9/03/2001).

SABERES ASSIMÉTRICOS GERAM PAPÉIS DESIGUAIS

A construção do conhecimento é um processo complexo que ocorre em diversos sentidos (não apenas no sentindo do que ensina para o que aprende), e através de diversos meios e suportes, inclusive através da arte, das brincadeiras, e com o uso de todo o corpo (ADAD, 2012). As tradições científicas ocidentais, porém, herdeiras do iluminismo, do pensamento moderno assimétrico (LATOUR, 1994), sempre supervalorizaram os saberes acadêmicos, em detrimento das outras formas de conhecimento, chamados erroneamente de "tradicionais", de "senso comum", quando são, na verdade, outras formas de apropriação da realidade, muitas vezes bem menos tradicionais do que os cansados saberes cartesianos.

O maior problema é que essa assimetria não se deve apenas aos paradigmas científicos, mas, sobretudo, foi constituída dentro de perspectivas eurocêntricas de mundo, resultantes da experiência de conquista europeia sobre o continente americano (no caso em questão), as quais, além de produzirem dominação política, econômica e cultural, criaram epistemologias colonialistas. As "independências" políticas não resultaram em autonomia, o mundo moderno se desfez dentro do capital industrial e depois dentro do capital financeiro, assim, o colonialismo continuou com outras roupagens, outros massacres, outras formas de domínio, e a ciência continuou colonizada e colonizadora, reproduzindo os saberes a partir do viés eurocêntrico, branco e machista.

Como enfatiza Mignolo (2008, p. 287), "[...] toda mudança de descolonização política (não-racista, não heterossexualmente patriarcal) deve suscitar uma desobediência

política e epistêmica [...]", infelizmente o fim do mundo colonial não reverberou nessa desobediência, pois, como ainda coloca o referido autor (p. 288), mantivemos os "[...] conceitos modernos e eurocentrados, enraizados nas categorias de conceitos gregos e latinos e nas experiências e subjetividades formadas dessas bases, tanto teológicas quanto seculares [...]".

Aportes teóricos atuais, que advogam por maior simetria entre os saberes, apontam para as relações "desequilibradas e dualísticas" que existem entre a ciência e o que comumente se denomina "superstição popular" (SHANKS, 2007). É inegável que os saberes relacionados àquilo que se classifica como "senso comum", ganharam mais espaço na história e na arqueologia, nosso foco neste trabalho, principalmente sob a perspectiva do patrimônio imaterial, contudo, seu reconhecimento como saberes capazes de produzir mais saber, como saberes legítimos também capazes de produzir ciência, ainda é mínimo, são, ainda, vistos como saberes "ordinários".

A despeito de anos de questionamento e de crítica ao positivismo nas ciências sociais e humanas, ainda se observa uma postura preconceituosa e desvalorizadora em relação aos saberes não ocidentais, aos saberes provenientes do chamado "outro"[4], nesse caso sobre os indígenas, os quais possuem formas diferenciadas de se relacionar com o meio natural e social, formas as quais são repetidas vezes analisadas somente sob o nível do simbólico, como se não se constituíssem, elas próprias, autênticas formas de conhecer e conceber a realidade, e de fazer política, religião, economia, organização social e cultural. Remetendo à epígrafe acima, por que o conhecimento ocidental é ciência e por que o conhecimento indígena é magia? Por que o ocidental possui arte e o indígena artesanato? Por que os rituais cristãos são religiosos e os indígenas são místicos?

Na história não é diferente. O sucesso dos trabalhos acadêmicos com metodologia de pesquisa baseada na história oral, que trazem em seus repertórios esses saberes, por exemplo, ainda não reverbera dentro das salas de aulas do ensino básico, muito menos nos livros didáticos escolares, pois a história ensinada (quer venha dos documentos escritos, quer venha

[4] A constituição do "outro" nas ciências humanas, especialmente o "outro" antropológico, também faz parte de uma concepção colonialista e moderna do mundo. O "outro" é o inverso, o distante daquilo que a civilização entendeu como *o* correto. A imposição desse "outro" como categoria de fora é uma violência, não só epistêmica, mas se reverteu também em violência física aos povos indígenas e outras comunidades ditas como "minorias" espalhadas pelo mundo.

da cultura material – arqueologia), apesar de mais crítica e menos "oficial", ainda não traz os personagens comuns do dia-a-dia como os principais agentes do processo histórico.

No caso específico dos povos indígenas, essa realidade ainda é mais marcante. Apesar das conquistas que conseguiram com suas lutas incessantes, e respaldados pela Constituição Brasileira de 1988, ainda aparecem como meros espectadores daquilo que se convencionou chamar Brasil Colônia, Império e República. Como bem afirmou Manuela Carneiro da Cunha (1992, p. 9) há alguns anos, os índios ainda entram pela "entrada de serviço" da história.

Na atualidade, a guerra travada com os povos indígenas ainda não acabou. Intensificam-se a luta pela terra e os conflitos com fazendeiros, notadamente como os repetitivos episódios que acontecem em Mato Grosso do Sul, no caso dos Guarani-Kaiowá, que lutam para reaver seus *tekohás*, seus territórios tradicionais e sagrados, dos quais foram expulsos há algumas décadas... A história continua. A matança continua: assassinatos, ordens de despejos, ameaças, sequestros, inclusive com apoio de forças oficiais. Quem disse que a história não se repete?

A história se repete e a escrita da história precisa capturar isso. Não é possível continuar a construir uma história desvinculada do presente, pois na realidade, a história construída sempre foi comprometida com aqueles que possuíam o poder da escrita, sempre foi a "[...] a escrita conquistadora [...]", como bem colocou Michel de Certeau (2002, p. 9), chamando atenção para o fato de que a escrita faz a história. E a história do "outro" que foi construída até hoje, foi escrita no caminho do veredicto dado pelos colonizadores, através de uma ciência colonizadora, que reproduziu e até hoje reproduz o "querer ocidental", como novamente coloca Certeau (2002, p. 10): "[...] Transforma o espaço do outro num campo de expansão para um sistema de produção [...]".

Nesse sentindo, chamamos atenção para a proposta de uma "opção descolonial" de construção do saber, uma desobediência epistêmica, como colocou Mignolo (2008), para combater a violência epistêmica realizada por ciências que categorizaram o "outro" e tudo que remete a eles como formas marginais de conhecer, crer, saber, construir, etc.

O conflito não acontece somente em luta pelos territórios perdidos, mas também ocorre em virtude da colonização dos saberes. Os índios continuam sendo exterminados nos livros de história. Uma noção de cultura estagnadora, que não compreende as mudanças pelas

quais passam todos os grupos sociais, impõe a visão de que se os índios se adaptaram às circunstâncias impostas pela colonização, recriando-se para poder sobreviver, não seriam mais índios. Tal pensamento cria uma descontinuidade no processo histórico de centenas de povos indígenas espalhados pelo Brasil, já que desconecta populações do presente, que se veem como descendentes de indígenas, dos estereotipados índios "tradicionais" ou índios "puros" do passado.

A produção intelectual indígena também não é levada em consideração. Não no sentindo de que para eles importa (apesar de para alguns importar, sim) estarem submetidos ao mesmo sistema produtivista, em que se vê emaranhada a academia brasileira, mas no sentido de que se almeja falar sobre os índios, que eles apareçam nos nossos discursos não apenas como "vozes" multiculturais, mas como autênticas formas de conhecimento, conhecimento repleto de empoderamento e engajamento, com lições sobre como construir uma história mais comprometida com o presente.

Nesse sentindo que falamos em nome de uma interculturalidade, que remete não apenas a dar voz aos indígenas, e sim a um processo descolonizante, que construa perspectivas plurais e simétricas de conhecimento, onde possamos, nós da academia, aprendermos, incorporarmos, realizarmos trocas de conhecimentos com esses povos. Remete não apenas ao respeito pelos conhecimentos ancestrais, mas a um passo a mais, à incorporação desses conhecimentos à história, à arqueologia e a quaisquer outras ciências que sempre impuseram sua forma colonizada de conhecer os indígenas. Remete à troca de epistemologias.

A história acadêmica possui um papel importante na divulgação das trajetórias históricas pelas quais os povos indígenas passaram, que exigiram verdadeiras "metamorfoses" (ALMEIDA, 2003) para que continuassem sobrevivendo. Essa tarefa, porém, só se torna legítima a partir de outras perspectivas em relação à agência dos índios na história. Os esforços de uma nova historiografia sobre os índios no Brasil, é evidente e muito importante, principalmente porque salientam a agência dos povos indígenas desde o processo de colonização até os dias atuais. Porém, ainda construímos a história colonial, a história europeia escrita na América com uma participação indígena. Ainda não é uma história feita a partir dos marcos indígenas, com os relatos indígenas a partir da visão de mundo indígena. Ainda é uma história sobre os índios.

Para se romper com os dualismos praticados na produção de uma história sobre os índios, que conhece apenas vencidos ou vencedores, algozes ou vítimas, quer as fontes venham de documentos, orais ou escritos, quer provenham da cultura material, através da arqueologia, talvez um dos passos mais importantes nesse sentido, seja o de construção de uma história, onde os maiores interessados, os próprios índios, possam participar ativamente desse processo, através da produção de uma história calcada no presente, respaldada pelos problemas do passado, mas em consonância com as necessidades sociais e políticas contemporâneas. Uma história que possa ser útil aos sujeitos, para que estes não se sintam apenas envolvidos, mas que se sintam provocados na produção dos saberes históricos sobre si mesmos.

UMA HISTÓRIA "BRANCA" SOBRE UM POVO VALENTE

É interessante realizar uma rápida incursão sobre como a história acadêmica discorre sobre os Tremembés. Ao assumir as condições de produção "científica" na qual nos encontramos, é difícil fugir a uma contextualização histórica que não tenha reflexos coloniais e assimétricos. Esse breve histórico, possivelmente, não conseguirá escapar dessa violência, mas ao reconhecermos que o poder de produzir a história dos "outros" ainda se encontra em mãos "brancas" e que elas ainda criam as narrativas passadas, e por que não, futuras, desses povos, é uma forma de buscarmos transformações.

Os indígenas da costa norte brasileira, inicialmente, apareceram nos primeiros documentos históricos como "tapuias", ou seja, povos não falantes da língua tupi. Durante todo o século XVII, grande parte do litoral norte, desde a costa leste do Maranhão, passando pelo que hoje corresponde ao litoral piauiense, até as fronteiras das capitanias do Ceará e Rio Grande do Norte, foi ocupada pelos Tremembés. Eles foram representados em vários mapas, como do cartógrafo português, Albernaz I, do ano de 1629, o qual atribuiu aos "Taramembez de Guerra" a "Província" que ia aproximadamente da região de Jericoacoara-CE para além do rio Parnaíba-PI (BORGES, 2006).

Existem algumas crônicas do século XVII que fazem referência aos Tremembés no litoral, como a do francês Claude d'Abbeville (1614) e do sargento português Diogo de Campos Moreno (1614). Uma das mais importantes é a do capuchinho Yves d'Evreux (2002,

p. 179), que relata, com todos os filtros do colonizador, em pouco mais de uma lauda (relato extenso no que se refere aos Tremembés desse período), alguns dos costumes deles:

> São valentes os Tremembés e temidos pelos Tupinambás; d'estatura regular, mais vagabundos do que estáveis em suas moradias; alimentam-se ordinariamente de peixes, porém vão à caça quando lhes apraz; não gostam de fazer hortas nem casas; moram debaixo das choupanas; preferem as planícies às florestas porque com um simples olhar descobrem tudo quanto está às suas vistas.

Os Tremembés sempre estiveram associados à costa norte. Durante o século XVII alguns padres tentaram catequizá-los, sem sucesso. Foram várias vezes referidos como índios pescadores, chegando a ser descritos em uma Consulta do Conselho Ultramarino, de nove de dezembro de 1722, como "Peixes Racionais" (BORGES, 2010, p. 254), devido a sua destreza no nado e mergulho. Só foram aldeados no início do século XVIII, no Aldeamento de Nossa Senhora da Conceição de Almofala (hoje município de Itarema, no estado do Ceará).

Em 1702, deu-se início à construção da primeira igreja de Almofala[5], feita de taipa e coberta de palha. Em 1712, iniciou-se a construção de uma igreja em alvenaria, em estilo barroco, a qual foi totalmente concluída em 1758. No período Imperial, marcado pela extinção da lei de sesmarias (1822) e pela implementação da Lei de Terras (18/09/1850), o poder político da região de Almofala centralizou-se na cidade de Acaraú. Lá cresceram e desenvolveram atividades econômicas regionais, baseadas principalmente na indústria das Charqueadas (MESSENDER, 1995, p.36), a qual provavelmente não poupou o uso de mão-de-obra indígena, assim como invadiu seus territórios.

No ano de 1897, uma duna de areia avançou sobre a igreja e cobriu-a completamente, além de grande parte do povoado de Almofala. Tal acontecimento dispersou os Tremembés, que viviam ao redor da igreja desde a época do aldeamento. No início dos anos 1940, as dunas movimentaram-se novamente, descobrindo a igreja e o povoado. Alguns Tremembés contam que a desenterraram com as próprias mãos e que ao retornarem aos seus locais de origem, próximos à igreja, foram acompanhados de posseiros, "os brancos", que passaram a invadir Almofala. O local do povoado passou a representar um espaço de resistência e de afirmação étnica, pois à medida que o povoado ia sendo descoberto pelas

[5] A igreja de Almofala construída na época do aldeamento existe até hoje, e foi tombada como patrimônio nacional em 1980.

areias, posseiros "brancos" invadiam o lugar, disputando, assim, o espaço com os índios (BORGES, 2006).

Desde então, a história dos Tremembés está repleta de invasões, inclusive de grandes empresas, como a Ducôco S/A, que a partir de 1978 adquiriu propriedades na região e estendeu seus coqueirais pelas lavouras e quintais dos indígenas. Segundo os Tremembés, suas terras foram invadidas por tratores, cercas foram erguidas espremendo-os em locais diminutos. O litígio intensificou-se e eles lutam até hoje por suas terras (BORGES, 2007). O "progresso" chegou a Almofala: parques eólicos, empresas agroindustriais, empresas de pesca, beneficiamento de camarão, dentre outras, além de contribuírem para a expropriação das terras indígenas, ainda degradam o meio ambiente, tornando impraticáveis a pequena atividade agrícola e a pesca artesanal dos índios.

As comunidades Tremembés, na atualidade, estão espalhadas por várias localidades, além de Almofala, que fica localizada em Itarema. Há comunidades Tremembés nos Municípios de Fortaleza, Itapipoca e Acaraú no Estado do Ceará. Os Tremembés de Almofala também falam dos "parentes" em Tutoia e outras localidades no Maranhão. Os interesses daqueles aos quais chamam de "posseiros" e da Empresa Ducôco S/A, invasores das terras indígenas, fazem contraponto à sua luta pela demarcação dos espaços indígenas em Almofala. As cercas das monoculturas de coco e dos posseiros, que intimidam a qualquer transeunte na região, exprimem imagens de velhas práticas de expropriação das populações indígenas.

A Área Indígena de Almofala está repleta de sítios arqueológicos e os Tremembés, através de uma experiência de educação diferenciada, tiveram conhecimento a respeito da legislação que protege os sítios e da sua importância, enquanto patrimônio cultural. A apropriação desses conhecimentos e empoderamento do próprio patrimônio são processos que estão se consolidando, que partiram da formação dos professores das Escolas Indígenas Diferenciadas, mas vêm tomando espaço dentro de toda a comunidade, já que eles continuam tendo seus patrimônios ameaçados pela "empresa", como eles chamam, pelos posseiros e agora pelas usinas de energia eólica.

As Escolas Indígenas Diferenciadas constituíram-se como elemento central no fortalecimento da "luta". Esta é uma categoria êmica. Ser Tremembé não é apenas ser descendente de Tremembés, é estar engajado no movimento indígena, é fazer parte da luta pela criação, manutenção e desenvolvimento das Escolas Indígenas Diferenciadas. Ser

Tremembé é de alguma forma fazer parte da "luta" pelos direitos deste povo, especialmente pela terra.

As Escolas Indígenas Diferenciadas Tremembés têm uma história que começa debaixo de uma palhoça, em cima das dunas de areia, e retratam a autonomia de um povo que, não satisfeito, buscou ele mesmo educar suas crianças, cansadas de sofrer preconceitos nas escolas "brancas". As escolas tremembés nasceram da força e valentia de pessoas como Raimundinha Marques Nascimento, filha do cacique, que assumiu, como professora, a Escola Tremembé Alegria do Mar, em 1991, educando vinte e nove crianças tremembés, ensinando-lhes além das lições de leitura, escrita e matemática, canções do torém, ritual tradicional do seu povo (FONTELES FILHO, 2003).

A escolinha teve vida efêmera, contudo, foi o primeiro passo em relação ao protagonismo tremembé nas questões ligadas à educação diferenciada. A escolinha acabou em 1992, porém, em 1997, os Tremembés conseguiram concretizar seis escolas indígenas nas suas localidades. No ano de 2001, deram o passo inicial para a criação do Magistério Indígena Tremembé – Nível Médio, o MIT (FONTELES FILHO, 2003) através do qual, trinta e nove professores receberam o diploma do curso de ensino médio, ministrado na Escola Indígena Diferenciada Maria Venância, da Aldeia da Praia de Almofala, expedido pela Secretaria de Educação do Estado do Ceará (BORGES, 2007). Em 2006, foi iniciado o MITS – Magistério Indígena Tremembé Superior, primeiro curso superior para formação de professores indígenas do Nordeste, realizado completamente nas aldeias indígenas dos Tremembés. No ano de 2013, houve a formação da primeira turma do MITS, com diplomas expedidos pela Universidade Federal do Ceará[6].

No processo de construção e constituição de um magistério indígena em nível superior, não poderiam ficar de fora conhecimentos que trabalhassem a história desse povo, já que eles entendem que conhecimento da própria história é um dos pilares para a valorização de suas tradições. O interesse pela "própria" história e pela antropologia pauta-se,

[6] Vale ressaltar que apesar de o Curso ter sido incorporado à Universidade Federal do Ceará através do PROLIND (Programa de Apoio à Formação Superior e Licenciaturas Interculturais Indígenas), foi uma realização do povo tremembé, de sua articulação e agenciamento, no sentindo de participar desde a construção do projeto inicial do curso, inclusive com a escolha das disciplinas que deveriam compor o currículo especial, até sua concretização. Claro que o curso não ocorreria sem os parceiros que possibilitaram os tramites burocráticos, que ajudaram na criação e implantação do Projeto Político Pedagógico do Curso e na concretização das aulas. Ressaltamos o papel central desempenhado pelo coordenador do MITS o professor José Mendes Fonteles Filho (UFC), conhecido Babi Fonteles, e toda equipe de colaboradores.

principalmente, no redescobrimento e revalorização de alguns de seus elementos culturais, dentre os mais buscados a própria língua, "roubada" no processo de colonização, como muitos deles dizem, mas traz ainda um interesse genuíno e nada ingênuo: fortalecer a cultura para fortalecer a luta pela terra.

Assim, na grade curricular construída pelos Tremembés e pelos educadores que participaram da criação do MITS, estavam presentes disciplinas como a história, a antropologia e a arqueologia, com enfoques eminentemente voltados para a questão indígena.

As comunidades indígenas atuais têm cada vez mais reclamado sua participação na gestão de seus bens culturais, dentre esses bens podemos elencar a própria história. Os Tremembés de Almofala são um exemplo de comunidade empenhada em construir os saberes sobre o seu passado, alinhando fontes históricas, vestígios materiais e conhecimentos tradicionais. As reelaborações realizadas na própria tradição oral são uma necessidade frente às imposições de um processo histórico excludente, que se caracterizou pelo encobrimento das identidades indígenas e pela espoliação de suas terras.

Nos processos de invasão às terras indígenas, muitas vezes foram proibidos de se autoidentificar como indígenas, pois eram presos, açoitados e até mortos se se envolvessem em litígios por terras. Como coloca o senhor Estevão Henrique (BORGES, 2006, p. 213) o "[...] sangue dava no meio da canela [...]", com tanta "perseguição", como eles tanto colocam, quem iria se afirmar índio? O processo de invisibilização indígena ocorreu e ocorre eminentemente sob a égide da violência, como enfatiza o Sr. Estevão Henrique: "[...] Bom, aí foi indo, foi indo, os mais velhos foram se acabando e a nossa origem aí foi que foi se enterrando, né? Com medo do posseiro [...], não queria nem ouvir saber que era índio, dizia que não existia índio, na terra [...]" (BORGES, 2006, p. 213). Dessa forma, muitos saberes, modos de fazer, tradições indígenas, tiveram que ser escondidas, por medo, por conta da própria sobrevivência. Além desta violência, os conhecimentos indígenas ainda foram invisibilizados, em virtude da imposição dos conhecimentos assimétricos e colonialistas, como colocamos acima.

Com os avanços na "luta" pela terra, na década de 1980, com a retomada de algumas tradições indígenas, como a dança do torém (OLIVEIRA JÚNIOR, 1998), e o desenvolvimento das escolas indígenas diferenciadas, a própria história passou a ser revalorizada, e o que estava encoberto passou a ser revelado, como coloca o próprio Sr.

Estevão Henrique sobre a sua origem que "[...] vivia enterrada, com medo dos posseiros [...]" (BORGES, 2006, p. 213), e passou a ser descoberta.

UMA HISTÓRIA VINDA DOS CACOS

A primeira disciplina ministrada no MITS, em 2006, foi uma disciplina que trabalhava história, arqueologia e antropologia[7]. Nessa ocasião, os Tremembés conheceram a arqueologia, ciência até então pouco divulgada entre eles, e foram apresentados aos conceitos de patrimônio arqueológico, sítio arqueológico, dentre outros. Aprenderam apenas os conceitos científicos, visto que alguns objetos e alguns lugares "arqueológicos" já eram conhecidos por muitos deles, porém, com outros nomes e outros significados: as taperas dos mais velhos, os cacos de "alguidar", as "botelhas", os "búzios"... para surpresa dos Tremembés, tudo aquilo que muitas vezes estava debaixo dos seus pés, todos aqueles cacos, também eram objeto da ciência.

A história a partir dos cacos provocou, inquietou. Como afirmou Maria Andreína dos Santos (BORGES, 2007, p.1): "[...] Aquelas fotos [...], sobre o sítio arqueológico lá, quando a gente viu, pelo menos eu, senti tipo uma saudade de um povo que a gente nunca viu, e que dá vontade da gente buscar mais conhecimento ainda [...]".

Muitos professores indígenas conheciam locais que abrigavam vestígios arqueológicos, ou pelo menos tinham ouvido falar pelos mais velhos, mas não sabiam como eram importantes as informações que as "taperas" antigas podiam fornecer, através dos estudos arqueológicos, argumentou Raimunda Marques do Nascimento (BORGES, 2007, p. 2): "[...] Aprendi até o significado e a importância que tem o sítio arqueológico, por conta que eu tinha mais ou menos uma ideia, mas eu não sabia que a riqueza era tão grande [...]" .

Os estudos arqueológicos, infelizmente, ainda estão distantes de trabalhar a riqueza entrevista por Raimundinha. A arqueologia, como ciência disciplinada na modernidade, ainda

[7] Se tratou de uma disciplina em parte embasada em uma Dissertação de Mestrado (BORGES, 2006), que alinhava a história dos Tremembés, com as interpretações sobre seu patrimônio arqueológico e trazia ainda uma abordagem antropológica. Também foi concebida como uma devolução das pesquisas realizadas entre os Tremembés, sobretudo porque eles demonstraram interesse pelos estudos realizados. A metodologia da disciplina empregou aulas expositivas, exibições de filmes e fotos, além da análise de documentos e mapas do século XVII, após o que eram feitas discussões e produções escritas em grupos, apresentadas em seguida para debate em plenária.

usa argumentos colonialistas, que enfatizam que as comunidades indígenas não podem perder seus vínculos, suas raízes, tradições, ou seja, devem continuar com as mesmas reproduções realizadas (e idealizadas) no passado. Esse colonialismo impõe a imutabilidade, impõe o corte realizado entre o presente e o passado, impossibilitando às pessoas atuais o usufruto dos seus bens culturais, pois estes são vistos como patrimônio intocável deixado pelos homens do passado. A noção de que os restos chamados "pré-históricos" são patrimônio da humanidade, portanto, aparta as comunidades do presente desse patrimônio, impossibilitando as reelaborações, reinvenções e apropriações que muitas vezes são vistas como degradação.

A imutabilidade imposta ao patrimônio, à cultura e à sociedade indígenas está no âmbito do pensamento colonialista, e ainda colonizador. Os próprios índios têm outras ideias a respeito de sua história e das histórias deixadas pelos seus antepassados, como colocou o Pajé Luís Caboclo (BORGES, 2007, p. 3):

> [...] Essa nossa tradição, vai chegar um dia em que ela vai se acabar! Vocês vão mudar, vão virar outro povo. [...] É porque vai chegar outro povo aqui no nosso meio, e vai mudar essa cultura, as nossas danças, a nossa tradição. Mas nós vamos deixar escrita [enfático] pro resto da vida, pra vocês verem a cultura da nossa tradição. É por isso que foi escrito, eles escreveram [os povos que deixaram as pinturas rupestres], e aí tá pro resto do tempo... e quem sabe pra que é?

A escrita, num lampejo eurocêntrico, ainda tem poder. Os indígenas atuais também querem lançar mão desse instrumento capaz de sacralizar o passado, e assim solidificar aquilo que acham importante, num período em que a palavra pronunciada oralmente perdeu tanto sua força. Para os professores indígenas, ver a própria história a partir dos documentos escritos, buscar o nome Tremembé nos mapas antigos, significou uma parte do processo de redescobrimento e revalorização dos seus ancestrais.

Um dos documentos que gerou maior discussão foi a carta-régia de 1697, que "doava" aos indígenas, em sesmaria, terras situadas na costa entre o Ceará e o Maranhão. Após a leitura da carta-régia, Raimundo Henrique dos Santos (BORGES, 2007) levantou-se de sua cadeira e questionou: "[...] Eu imagino é que estas terras eram dos povos indígenas, e por que que o rei tava doando estas terras pra eles? [...] Por que que ele fazia isso? Já que as terras eram nossas, por que o rei tava doando essas terras pra nós próprios? Por que isso?".

Em processo de luta, as apropriações dos documentos históricos ganham tônus questionadores da hegemonia corrente e dão à história e à arqueologia um papel no tempo

presente. Assim, o conhecimento sobre o passado não se restringe ao tempo que passou, mas serve como parâmetro comparativo, como bem colocou João Evandro Marciano (BORGES, 2007, p.6), fazendo uma analogia entre o passado e o presente:

> [...] A empresa [...], na verdade, ela não chegou assim, espancando de uma vez. Ela chegou do mesmo modo que chegou os colonizadores com relação aos índios Tremembés naquela época, né? Então eles chegaram devagar, com calma, botou briga de índios com índios. E se você tiver uma ideia, isso ainda hoje permanece, de forma mais pacífica, mas permanece [...] Eu acho que a gente tá vivendo um desafio, no entanto, parecido com esse desafio que [...] a professora acabou de citar pra gente, né? Isso acontecia nessa época. Eles começaram a convencer as comunidades: "Olha a gente vai... vocês vão ganhar colégio pra estudar, vocês vão ganhar casas pra morar, e vocês vão ser a peça chave [enfático], ou seja, vocês vão ser agora trabalhadores, vocês vão pegar em dinheiro" [fez o gesto com os dedos indicador e polegar] [...].

Segundo Evandro, tanto os colonizadores dos séculos passados, como os empresários de hoje, com seus discursos modernizantes, imbuídos de inserirem os índios na cultura dita "civilizada", procuraram convencer os Tremembés atuais e ancestrais, com artimanhas, antes de aplicarem a força física, a violência. A sua análise remete às circunstâncias parecidas quando seus antepassados trocavam pau-brasil por facas, foices e quinquilharias. Na história recente, contudo, os objetos de interesse eram suas terras e força de trabalho, sendo a moeda de troca os encantos e as facilidades da vida moderna.

Após uma semana de aula, quando os professores Tremembés foram incitados a pensar sobre história, quebrando paradigmas, repensando seus lugares de sujeitos históricos, manuseando documentos, dentre outros exercícios de desconstrução do discurso histórico hegemônico, começaram a se apropriar da própria história, transformando-a em um elemento a mais na sua luta pela terra.

Se durante alguns anos eles sequer se diziam Tremembés, num silêncio que não era esquecimento, mas resistência, gestão de memórias e histórias subterrâneas, agora eles procuram revalorizar a sua história, enriquecendo-a, a partir do presente, com elementos que remetem à luta atual.

O consenso final foi o de que a história deve funcionar de maneira pragmática, como uma "vantagem". Vantagem de conhecer o passado, de entendê-lo, de procurar seus pontos de

flexão, para que a história seja revista, para que o final não continue o mesmo, como bem argumentou Raimunda Marques do Nascimento (BORGES, 2007, p.7):

> Eu tô vendo assim: A gente lê documentos de não sei quantos tempos atrás. De muito tempo atrás, um século, dois séculos, três séculos... Aí a gente fica vendo tudo como era. E fica perguntando assim: Esse povo, quem era? Aí foi constatado em tal canto que era tremembé, a pesquisa mostrou isso, era tremembé, era! Os tremembé foram pra onde? Se mudaram. E voltaram de novo! Que somos quem? Somos nós, essa geração nova que tá aqui, que tamo vivendo no cotidiano a mesma situação que os nossos parentes, os nossos antepassados passaram há séculos atrás! Nós tamo aqui! Lutando, apenas passando um filme, né? Voltando [fez sinal de retrocedendo com as mãos]. Pra gente realmente poder rever o que aconteceu, pra poder daqui pra frente a gente ver se nós vamos ter, realmente, força, de darmos continuidade, pra que no futuro essa mesma história seja revista, de novo, como tá vendo agora. E que possa, realmente, ter um futuro assim... Uma vantagem: A gente viu isso, aconteceu isso, e nós mostramos mesmo assim: Quinhentos anos se passaram, passou, e nós tamos aqui! E vai chegando, e mais quinhentos anos, tudo de ruim aconteceu! Mas no meio dessa ruindade toda que aconteceu, a gente continua sobrevivendo.

Diante de tudo que foi colocado, qual será a história que será ministrada nas salas de aula tremembés? Diante dessa apropriação dos documentos, diante da própria construção narrativa, pautada no presente, na sua política, na "luta", como será contada a história, por eles próprios? Eis o ponto da importância, não apenas de dar voz, mas de dar espaço à construção de novas abordagens, novas epistemologias. Esta história impregnada de presente não deve estar presente apenas nas salas de aula tremembés, mas deve ser incorporada ao discurso acadêmico, que está longe da realidade vivida pelos sujeitos multitemporais e multiculturais construídos de forma homogênea e imutável pela historiografia hegemônica. Os índios do presente precisam estar presentes na historiógrafa, precisam mostrar suas diferenças, suas trajetórias, suas lutas.

Os Tremembés observaram as rupturas e as continuidades do processo histórico. Despertaram para uma história que eles próprios poderiam escrever, livrando-se das amarras de uma história oficial que não dá espaço para os personagens comuns, firmaram o compromisso de escrever a própria história, de ensiná-la, eles próprios, a suas crianças, esse passo foi iniciado com a publicação dos trabalhos de conclusão de curso, realizados durante o MITS. Foi publicada a coleção "Magistério Pé no Chão" (Fortaleza, Imprensa Universitária, 2014) composta de catorze livros que tratam das histórias, da cultura, do ambiente, da própria

educação, ou seja, dos temas caros aos Tremembés de hoje, para serem trabalhados nas escolas indígenas, na formação dos Tremembés de amanhã.

CONSIDERAÇÕES FINAIS: HISTÓRIA DE ONTEM – PATRIMÔNIO HERDADO – TERRITÓRIO ROUBADO – HISTÓRIAS DE HOJE

Outra história tremembé está sendo vivida e escrita; este trabalho é apenas uma janela para apresentar essa história. Os saberes que os Tremembés estão construindo sobre seu passado, saberes provenientes da tradição oral, da história oficial, das pesquisas que estão sendo realizadas sobre eles, da cultura material através da arqueologia, são saberes reelaborados e apropriados, de formas que sejam uteis a questões atuais da comunidade, além das ligadas à escolaridade indígena.

Um dos exemplos mais marcantes refere-se aos trabalhos que vêm sendo realizados através do Projeto Arqueologia (N)Ativa: patrimônio arqueológico tremembé com eles, por eles e para eles (UFPI). O objetivo principal é construir um projeto que vise realizar um trabalho com o patrimônio arqueológico tremembé de modo que atenda às demandas, objetivos, necessidades da comunidade em relação a esse patrimônio. Esse projeto acontece sob o ritmo da comunidade, de acordo com o amadurecimento dos Tremembés em relação às questões que envolvem seu patrimônio arqueológico e, principalmente, de acordo com seus interesses.

Após sentirem a ameaça das usinas eólicas, avançando sobre os territórios tremembés, eles mesmos despertaram para o uso da lei para a proteção de seus espaços, e assim convocaram os arqueólogos para ajudá-los a fazer alguma coisa contra o avanço das usinas. Foi feita, desta forma, uma representação com a assinatura de mais de sessenta índios da comunidade da Tapera (Itarema - Ceará) encaminhada ao Ministério Público, IPHAN, IBAMA e FUNAI, denunciando a ameaça ao patrimônio arqueológico.

Empoderaram-se, mais recentemente, do conceito de patrimônio arqueológico e definiram seus marcos territoriais tradicionais como sítios arqueológicos. Assim, o que começou com uma aula de história e arqueologia, definindo o que a ciência entendia por patrimônio arqueológico, reverteu-se em outro processo: os Tremembés definindo que os marcos territoriais tradicionais, as marcações da delimitação da terra com pontos que vieram ao seu conhecimento através da tradição oral, eram, sim, sítios arqueológicos.

A oralidade, suas narrativas e suas memórias coletivas são para eles tão concretas quanto os marcos físicos que foram deixados no passado, para demarcar os limites de suas terras. Ver os seus marcos territoriais como lugares concretos, tangíveis, mesmo sem evidências materiais, faz parte do empoderamento do conceito, faz parte da reelaboração e da construção de suas próprias epistemologia, sua própria arqueologia e história, e não fazem parte somente de um universo simbólico, mas político, visto que esse processo utiliza os lugares praticados e vividos, os "monturos e taperas", os sítios arqueológicos, os marcos territoriais, as práticas cotidianas, as árvores, os caminhos, como elementos construtores de sua identidade étnica. São patrimônios de diferentes ordens que legitimam a sua identidade indígena e seu território.

A ancestralidade, dessa forma, é reconhecida como o fator primordial na demarcação de terras indígenas. É a ancestralidade na região que legitima a efetiva posse e a propriedade das terras ligadas ao território tremembé. A territorialidade tremembé, assim, extrapola a dinâmica e a complexidade da delimitação das terras, conforme a legislação e instituições da justiça brasileira. Assim como o grupo sofre pela perda de objetos de seu universo simbólico, com as expropriações do "progresso", da mesma forma é o sentimento com o território, em relação à possibilidade de perdê-lo. O território consiste, sob esse aspecto, no universo simbólico total Tremembé: os espaços e lugares presentes nele são significantes, assim como objetos, gestos e formas, ou seja, perder objetos e lugares, é perder o território, e perder o território é perder identidade.

É importante ressaltar que com os ganhos e conquistas, como as escolas indígenas, os Tremembés vêm cada vez mais utilizando-se de estudos sobre eles, e no caso das pesquisas históricas e arqueológicas, para não somente compreender a materialidade de seu território, mas a imaterialidade. Estão aprendendo a utilizar o patrimônio como uma ferramenta a mais nos seus discursos que visam a luta pela terra. Desta forma, os sítios arqueológicos são vistos com o mesmo valor daqueles documentos escritos, assinados pelo rei de Portugal, são a prova concreta, "um documento", como afirma o senhor Estevão Henrique: "Eles existiam naquele território, há centenas de anos, sim...".

REFERÊNCIAS

ADAD, Shara Jane H. Costa et al. *O método sociopoético como abordagem qualitativa na pesquisa: os cinco princípios*. Realize: Campina Grande (PB), 2012.

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Metamorfoses Indígenas*: identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2003.

BORGES, Jóina Freitas. Documentos, cacos cerâmicos e fragmentos de memória: os Tremembés descalços sobre mosaicos de suas histórias. In: *Simpósio Nacional de História*, 24, 2007, São Leopoldo, RS (Anais do XXIV Simpósio Nacional de História - CD-ROM).

____. *Sob os areais:* arqueologia, história e memória. Teresina: UFPI, 2006 (Dissertação de mestrado digitada).

CCRI-CG del EZLN (Comité Clandestino Revolucionario Indígena – Comandancia General del Ejército Zapatista de Liberación Nacional). Extracto del discurso del Subcomandante Insurgente marcos en Milpa Alta, en Chiapas. In: *OSAL – Observatorio Social de América Latina*. N. 06. P. 11-16. Buenos Aires, Enero de 2002.

CERTEAU, Michel de. *A escrita da história*. 2.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.

CUNHA, Manoela Carneiro da. Introdução a uma história indígena. In: _____. *História dos índios no Brasil.* Companhia das Letras/ FAPESP/SMC: São Paulo, 1992.

D'EVREUX, Yves. *Viagem ao norte do Brasil* – Feita nos anos de 1613 a 1614. São Paulo: Siciliano, 2002.

FONTELES FILHO, José Mendes. *Subjetivação e Educação Indígena. Tese de Doutoramento*. Fortaleza/CE: Programa de Pós-Graduação em Educação/FACED/UFC, 2003.

LATOUR, Bruno. *Jamais fomos modernos*: ensaio de antropologia simétrica. Rio de Janeiro: Editora 34, 1994 (Coleção Trans).

OLIVEIRA JR., Gerson Augusto de. *Torém:* Brincadeira dos índios velhos. São Paulo: Annablume, 1998.

MESSENDER, M. L. *Etnicidade e diálogo político*: a emergência dos Tremembé. Salvador: UFBA, 1995 (dissertação digitalizada).

MIGNOLO, Walter D., Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade *em* política. *Cadernos de Letras da UFF – Dossiê: Literatura, língua e identidade*. n. 34, p. 287-324, Niterói: UFF, 2008.

SHANKS, Michael. Arqueología simétrica. In: *Complutum*. Universidad Computense: Madrid. V. 18, p. 292-295, 2007.

RECEBIDO EM: 31/01/2016
APROVADO EM: 27/04/2016

ANEXO I

AGRADECIMENTOS

Ao senhor Orlando Mota Maia pela gentileza da revisão deste artigo.

Aos professores tremembés que tanto estão a nos ensinar sobre sua cultura e história.

Professores Tremembés
Ana Cristina Cabral
Ana Lúcia Jacinto
Claudevanda dos Santos
Elardo Alves Lisboa
Francisco Cabral M. Júnior
Francisco Elisnaldo de Sousa
Jacinta Santos Silva
Janete Sousa Miranda
João Evandro Marciano
José Getúlio dos Santos
José Robério Guilherme
Luiz Henrique dos Santos
Manoel Apolinário Félix
Manoel Felix do Nascimento (*in memoriam*)
Márcia Maria Matias
Maria Andreína dos Santos
Maria Aurilene Holanda
Maria Aurineide Pequeno
Maria da Conceição Moura
Maria das Graças Moura dos Santos
Maria Gilsa do Nascimento
Maria Joelma Félix
Maria Liduína dos Santos
Maria Lucélia Jacinto

Maria Lucilene Martins Santos
Maria Neide Teles
Maria Piedade dos Santos
Maria Vicença da C. Neta
Maria Vilca dos Santos
Raimunda Marques do Nascimento (*in memoriam*)